



La ficción y la libertad. Una aproximación a la dimensión política de la poética vargasllosiana sobre la ficción

Jorge Valenzuela Garcés¹

Resumen. En este artículo nos proponemos estudiar la dimensión política de la concepción vargasllosiana sobre la ficción. Para tal efecto, relacionaremos esta concepción, de raíz antropológica, con las bases ideológicas del liberalismo que se visibilizan en las reflexiones del autor al momento de postular un conjunto de ideas en torno al papel que cumplen las ficciones en la sociedad y las relaciones que establecen con la libertad individual. En este estudio analizamos, fundamentalmente, el texto “El poder de la ficción” publicado por el autor en 1987 y el texto “El viaje a la ficción” que constituye el prefacio al estudio que realiza el autor sobre la obra de Juan Carlos Onetti. Empleamos, para el análisis, el marco general de la teoría de la ficción en la perspectiva antropológica, desarrollada por Wolfgang Iser, las ideas centrales del liberalismo político postuladas por Stuart Mill en su libro *Sobre la libertad* y los conceptos de sociedad abierta y sociedad cerrada desarrollados por Karl Popper en su libro *La sociedad abierta y sus enemigos*.

Palabras clave: ficción; política; sociedad abierta; sociedad cerrada; Mario Vargas Llosa.

[en] Fiction and freedom. An approach to the political dimension of the vargas llosa's poetic on fiction

Abstract. In this article we intend to study the political dimension of Vargas Llosa's conception on fiction. For this purpose, we will link this conception of anthropological root, with the ideological foundations of liberalism which make visible the author's reflections a set of ideas about the role that they meet the fictions in society and relationships established with individual freedom. This study fundamentally analyzes the text "The power of fiction" published by the author in 1987, and the text "The journey to fiction", the preface to the study made by the author on the work of Juan Carlos Onetti. For this analysis, we use the general framework of the theory of fiction in anthropological perspective developed by Wolfgang Iser, the core ideas on political liberalism postulated by Stuart Mill in his book *On liberty* and the concepts of "open society" and "closed society" developed by Karl Popper in his book *The open society and its enemies*.

Keywords: Fiction; Politics; Open Society; Closed Society; Mario Vargas Llosa.

Sumario. 1. Introducción. 2. La dimensión antropológica de la ficción y el ejercicio de la libertad individual. 2.1. Las posibilidades humanas de trascender a través de la ficción. 3. El liberalismo político y las relaciones entre ficción y libertad en Vargas Llosa. 3.1. El liberalismo político y la libertad individual. 3.2. La libertad, el individuo y la ficción. 3.3. La cultura de la libertad. 4. El poder de la ficción, la libertad y la historia. 4.1. Verdaderas literarias e históricas y sociedades abiertas y cerradas. 5. Epílogo.

¹ Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Perú.
E-mail: jorgevalenzuela4@hotmail.com

Cómo citar: Valenzuela Garcés, J. (2018) La ficción y la libertad. Una aproximación a la dimensión política de la poética vargasllosiana sobre la ficción, en *Anales de Literatura Hispanoamericana* 47, 237-259.

1. Introducción

En la conferencia titulada “Literatura y política: dos visiones del mundo” impartida en México, con motivo de ocupar la Cátedra Alfonso Reyes el 11 de mayo del 2000, Vargas Llosa se refiere al sentido eminentemente práctico y social de la política, y lo compara con el carácter de la literatura que, necesariamente, se genera en la soledad, en el vuelco íntimo del escritor consigo mismo. Incide, así, en el modo de producción literario al referirse al hecho de que las ficciones literarias se producen desde una individualidad soberana al margen del entrevero social dentro del cual se da, en cambio, el diálogo político (2001: 43).

Convencido de esta tesis, Vargas Llosa se ocupa de aislar el tipo de individualidad de la que depende la creación literaria. Sostiene, en este sentido, que la política no puede ser obra de una individualidad autónoma sino de una suma de individualidades que intercambian intereses y pactan, mientras que las ficciones solo pueden ser gestionadas por un escritor libre en un acto de personal aislamiento, al margen, precisamente de esa sociedad, con la que, sin embargo, mantiene relaciones conflictivas. Para reforzar este punto de vista cita el caso de la Revolución Cultural China que buscó extirpar esa individualidad (a partir de un proceso de reeducación al que fueron sometidos entonces los escritores de origen burgués) y al individuo que la portaba, para disolver su subjetividad en el conglomerado social. Para Vargas Llosa el resultado fue la muerte de esa voz interior, secreta, que anima a los creadores de ficción y la desaparición de la literatura (2001: 43).

¿A qué nivel, entonces, se produce el influjo de lo político sobre el escritor al momento de plasmar un texto literario? ¿Cómo conviven ambos mundos en un texto literario? ¿Cómo se afecta el universo individual del escritor cuando entra en contacto con lo político? Al parecer Vargas Llosa cree que la “literatura no debe ser política o en todo caso, no debe ser solo política, aunque es imposible para una buena literatura no ser política. Es decir, dar cuenta de la problemática social, del debate sobre los problemas del común, los problemas compartidos y su solución”.

Apartado de las ideas que sostenía en los sesenta en torno a la imprescindible función política de la literatura, Vargas Llosa, desde inicios de los años setenta, viene realizando un viraje en sus posiciones que lo han acercado al pensamiento liberal desde el cual ha venido construyendo una poética y una política de la ficción articuladas a los valores supremos del individualismo como fuente de la creación y del arte.

Pasados los años, en tanto defensor de los fueros de la literatura y de su ejercicio absolutamente individual, ha terminado por sostener que esta “no puede depender del inevitable carácter práctico de la política y que, por el contrario, en muchos casos, sirve para sacarnos de esa praxis en la que estamos prisioneros como seres humanos” (2001: 42). Consciente, entonces, del carácter inevitablemente social y objetivo de la política frente al individual y subjetivo de la literatura ha llegado a una segunda conclusión. En este caso referida a las grandes

obras del canon literario universal. Citémoslo: “no hay forma de probar que *El Quijote* o *La comedia humana* o *La guerra y la paz* hayan contribuido de una manera mensurable, específica, a mejorar la vida de los seres humanos” (2001: 43).

Esta, desde luego, es una forma de asignarle a la literatura un lugar en la sociedad y también unos límites que, sin embargo, no buscan despojarla de una función y hasta de utilidad, sino alejarla de la objetividad y de la contingente actualidad de la que se nutre la política, de esa practicidad con que se ejecuta. ¿Cuál es el sentido de este nuevo lugar? Sin duda, hacer de las ficciones objetos más trascendentes y críticos, abiertos a la exploración de nuevos universos, y no sujetos a los intereses siempre subalternos y contingentes de quienes buscan administrar el poder. Para Vargas Llosa el lugar de la literatura, en las sociedades abiertas, no puede ser el lugar que ocupa la política y mucho menos el asignado a la historia. La dinámica que debe gobernarla es aquella de la búsqueda sin término², esa búsqueda a la que Popper apelaba, desde una honda conciencia científica, al momento de referirse a su condición intelectual en su notable autobiografía.

En lo que sigue nos ocuparemos de analizar el vínculo de las ficciones con el ejercicio de la libertad desde un punto de vista antropológico y, luego, de las relaciones que Vargas Llosa establece entre las ficciones y el lugar que estas ocupan en las sociedades abiertas y cerradas frente a la historia, según la terminología popperiana.

2. La dimensión antropológica de la ficción y el ejercicio de la libertad individual

En un artículo anterior³ anotábamos que Wolfgang Iser, en sus aproximaciones al proceso de ficcionalización, establecía una diferencia útil entre los sueños y las ficciones. La idea fuerza era que, estas últimas, permitían mostrar a los seres humanos el modo en que estos se hacían ser en el espacio y en el tiempo creado por la imaginación (1997: 57). El argumento más importante sostenía que las ficciones, tanto al ser leídas como producidas, demandaban del ser humano una salida de sí mismo, el llamado éxtasis, y que en ese doble acto de salida y de retorno, superaba, no solo conscientemente, sino creativamente, sus propias limitaciones.

Agregábamos a este hecho que, para Iser, la naturaleza apariencial de las ficciones revelaba nuestra ilimitada capacidad de transformarnos en otra cosa o persona, y que esta capacidad no podía ser detenida por nada y mucho menos cosificada, circunstancia que fortalecía las estrechas vinculaciones entre la imaginación (capacidad estrictamente humana) y la creación de mundos ficcionales.

² Esta expresión concentra el principal postulado propuesto por Karl Popper en su relación con el conocimiento y a la actitud crítica que debe presidir cualquier acercamiento al saber científico.

³ En ese artículo nos referimos a las relaciones entre las teorías antropológicas de la ficción con las posiciones de Vargas Llosa con las cuales mantiene una fuerte correspondencia. Con respecto a este punto puede considerarse a nuestro autor como uno de los primeros y más importantes intelectuales cuyas reflexiones, desde la praxis escritural, han contribuido a darle forma a una teoría antropológica de la ficción. Ver bibliografía.

Esta aproximación a las capacidades operatorias de la ficción probaban, pues, para Iser, que “el ser humano puede inventarse constantemente y que no existe un marco de referencia último para lo que hagamos de nosotros cuando empleamos la ficción”, esto es, para recrearnos como individuos en el espacio de libertad creado por la ficción (1997: 58). A esta labor Iser la denominaba, además, auto-modelación, la cual implicaba, en primer término, el reconocimiento de nosotros mismos a partir de una imagen comprensible creada por las ficciones humanas y, en segundo lugar, una permanente búsqueda en libertad que probaba el carácter heurístico de la ficción en relación con la llamada naturaleza humana.

De otro lado, en esta aproximación antropologista a la ficción, Iser se refería a las condiciones de lo posible⁴ y se preocupaba por estrechar las relaciones entre lo posible y la realidad. De hecho, Iser sostenía que estas relaciones dependían de su coexistencia con los elementos del mundo, pues la matriz de lo posible, que se encuentra en la base de toda ficción, a su vez dependía de lo que le proveía la realidad.

En ese sentido, para Iser la ficción, y quizá solo ella, nos permitía “disfrutar tanto de lo real como de lo posible y poder mantener, al mismo tiempo, la diferencia entre una cosa y otra porque es algo que se nos niega en la vida real” (1997: 60). Este interés en lo posible y en la relevante importancia que tiene en la vida de los seres humanos para Iser estaba relacionado con la idea, ya mencionada, de que al sumergirse en lo posible todo escritor y lector de ficciones sobrepasa los límites de su existencia.

2.1. Las posibilidades humanas de trascender a través de la ficción

Iser establece que la ficcionalidad nos ayuda a adoptar una posición trascendente con respecto a nosotros mismos, necesaria en la tarea de definir y luego afirmar lo que significa ser humano (1997: 61). Esa es, pues, la dimensión antropológica de las ficciones. Por lo tanto, el hecho de estar obligados a salir de nosotros mismos en el afán de conocernos está en la base del nacimiento de todo movimiento ficcional producido por la mente y en el reconocimiento de la ficción como un dispositivo cognitivo.

Habría que anotar, en este momento, que la ficción como medio de conocimiento no supone o no se limita al conocimiento de lo existente y mucho menos a su representación mimética (esta limitación contraviene el sentido libertario de las ficciones) sino a la generación de un saber que normalmente se gestiona desde la incertidumbre y que apela a la imaginación para concebir lo que nos está negado por diversas circunstancias tales como un contexto político desfavorable, marcado por una dictadura, o una vida marcada por la desgracia.

La ficción, opera, pues, frente a lo inaccesible o impenetrable, según Iser, pero también ante los límites de lo concebible. Al parecer ese sería su mayor poder. Como instrumento de conocimiento, crea un escenario en el que la realidad conocida y controlada por el hombre queda subvertida en sus términos. De modo

⁴ En este aspecto de la teoría antropológica de la ficción es visible la raigambre aristotélica que sitúa a lo posible en el centro de su poética, tanto en lo que se refiere a lo verosímil como a lo necesario.

que solo a condición de transgredirla es que podemos acercarnos a ella y postular una versión más de lo que pasará a alimentar nuestra concepción de la realidad.

Si bien las ficciones tienen un anclaje en la realidad debido a que son construidas a partir de los modos en los que puede manifestarse la experiencia humana, queda claro para Iser que, a través de ella, se produce una amplificación de nosotros, un desarrollo muchas veces insospechado de nuestra condición de seres humanos generado por la misma dinámica de la ficcionalización. Esto estaría directamente relacionado con lo que Iser sostiene respecto a que las ficciones sirven “para desplegarlos en las posibilidades de nosotros mismos” (1997:65), acción sin la cual, por lo demás, sería imposible hacernos presentes. Así, en el acto de hacernos presentes a nosotros mismos, se produce el mayor de los actos de libertad a que puede acceder un ser humano: ser otro o, según el pensamiento de Vargas Llosa, ser distinto de lo que se es.

Para Iser esta posibilidad de desdoblamiento podría estar en la base de nuestra estructura antropológica. De allí que reconozca que la ficcionalidad literaria, manifestación exclusivamente humana, sea dual, es decir, que tenga una estructura de doble significado que se presenta “como ocultación y revelación simultáneas, diciendo siempre algo distinto de lo que se quiere decir para hacer surgir algo que sobrepase aquello a que se refiere” (1997: 53). A eso se refiere Iser cuando, gracias a la condición dual de la ficcionalidad se manifiesta el éxtasis, momento que nos permite estar al mismo tiempo con nosotros y fuera de nosotros mismos. Solo de este modo podemos llegar a ser lo que queremos abandonando, previamente, los límites de lo que somos.

Este aspecto, desarrollado por Vargas Llosa sobre la ficción y sus posibilidades trascendentes, se manifiesta tanto en el acto de la lectura como en el de la escritura gracias a que las ficciones nos permiten “vivir vicariamente experiencias que la ficción vuelve nuestras” (1984: 6) y gracias a las cuales completamos nuestra vida, la de “seres mutilados a quienes ha sido impuesta la atroz dicotomía de tener una sola vida y la facultad de desear mil” (1984: 6).

Retomando lo dicho anteriormente, la ficción nos permite completar, aumentar y trascender nuestra vida. Como dice Iser: “La ficcionalización empieza donde el conocimiento termina, y esta línea divisoria resulta ser el manantial del que surge la ficción, por medio de la que nos extendemos a nosotros mismos” (1997: 61). Esta reflexión nos permite entender el sentido de las ficciones en tanto productos contrarios a la realidad, por cuanto se constituyen no como una reproducción de lo realidad, sino como una ampliación que supone un descubrimiento y creación de la misma. El deseo de trascender y de conocer el mundo, de este modo, se encuentra en la base antropológica de las ficciones. Iser sostiene que las ficciones siempre contribuyen a salvar lo impenetrable. Ellas muestran el modo en que concebimos lo que no es desconocido o lo que nos es negado por la realidad y que por ello deseamos profundamente. Así, las ficciones son esenciales en el propósito de vincularnos con lo posible, vínculo sin el cual seríamos sujetos condenados a no experimentar los infinitos escenarios que nuestra invención puede crear con el objetivo de conocernos.

3. El liberalismo político y las relaciones entre ficción y libertad en Vargas Llosa

En esta parte nos proponemos estudiar la dimensión política de la concepción vargasllosiana sobre la ficción⁵. Para tal efecto, relacionaremos esta concepción, de raíz antropológica, con las bases ideológicas del liberalismo que se visibilizan en las reflexiones del autor al momento de postular un conjunto de ideas en torno al papel que cumplen las ficciones en la sociedad y las relaciones que establecen con la libertad individual.

En esta parte del artículo nos centraremos en el texto “El viaje a la ficción” publicado como prefacio al estudio de Vargas Llosa sobre Juan Carlos Onetti en 2008 y empleamos, para el análisis, el marco general de la teoría de la ficción en su marco antropológico y las ideas centrales del liberalismo político.

3.1. El liberalismo político y la libertad individual

El cambio de paradigma que se opera en la obra de Mario Vargas Llosa con respecto a la naturaleza de la ficción⁶, a lo largo de los años setenta, es consecuencia directa de su acercamiento a los principios del liberalismo político y filosófico, acercamiento que le permite profundizar en las consecuencias de la libertad experimentada por una individualidad soberana. Esta toma de posición ideológica, vigente hasta hoy, nos permite entender sus puntos de vista con respecto a la importancia que para el autor peruano tiene la creación de ficciones desde el ejercicio de la más honda individualidad y las fuertes relaciones que las ficciones mantienen con el acrecentamiento de la libertad en el contexto de las sociedades abiertas, según la terminología de Karl Popper. Este cambio de punto de vista, por ejemplo, se visibiliza en la radical resistencia en Vargas Llosa a afectar a la génesis y naturaleza de las ficciones de modo que terminen siendo una pieza del engranaje de cualquier interés político⁷ o a permitir la contaminación o convivencia indiferenciada de la ficción y de la historia en un mismo espacio simbólico.

En lo que sigue recuperaremos algunas ideas fundamentales del liberalismo

⁵ Es pertinente, en este punto, distinguir entre la poética de la ficción vargasllosiana y la poética de la novela que se desprende de sus creaciones literarias. No distinguir entre estas dos poéticas puede llevar a confundir entre el horizonte filosófico y teórico que nutre las concepciones del autor sobre la función de la imaginación y la fantasía en la vida de los seres humanos y las realizaciones novelescas (tanto formal como temáticamente) propiamente dichas.

⁶ Con respecto a los matices de su pensamiento libertario que, en esencia, es el mismo desde sus tempranos pronunciamientos políticos, el cambio en sus concepciones sobre la naturaleza de la ficción sí es dramático pues supone un alejamiento de las tesis referencialistas que lo habían conducido a la defensa de un realismo sin concesiones, visible en el primer ciclo de su novelística. Cuando Vargas Llosa se acerca al pensamiento liberal su concepción sobre el lugar de la ficción con respecto a la política y la historia cambia sustantivamente. Es el momento en que se abre a lo autoreferencial y a lo metaficcional, aspectos inéditos en sus ideas sobre la ficción. Este proceso se inicia a comienzos de la década de los setenta pero se reafirma hacia finales de esa década cuando sus reflexiones sobre la naturaleza de las ficciones empiezan a tomar forma en el espacio de la dramaturgia con obras como *La señorita de Tacna* (1981) y *Kathy y el hipopótamo* (1983).

⁷ Resulta polémico en el caso de Vargas Llosa el intento de desvincular la naturaleza de la ficción de su inevitable dimensión política. Aunque no lo parezca, ligar la creación de ficciones a la existencia de una individualidad soberana a través del ejercicio de la más absoluta libertad, ya es en sí misma una elección política (en su caso ligada al liberalismo) que determina el sentido y función de las ficciones en una sociedad.

clásico a partir de un libro fundador: *Sobre la libertad* de Stuart Mill que a mediados del siglo XIX ya adelantaba las ideas fundamentales sobre la importancia del individuo y del desarrollo de la individualidad en el desarrollo de las sociedades, ideas que articulan el pensamiento vargasllosiano de una manera más consistente desde mediados de los años setenta del siglo pasado.

El liberalismo, desde el punto de vista político-filosófico, defiende al individuo y, como sostiene John Stuart Mill,⁸ nos permite observar el modo en que este se relaciona con los demás ciudadanos pero sobre todo con el poder del Estado en el ejercicio de su libertad. En el capítulo III del titulado “De la individualidad como uno de los elementos del bienestar” Mill se detiene a considerar que, para que los hombres puedan obrar según sus opiniones y para que puedan llevarlas a la práctica en sus vidas, la condición es que sean libres, atendiendo a lo siguiente: deben ser conscientes del riesgo y del peligro que sus opiniones pueden producir (2008: 150), lo cual implica ya el reconocimiento de los riesgos que supone ser un individuo libre y, por ello, responsable.

Mill es consciente de que las opiniones pueden perder su inmunidad “cuando las circunstancias en las que son expresadas hacen de esta opinión una instigación positiva a alguna acción perjudicial” contra alguien (2008: 150). Es evidente que Mill considera importante el contexto en el que se producen las opiniones y que estas deben ser fiscalizadas. La libertad de opinión, por ello, debe estar limitada solo si produce un daño a otro.

En efecto, la idea de poner en práctica lo que uno cree es esencial en el pensamiento de Mill, es decir, el hombre debe tener libertad para expresar sus opiniones y creencias si con ello no se perjudica a otro. Este es el fundamento (harm principle) para sostener que deben de respetarse las diferentes maneras de vivir y, por consiguiente, las diferentes manifestaciones del carácter humano. Mill lo dice así: “Es deseable que en las cosas que no conciernen primariamente a los demás sea afirmada la individualidad” (2008: 150).

En este aspecto, Mill reconoce que el mayor óbice para la consecución de este principio civilizatorio es que, a pesar de su importancia y valor, no se cuestionen los hábitos y la tradición y que la mayoría de los ciudadanos no esté dispuesta a criticar el hecho de que estos no sean buenos para todos.

Mill formaliza la importancia de la individualidad en estos términos: “Si se percibiera que el libre desarrollo de la individualidad es algo esencial para el bienestar; que no solo es un elemento coordinado con todo lo que designan los términos como civilización, instrucción educación, cultura, sino que en sí mismo es parte y condición necesaria de todas esas cosas, no habría peligro de que la libertad fuese minusvalorada, y el ajuste de los límites entre ella y el control social no presentaría una dificultad extraordinaria” (2008: 151). Suma a este hecho el que no se le reconozca al hombre un espacio a la espontaneidad individual por considerarla un obstáculo perturbador para la estabilidad social. Cita en su apoyo a Guillermo de Humboldt para quien “el fin del hombre [...] es el mayor y más armonioso desarrollo de sus facultades en un conjunto completo y coherente” (2008:152). Así, pues, cada cual debe desarrollarse atendiendo a sus necesidades y

⁸ Todas las referencias a los principios del liberalismo clásico incluidas en este apartado provienen o se desprenden del libro de Mill titulado *Sobre la libertad*, publicado en 1859 y de las definiciones generales consignadas en manuales de divulgación política. Vid. bibliografía.

a la naturaleza de su experiencia personal sin que los hábitos y las costumbres se conviertan en un impedimento para el desarrollo de su personalidad. “El que deja que el mundo, o la parte que le corresponde, elija por él su plan de vida, no necesita más facultad que la simiesca de la imitación”, sostiene Mill (2008: 153).

Un concepto importante en este capítulo es aquel que Mill denomina *self control* o autodominio y que es esencial al momento de sostener, con firmeza, las decisiones que uno toma en el ejercicio de su libertad. Sin este autodominio es imposible desarrollar el carácter, la afirmación de una manera de ser en el mundo basada en deseos e impulsos propios y que contribuyen a la consolidación de un comportamiento enérgico en aras del desenvolvimiento de la individualidad.

Todo esto es necesario para Mill porque solo el libre desenvolvimiento de una persona hace que esta sea valiosa para sí misma y para los demás; solo así puede llegar a la plenitud de su existencia. “Para dejar libre juego a la naturaleza de uno, es esencial que personas diferentes puedan seguir diferentes vidas” (2008: 153).

Hasta aquí queda claro que la libertad individual es el principal de los derechos para Mill y que por ello su defensa es el eje central de la convivencia social. Mill se refiere al hecho de que no podría concebirse a un individuo libre sin que este ejerza libertades como la de credo religioso, opinión, pensamiento, asociación y de prensa entre otras, aclarando que el ejercicio de la libertad del individuo termina cuando comienza el de los demás. Es evidente que el respeto a la libertad del individuo garantiza su independencia frente a las posibles presiones de un Estado controlista capaz de intervenir en la vida privada y en los deseos de realización personal de los ciudadanos.

En otra dimensión, el liberalismo político es en esencia laico. Esto quiere decir que quienes piensan liberalmente lo hacen al margen de los principios o creencias de cualquier organización o confesión religiosa, hecho crucial para entender el carácter del liberalismo en sus relaciones con el mundo no solo material, sino también espiritual en el que ejercicio libre del arte es una de las condiciones para el acrecentamiento de la libertad.

El liberalismo es, también, empirista, en la medida en que los liberales se articulan racionalmente a la realidad sobre la base de la evidencia que la experiencia les proporciona. Esta mirada a la realidad les informa sobre los cambios operados en su entorno y les proporciona los mecanismos para adecuarse y enfrentar esos cambios.

Por lo dicho, el liberalismo es un sistema de creencias que se sostiene en el supremo reconocimiento de los derechos del individuo en el ejercicio y procreación (amplificación, aumento) de su libertad. Este principio es esencial para el desarrollo de sus capacidades, para la convivencia social y para el logro de su felicidad. Por ello, uno de los principios del liberalismo es limitar y regular la presencia del Estado en la vida privada de las personas que conforman una sociedad.

Su proyección en el campo de la filosofía nos permite entender el valor de la libertad, el carácter único de la persona y el principio de la igualdad. En el campo de la política, es crucial para reconocer la importancia de la democracia representativa, la necesaria división de poderes y lo que, frente a cualquier circunstancia, debemos defender: el Estado de derecho. En el campo de la economía, nos persuade del progreso de la sociedad, de la necesidad de defender la

propiedad privada y de la libre competencia regulada por un Estado fuerte y justo.

De otro lado, si relacionamos liberalismo y creación literaria, consideraremos imprescindible, en primer término, reconocer el poder de la ficción (elemento esencial en el campo de la literatura) para vincular al individuo con el amplio universo de lo posible, universo en el que ha creado, mantenido y acrecentado su libertad a través del ejercicio libre de la imaginación.

3.2. La libertad, el individuo y la ficción

En el prefacio incluido en su libro *El viaje a la ficción*, dedicado a la obra de Juan Carlos Onetti, Vargas Llosa establece una importante relación causal entre los conceptos de ficción y libertad luego de reconocerle a aquella diversas virtudes. Citemos *in extenso*: “Diversión, magia, juego, exorcismo, desagravio, síntoma de inconformidad y rebeldía, apetito de libertad, y placer, la ficción es muchas cosas a la vez, y, sin duda, rasgo esencial y exclusivo de lo humano, lo que mejor expresa y distingue nuestra condición de seres privilegiados, los únicos en este planeta y, hasta ahora al menos, en el universo conocido, capaces de burlar las naturales limitaciones de nuestra condición, que nos condena a tener una sola vida, un solo destino, una sola circunstancia, gracias a esa arma sutil: la ficción. Por eso no es impropio decir que sin la ficción la libertad no existiría y que, sin ella, la aventura humana hubiera sido tan rutinaria e idéntica como la vida animal” (2008: 30).

Al establecer esta relación, el autor responsabiliza a la ficción de nuestra condición de seres libres, libres en tanto gracias a ella hemos logrado abandonar, por encima de cualquier adversidad, nuestra condición animal, condición que, de persistir, nos hubiera mantenido en la inercia del instinto y en la repetición condicionada de nuestros actos. La ficción, pues, no solo nos hace libres, también nos humaniza o contribuye a construir nuestra condición humana.

La ficción, a través del ejercicio de nuestra imaginación, procrea libertad, pero el desarrollo de la ficción depende de ciertas condiciones que le permiten existir, manifestarse. Si bien es cierto que se pueden crear ficciones al margen de nuestra libertad o que se pueden crear ficciones en condiciones adversas a ella, no lo es menos que, para acrecentar nuestra condición de seres libres, las ficciones deben manifestarse en un espacio de libertad dado que solo con esa condición pueden formularse en toda su magnitud. Esto significa que libertad y ficción son dos caras de una misma moneda en el sentido que supone reconocerles el poder de cambiar, ampliar nuestro entorno e inscribirnos en un horizonte de expectativas ligadas a la esperanza y la realización de lo posible.

En la base de toda creación ficticia, es decir, en la base del acto de libertad que conlleva toda creación ficcional, de acuerdo con Vargas Llosa, se encuentra el germen de la insumisión y de la inconformidad frente al mundo, cuyos límites padecen los seres humanos al margen de su voluntad y sus deseos. Por eso es tan natural “soñar vidas distintas a la que tenemos” (2008: 30) y por ello hacerlo es “una manera díscola de comportarse, una manera simbólica de mostrar insatisfacción con lo somos y hacemos” (2008: 30).

Este acto, es decir, el de llegar a ser otros a través de la ficción es el acto más libre que podemos realizar desde nuestra condición de humanos, y lo es más en

tanto está ligado a un proceso de creación, de reelaboración de la realidad que lo distingue de todos los demás actos efectuados por el hombre. Vargas Llosa lo califica de “proeza intelectual en que está contenida en potencia toda la prodigiosa aventura humana que registra la historia” (2008: 30).

Vargas Llosa confirma las tesis antropológicas sobre la ficción al postular que la acción de contar y escuchar historias supuso para los primeros humanos dejar volar su imaginación y salir de sus precarias existencias a vivir *otra* vida (2008: 15). Este “salir” define para Vargas Llosa, “de manera más genuina y excluyente esa “naturaleza humana” todavía en formación: salir de sí mismo y de la vida tal como es mediante un movimiento de la fantasía para vivir por unos minutos o unas horas un sucedáneo de la realidad real, esa que no escogemos, la que nos es impuesta fatalmente por la razón del nacimiento y las circunstancias, una vida que tarde o temprano sentimos como una servidumbre y una prisión de la que quisiéramos escapar” (2008:16). Sean las motivaciones que fuesen o estuvieran detrás de esta “salida” del sí mismo, es cierto que este acto puede considerarse como un primer movimiento del intelecto en pos de la liberación de los temores y miedos que, entonces, inmovilizaban a los primeros humanos.

Esta “salida” por medio de la ficción es también vista por Vargas Llosa como un instrumento de humanización del primitivo. Aunque el autor solo supone el tipo de “ficciones” que podrían haber estado en el inicio de lo que llama socialización, esto es, invenciones para conjurar el miedo ante lo desconocido y peligroso, es posible imaginar que estas unían al grupo como un colectivo compacto y permitieron “el nacimiento de la cultura, el largo camino de la civilización” (2008:16). A partir de esta tesis, las ficciones se encontraron en la base de los procesos de racionalización mediante los cuales se procedió a la destrucción de todo aquello contrario a la libertad, empezando por el miedo al otro y a lo desconocido, sentimiento que disuelve todo contrato social o toda posibilidad de establecer relaciones estables con los demás⁹.

Por ello antes que un entretenimiento, puede considerarse a las ficciones primitivas como instrumentos de adaptación que permitieron la supervivencia y desarrollo del grupo. De allí que Vargas Llosa las considere como una condición para la expansión de la libertad sin la cual es imposible imaginar cualquier forma de organización social orientada a satisfacer las permanentes demandas de quienes las constituyen. Desde allí es posible concebir a las ficciones no solo como herramientas que permiten explicar el origen de las sociedades (pensemos en el mito como una de las formas de la ficción) sino como vehículos que hacen “crecer la brecha entre lo que somos y nos gustaría ser, entre lo que nos es dado y lo deseado y anhelado, que es siempre mucho más” (2008: 16).

En este punto es importante incidir en el papel que desempeña la insatisfacción generada en el ser humano por ese “abismo entre la verdad de nuestras vidas vividas y aquella que somos capaces de fantasear y vivir de a mentiras” (2008: 16-17). Para Vargas Llosa ese sería otro rasgo de lo humano gestado desde el poder de la ficción. Es decir, gracias a las ficciones, los seres humanos han devenido en

⁹ Con respecto al papel de la ficción en el nacimiento de la cultura y posteriormente de la civilización caben algunas preguntas. ¿El proceso de ficcionalización es prelingüístico? ¿Puede hablarse de ficcionalización en los primeros estadios del desarrollo humano o más bien cabe referirse a un proceso de mitificación? ¿Es cierto que el lenguaje cumple con la función de desanimalizar a los seres humanos?

sujetos insatisfechos y rebeldes, características sin las cuales nos sería imposible experimentar las posibilidades de la libertad. Más aún solo a condición de desear y tentar a lo posible (obra de las ficciones en nuestras vidas) es que nos configuramos en individuos libres. De allí el papel fundamental de la ficción, como un acompañante, en la “creación del individuo soberano” (2008: 26).

Para Vargas Llosa la conquista de esta individualidad sería el producto final de un proceso en el que nuestra imaginación habría llegado a un nivel de refinamiento en el que, gracias al lenguaje, logramos elevarnos del puro instinto a los más altos niveles de la cultura siguiendo un camino abierto por la insatisfacción. De este modo, nos fue posible inventarnos a través de ese flujo permanente de ideas (Vargas Llosa lo llama “viaje mental”) generado gracias a la libertad. Los inventos, descubrimientos y los derechos que nos asisten (2008:26) serían la prueba de que sin la imaginación liberadora (aquella cultivada por nuestros remotos antepasados) nos habría sido imposible progresar civilizadamente.

La conquista de la individualidad habría, así, pasado necesariamente por este salir de sí mismo a través del espejo de las ficciones, las mismas que, a través del movimiento mental que generaron en el hombre desde el inicio de los tiempos, le permitieron escapar “de la jaula en la que transcurría su vida y alcanzar una libertad y una iniciativa que lo hizo abandonar el espacio y el tiempo en que transcurría su existencia” (2008: 28). Esto permitió que profundizara sus experiencias viviendo “como en una metamorfosis básica, otras acciones, aventuras, pasiones y le permitiese adueñarse de toda clase de destinos, aun los más estrafalarios o riesgosos que las ficciones bien concebidas y contadas- las ficciones persuasivas- oídas o leídas, incorporaron a sus vidas” (2008: 28). Es decir, siendo otros es como no es posible reconocernos en nuestra inabarcable condición de seres en permanente cambio, acaso lo único que nos convierte en individuos. Y en tanto el individuo y su lucha por expandir los límites de su libertad, en sus relaciones con el orden estatal y con los otros, es la esencia del liberalismo, Vargas Llosa entiende que las ficciones cumplen un papel central en nuestros destinos porque solo las ficciones logran penetrar “nuestras apariencias” logrando mostrar “nuestra vida recóndita, la de nuestros instintos, apetitos y deseos, la de nuestros temores y fobias, la de los fantasmas que nos habitan” (2008: 29).

El acto de producir y leer ficciones sería, así, el mayor acto de independencia e insatisfacción humana pues alentaría nuestro ingobernable “apetito de libertad”, y se convertiría en el instrumento más eficaz para “burlar las naturales limitaciones de nuestra condición, que nos condena a tener una sola vida, un solo destino, una sola circunstancia” (2008: 30). En este punto, Vargas Llosa ya está listo para postular que “sin la ficción la libertad no existiría y que sin ella, la aventura humana hubiera sido tan rutinaria e idéntica como la vida animal” (2008: 30).

El efecto de la ficción sobre la libertad, en el entendido de que nuestra libertad es un bien moral en constante cambio, sería determinante, pues gracias a las ficciones le habríamos asignado a la libertad “un sentido trascendente” aquella trascendencia que nos habría permitido despojarnos de “prejuicios, tabúes, miedos, costumbres, creencias, dioses y demonios que eran otros tantos obstáculos para poder alcanzar nuevas cimas de progreso y civilización” (2008: 31).

Cabe apuntar que la referencia al acto de consumir ficciones, en el origen de los

tiempos, según Vargas Llosa, habría sido colectivo. El soñar juntos en los tiempos remotos de la sociedad nos permitió conjurar nuestros miedos y escapar de nuestras frustraciones. Entonces ¿cómo este acto que se realizaba colectivamente y que disolvía al sujeto en el conjunto, alentó el nacimiento del individuo?

La idea es que, en su origen, las ficciones consolidaron al grupo social alrededor de ciertos intereses comunes y que con el paso del tiempo lograron humanizar a la especie (2008: 27), haciendo que esta alcanzara logros esenciales como el espacio que hoy llamamos civilización caracterizado, esencialmente por el intercambio de bienes. De este modo, los humanos al descubrir la escritura, descubrieron un nuevo camino en la formulación de sus ficciones. ¿Qué efectos tuvo este descubrimiento? Vargas Llosa responde a esta interrogante del siguiente modo: “La escritura dio a las historias una forma más ceñida y cuidada, y las hizo más personales, complejas y elaboradas, diversificándolas, sutilizándolas hasta dotar a algunas de ellas de dificultades que las volvían inaccesibles al lector común y corriente, algo que de por sí era inconcebible en el género de las ficciones orales dirigidas al conjunto de la comunidad” (2008: 27).

Al hacerlas más personales, Vargas Llosa está sosteniendo que la escritura permitió que las ficciones abandonaran su lugar natural de origen, es decir el de la oralidad¹⁰ y con ello su carácter colectivo y se hicieran más individuales, sin que por ello abandonaran lo que se encuentra en su esencia, esto es, fomentar la libertad. El camino seguido por la literatura (objeto moderno) es el camino que ha permitido la estructuración del individuo en el contexto de la modernidad y el que ha conducido a las ficciones a reforzar una libertad regulada a partir de las normas que impone la convivencia. La permanente ampliación de nuestros derechos como individuos y el cada vez más profundo acceso a un nivel de conciencia respecto de nuestra soberanía e independencia frente al Estado se sustentan en el manejo y explotación de lo posible. En esta dirección es importante destacar, como lo hacía Mill, que el libre flujo de la subjetividad es esencial en el principio del desenvolvimiento de la individualidad. Las ficciones de toda naturaleza (pensemos en la legales, científicas, literarias y religiosas) supondrían así, para Vargas Llosa, “un viaje a un mundo distinto” construido a partir de la fantasía, en esencia libre, en el que los riesgos de sucumbir se reducen y los seres humanos podemos experimentar la vida de una forma más segura.

3.3. La cultura de la libertad

Para afirmar el carácter absolutamente individual de la creación artística y el papel que la más irrestricta libertad desempeña en el proceso creativo y en el desarrollo de cualquier civilización, Vargas Llosa publica en 1990 “La cultura de la libertad”. Aunque no lo parezca el propósito de este escrito es esencialmente político¹¹, pues

¹⁰ La oralidad es un aspecto que, sin embargo, la escritura puede conservar (es decir, el efecto de la oralidad) y que en muchos casos y por cuestiones relacionadas con el sistema capitalista, se desestiman dentro del sistema letrado.

¹¹ Aunque había sido redactado en San José de Costa Rica en octubre de 1988, recordemos que este escrito se publica en el Perú como un folleto de propaganda política en medio de la campaña a la presidencia de la República en enero de 1990 para ser difundido entre los seguidores del Movimiento “Libertad” a quienes, por

busca fijar las bases que permitan vincular el desarrollo de la cultura y de las artes a un tipo de ideología, en este caso la liberal, que sitúa, como vimos líneas arriba, al individuo y sus talentos como el eje dinamizador del progreso social. Su preocupación se extiende a la demostración de que gracias a la ilimitada libertad de la que gozaron los creadores, desde la antigüedad (en abierto enfrentamiento con el poder) es que se logró “una prodigiosa riqueza de invención y de conocimientos, y fijar unos patrones de belleza y de pensamiento que cambiaron la historia del mundo, imprimiéndole una racionalidad de la que se derivaría todo el progreso técnico y científico de Occidente y, también, la humanización gradual de la sociedad” (1990a: 7)¹². Anotemos, además, que dentro de esta riqueza de conocimientos Vargas Llosa responsabiliza a la producción e intercambio libres de bienes como gestores de la aparición del “individuo soberano”¹³.

Desde el inicio del texto, los argumentos a favor de la importancia de la individualidad son claros al omento de solventar una cultura y literatura libertarias. Vargas Llosa sostiene que para escribir el creador “no tiene más remedio que aislar la inspiración de la vida inmediata y sumergirse en el mundo íntimo de la memoria, la nostalgia, las secretas apetencias, la intuición, el instinto, ingredientes que alimentan la imaginación creadora” (1990a: 5). Vargas Llosa se refiere, también, a elementos que, al crear, brotan espontáneamente “de lo más recóndito de la personalidad” o de “fantasmas privados” que imponen al escritor sus condiciones al momento de volcarse en un escrito. Plantea estos elementos como imprescindibles en el proceso creativo y reactualiza su conocida propuesta de los demonios del escritor. De este modo, el poeta de la antigüedad, (o su equivalente actual en el creador de ficciones), puede ser concebido como el “primer individuo soberano, librado a sus propias fuerzas, autorizado a explotar lo desconocido - mediante la imaginación, la introspección” (1990a: 7)¹⁴.

Así como el de Homero, el caso de Shakespeare le es también útil a Vargas Llosa en tanto considera que su genio y talento no podrían haber surgido sin la ilimitada libertad de que gozó en el contexto de la era Tudor, tipificada, sin embargo, como autoritaria y brutal (1990a: 7). ¿Cuál fue el resultado de esa libertad de la que no gozaron por ejemplo los escritores políticos y aquellos que reflexionaban sobre la religión, pero sí los teatrales? Vargas Llosa nos lo dice de este modo: “El resultado es ese fresco del hombre y de sus demonios -políticos,

cierto, se les agradece, en las primeras páginas, de la siguiente manera: “Esta publicación especial de “La cultura de la libertad” de Mario Vargas Llosa se realiza en agradecimiento a todos los hombres y mujeres libres que colaboran activamente con la causa de la libertad y el cambio en el Perú”. Cabe mencionar que en este contexto político electoral también se publica un libro sumamente crítico a las posiciones liberales de Vargas Llosa. Nos referimos al libro de Mirko Lauer titulado *El sitio de la literatura. Escritores y política en el Perú del siglo XX*.

¹² En este punto se vuelve siempre, de un lado, a los cuestionamientos a la racionalidad instrumental de la que es acusada la cultura occidental y, de otro, a los aspectos utilitaristas de los que, por ejemplo, el propio Mill nunca despojarse.

¹³ Mill emplea en sus argumentaciones el concepto de “individuo soberano” para referirse a que, en los asuntos que le conciernen a sí mismo y no a los otros (sobre los que sí tiene responsabilidad), la independencia del individuo es por derecho absoluta.

¹⁴ Esta idea actualiza las teorías románticas sobre el genio creador y, en algún sentido, contradice los desarrollos posteriores relacionados con las condiciones materiales de producción que explican la creación artística. Para profundizar sobre el concepto de genio creador ver en la bibliografía el trabajo de Ciro Palacios quien analiza la importancia del concepto de genio en el fenómeno estético y del arte.

sociales, sexuales- que nos deslumbra por su variedad y sutiliza y nos ilustra, mejor que ejércitos de psicólogos, antropólogos y sociólogos, sobre la complejidad vertiginosa de la naturaleza humana” (1990a: 8).

Vargas Llosa suscribe la idea de que la libertad se manifiesta siempre gracias a un descuido de la cultura reinante que, por su natural tendencia a permanecer, le cierra las posibilidades de existir. Ese espacio ganado por la libertad es el mismo que, a su manera, logra ganar la literatura alimentando el universo de relatos que pueblan nuestras sociedades cuando permite que “la iniciativa del individuo (escritor) se manifieste a manos llenas con relativa o total inconsciencia” (1990a:9). Por ello es imprescindible reconocer que sin libertad “la creatividad humana se reduciría o agostaría hasta desaparecer y que los productos literarios y artísticos podrían ser mediocres y efímeros” (1990a: 10).

Para Vargas Llosa “la libertad de creación no garantiza el genio”, no obstante sin ella es imposible que el talento individual se manifieste. La idea es que “en el dominio de la creación artística es indispensable que el hombre se vuelque entero, con su conciencia y su inconciencia [...] hacia lo ignoto” (1990a: 10)¹⁵.

Convencido de la importancia de la libertad en el campo del arte, Vargas Llosa atiende, a su vez, a los efectos del ejercicio sin restricciones de la libre creación en el campo de la producción y de la economía, ámbitos que no por casualidad son privilegiados por la ideología liberal. Para nuestro autor es inevitable que el libre mercado conlleve el progreso social dado que no puede imaginarse el nacimiento del hombre moderno ni el bienestar económico si no va acompañado del derecho a la propiedad y el mantenimiento de las libertades políticas que la garanticen. Vargas Llosa llega a determinar que “la más decisiva consecuencia de la aceleración de la historia provocada por la producción y el intercambio libres, es la aparición del hombre singular” (1990a: 12).

En su sentido amplio entonces, la cultura de la libertad es aquella que, a lo largo de los siglos, logró la aparición y consolidación de ese individuo libre y soberano, pero en su nueva condición de comerciante y propietario. De modo que para Vargas Llosa es un axioma que “el individuo sea el producto final de la libertad [...] gracias a que el hombre logró diferenciarse y emanciparse de esa placenta gregaria a la que estaba asido desde los remotos tiempos de la horda, y logró adquirir una cara individual y un espacio propio” (1990a: 12). La explicación es que esto se logró en el contexto de la modernidad gracias a la espontaneidad y fantasía de los seres humanos, cualidades que pudieron ejercerse libremente cuando la base material del intercambio económico había logrado arraigar en la consolidación de un mercado fuerte generando individuos autónomos. Luego, tanto el individuo soberano como la sociedad civil, conformada por el conjunto de estos individuos, habrían construido los cimientos de la civilización democrática articulados a los principios del entonces naciente liberalismo político.

Apelando al concepto de “verdades contradictorias” postulado por Isaiah Berlin, Vargas Llosa se refiere a la libertad y a una de sus grandes virtudes aunque este hecho pueda revestir alguna inconsistencia. Citémoslo: “En ningún campo como en

¹⁵ En este punto volvemos a uno de los ejes de la dimensión antropológica de las ficciones propuesto por Wolfgang Iser, esto es, aquel que les permite a los seres humanos, a través las invenciones de la imaginación, la exploración en lo desconocido e impenetrable en un acto de desdoblamiento, de éxtasis, exploración que, como lo confirma Vargas Llosa, solo es posible en libertad.

el de la libertad se manifiesta mejor la esencial complejidad del hecho humano, que no es enteramente positivo o negativo, sino relativamente lo uno y lo otro, en dosis a veces muy difíciles de comparar” (1990a: 14). Argumenta por el ejemplo mostrando que, en efecto, en el campo de la economía la libertad puede ser fuente de desigualdad como de progreso, lo mismo que en el campo de la ciencia, donde puede producir una gran destrucción como la salvación de muchas personas.

Estos, sin duda, son los riesgos de la libertad a los que nos vemos sometidos en esa creciente dinámica de la independización del individuo que se afirma sobre sus propios deseos y prefiere poner en peligro su vida, a vivir en la ignominia de la humillación y la esclavitud. Vargas Llosa apuesta, sin dudar, a favor de todos los riesgos posibles, convencido de que “pese a las teorías que la rechazan en nombre de la historia y pese a las catástrofes a que su uso y abuso pueda conducirlos, no hay duda que los individuos y los pueblos suelen elegir la libertad” (1990a: 16). En este sentido, la cultura de la libertad no es para Vargas Llosa una cultura que asegure la felicidad. La libertad no supone vivir en la condescendencia del conformismo ni en ninguna de las monomanías contemporáneas que esclavizan a los hombres. La libertad en la perspectiva liberal, no proporciona plenitud emocional y mucho menos seguridad, si se imagina a la felicidad como “un estado de absoluta concordia entre el sentir del hombre y la realidad, si la felicidad es vivir exento de dudas y de incertidumbre, de la obligación de cuestionar continuamente lo real y de tener que elegir entre distintas opciones, sometido a una doctrina o una fe que hace las veces de conciencia y desindividualiza al hombre [...] regresando a una condición de parte de una colectividad, de ente impersonal y gregario” (1990a: 17). Desde este punto de vista, la libertad es un medio que estimula la insatisfacción y la búsqueda sin término de la felicidad, no se consecución. En el ámbito de la literatura esta búsqueda estimula la exploración del conocimiento y, por lo tanto, de lo posible que se emprende a través las ficciones que producen los escritores, pero también los científicos con sus hipótesis o supuestos. Esta exploración en lo posible, sin duda, conlleva una gran responsabilidad, así como es responsable el ejercicio de la libertad. Por ello Vargas Llosa se refiere a la “terrible” carga moral que la libertad echa sobre el creador de ficciones, ese tipo de hombre que, para él, vive de manera más intensa la prerrogativa de ser libre.

Asumiendo su carácter político, “La cultura de la libertad” concluye con un acusación en contra de aquellos escritores que “no vacilaron en poner su prestigio y su verbo al servicio de ideologías y regímenes reñidos con la libertad” (1990a: 19) en un contexto dominado por el marxismo, y también contra aquellos que se “mostraron complacientes y entusiastas con las dictaduras militares de derecha” (1990a: 19). Estas acusaciones prueban, sin duda, el carácter complejo y contradictorio de la libertad cuando se estrechan los vínculos de los escritores con la política, vínculos que limitan su desempeño o lo obligan a sacrificar principios como el de la defensa de la propia libertad. Vargas, al haberse convertido en un defensor del liberalismo, paradójicamente no está exento de este recorte. Al asumir un compromiso tan radical con estas ideas, está a su vez limitando su propia libertad. Son los riesgos de vivir intensamente ciertos principios desde una ética del compromiso¹⁶.

¹⁶ Remitimos a nuestros trabajos reunidos en *Principios comprometidos. Mario Vargas Llosa entre la literatura y la política* en donde analizamos la performance del autor en situaciones que demandaron una toma de posición ideológica clara y que produjeron intensos debates.

4. El poder de la ficción, la libertad y la historia

En 1987 Vargas Llosa publica en México, en la revista *Plural*, dirigida entonces por Octavio Paz, un artículo clave para entender el aspecto político de su poética de la ficción. Ese artículo se tituló “El poder de la mentira” que junto con “El arte de mentir” constituirán en 1990 el prólogo a su libro *La verdad de las mentiras*. Si bien, en aquel artículo el objetivo era establecer la diferencia entre las sociedades abiertas y cerradas (empleando las categorías de Karl Popper¹⁷) en sus relaciones con el discurso ficcional y con el discurso histórico, el artículo deviene en una defensa de la libertad de creación artística y en el reconocimiento de la ficción como el único mecanismo capaz de enfrentar las restricciones que impone el totalitarismo que encarnan las sociedades cerradas.

Para comenzar, el autor reconoce el carácter irreal de las ficciones (no podría tener otro carácter aquello producido por la mente afectada por la imaginación y el recuerdo que la estimula) frente al carácter real de la historia y no duda en hacer depender su poder de la capacidad persuasiva del escritor y del pacto de credulidad que el lector le brinda a esa “precaria realidad” que instituye toda creación ficticia (1987: 54). El poder de la ficción, en este sentido, es un poder que depende de una poderosa subjetividad individual y de su capacidad de convencer al lector de que es posible hacer realidad a través de una sucesión de hechos (dentro de una estructura espacio temporal) que afectan las vidas de los personajes que los llevan adelante. La historia, si bien necesita ser persuasiva, tiene a su favor el estar elaborada a partir de hechos realmente acaecidos de cuya utilidad no se duda, aunque estos presupuestos hayan sido, a su vez, matizados por los últimos teóricos del discurso histórico¹⁸.

Pero no solo eso, toda ficción depende del mecanismo de la memoria, cuya función es “disparar a la imaginación” (1987: 54) en un vuelo impredecible hacia la construcción de verdades que no son objetivas ni mucho menos históricas, pero que se instauran como verdades literarias, verdades que Vargas Llosa califica, dentro de una novela, por ejemplo, como “subjetivas, verdades a medias, relativas [...] que constituyen inexactitudes flagrantes o mentiras históricas” (1987: 54).

Quede claro que para Vargas Llosa las verdades literarias no son gratuitas o impertinentes. Para el autor, en principio, si son verdades, deben serlo porque lo aparentan, aunque no lo sean. Eso significa que deben ser verosímiles aunque falten a la verdad histórica pues, en sentido estricto, el campo de la ficción no es el campo de la historia. Es lo que corresponde a un aspecto de su poética de la ficción al que alude con la expresión “la verdad de las mentiras”, ese aspecto relacionado con la capacidad de toda novela bien escrita de permitir la exitosa inmersión estética a la que se refería Schaeffer en su importante libro *¿Por qué la ficción?*. En otra dirección, Vargas Llosa es claro al hacer el deslinde con respecto a lo que,

¹⁷ Es imprescindible revisar, para comprender el pensamiento político libertario vargasllosiano, dos libros fundamentales dentro de la tradición del liberalismo moderno. Nos referimos a *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945) de Karl Popper y *Los fundamentos de la libertad* (1959) de Friedrich Hayek. Sumemos a estos dos, los escritos de Isaiah Berlin que han sido también esenciales para Vargas Llosa, sobre todo “Dos conceptos de libertad” y “El erizo y el zorro”.

¹⁸ Nos referimos a Hayden White para quien “las narrativas históricas son ficciones verbales cuyos contenidos son tanto encontrados como inventados y cuyas formas tienen más en común con la literatura que con la ciencia”.

tanto la historia como las ficciones tienen en común, esto es, el trabajo con la memoria y con el pasado: “La recomposición del pasado que opera la literatura es casi siempre falaz, juzgada en términos de objetividad histórica. La verdad literaria es una y la verdad histórica es otra” (1987: 54). En efecto, White sostiene que el discurso histórico evade la acusación de ser una narrativa ficcional debido a que se la vincula con el concepto de utilidad, lo que ha llevado a la historia a ser necesariamente “realista” en los términos que comporta los modos de representación de la realidad.

Esta constatación, sin embargo, como se ha sostenido, no limita el poder y pertinencia de la ficción dado que, a partir de sus intereses y las condiciones de producción que la rodean, por otra vía, “cuenta la historia que la historia que escriben los historiadores no sabe ni puede contar” (1987: 54). Para Vargas Llosa el discurso de la historia sería un discurso objetivamente fiel a la vida y dependiente de la realidad, diferente al discurso de la ficción cuya función, en ningún sentido podría ser reemplazado por la historia, pues lo que fundamentalmente caracteriza a las ficciones es su inconformidad y rebeldía frente al mundo circundante. Por esta razón las ficciones “no mienten gratuitamente” (1987:54) y se hacen absolutamente necesarias en la vida de los seres humanos para atender, discursivamente, a ese otro aspecto de nuestra existencia relacionado con lo desconocido y posible y según Iser, con lo impenetrable.

Aunque esta forma de ver el discurso histórico es bastante conservador y taxativo, académicamente hablando, puede servir como punto de partida para el análisis de las concepciones vargasllosianas respecto de la diferencias entre ambos discursos, sobre todo si, como es el caso, Vargas Llosa entiende que las “verdades” de la ficción tienden a ser incómodas para toda clase de poder, el mismo que normalmente neutraliza el discurso de la imaginación y la fantasía, y utiliza el discurso de la historia para legitimarse.

Vargas Llosa parte de la idea de que “las mentiras de la literatura sirven para expresar verdades profundas e inquietantes” (1987: 54) y que estas verdades solo ven la luz de manera sesgada o indirecta a través de cuentos, novelas o cualquier otro tipo de ficción. Por ello las verdades de la literatura tienen la característica de ser excesivas, como en el *Tirant lo blanc* de Johannot Martorell (que le sirve de ejemplo para ilustrar este hecho), y a emplear una retórica y una forma que buscan sustentar ese “elemento añadido”, sin el cual no podrían diferenciarse de la realidad frente a la cual compiten. Pero no solo eso, para Vargas Llosa, “solo la literatura dispone de las técnicas y poderes para destilar ese delicado elixir de la vida: la verdad escondida en la mentiras humanas” (1987: 54). A este aspecto de la creación le ha llamado, acertadamente, el arte de mentir. ¿Carecería, entonces, la historia, de esa “brujería” que permite en el caso de la literatura vivir como verdades las mentiras inventadas por los escritores? La respuesta en este caso es sí. Vargas Llosa solo le reconoce a la literatura esa prerrogativa¹⁹.

A diferencia de la historia, entonces, las mentiras de la literatura no “delatan lo que eran” los personajes “sino lo que hubieran querido ser y hacer, no dibujan a los

¹⁹ Volvemos a incidir en este polémico aspecto que en el caso de Vargas Llosa le niega a la historia las posibilidades formales de la literatura. En principio, habría que convenir con Hayden White que en la historia la forma es el aspecto ficticio de su propia discursividad. Sumemos a esto lo que sostiene Paul Ricouer sobre el punto: “La historia se sirve de la ficción para refigurar el tiempo”.

seres de carne y hueso de ese tiempo tremebundo sino a sus fantasmas” (1987: 54). Esos fantasmas son, según Vargas Llosa, los apetitos, los miedos, los deseos, los rencores y los imposibles a los que se acercan los hombres a través de las ficciones.

Otra de las posibilidades y ventajas de las ficciones frente a la historia, según nuestro autor, es que “encarnan la subjetividad de una época” (1987: 54), hecho que las aleja aún más de la historia cuyo acercamiento a la realidad pretende, a pesar de las mediaciones a las que se ve sometida, ser objetivo. Es aquí en donde observamos la importancia del sujeto y de la libertad individual, aspectos que se realizan en los ámbitos de lo posible y deseado, ámbitos privilegiados por las ficciones. Esta subjetividad, de alguna manera recuperada por la historia de las mentalidades, solo es atendida en su inconformidad y ambigüedad por las ficciones que, precisamente, se sostiene en la fantasía y la imaginación para configurarse.

4.1. Verdadera literarias e históricas y sociedades abiertas y cerradas

El concepto de sociedad abierta formulado por Karl Popper en su imprescindible libro *La sociedad abierta y sus enemigos* publicado en 1945 se sostiene en el elogio y defensa de la democracia liberal y en la crítica al historicismo teleológico o finalista, crítica realizada *in extenso* por el autor en su libro *Miseria del historicismo* en donde contradice las tesis marxistas que defendían la posibilidad de predecir el curso de la historia por métodos científicos.

La sociedad abierta es un concepto útil en política pero también en el análisis de la cultura y el arte en tanto concibe el papel del individuo como central en el ejercicio de su libertad y en la toma de decisiones al margen del colectivo al que pertenece si es que no atenta contra el bien del otro. A través de este concepto, Popper imagina a un Estado en el que impera el diálogo, la tolerancia y la transparencia en el ejercicio del poder y en el que los ciudadanos son considerados al momento de tomar decisiones que les conciernen. El fomento del individualismo y de los talentos y capacidades que se desprenden del ejercicio de la libertad es esencial de cara al objetivo de lograr el desarrollo y felicidad del ser humano.

Para Popper en toda sociedad abierta nuestra capacidad de conocer debe ser considerada como constitutivamente falible, y la crítica y el contraste racional de opiniones tenida como la única garantía al momento de aproximarnos a la verdad, sin caer en el prejuicio (Garrido 2008: 10). Por ello, si algo es considerado esencial en el universo de las sociedades abiertas es la crítica social a las instituciones u organizaciones responsables de la administración del poder y, por ende, del bienestar general. La importancia de la crítica se sostiene en una cuestión epistemológica previa, relacionada con el conocimiento y con la forma en que este es obtenido, procesado y difundido. En efecto, según Popper, en la gestión del conocimiento debe primar la racionalidad sin la cual debería desestimarse cualquier conocimiento atendiendo, además, a dos cuestiones esenciales: su carácter provisional y falible. Estas condiciones son esenciales para entender el sentido general dentro del cual se desarrollan las sociedades abiertas, estos es, la permanente puesta en cuestión de todo principio o postulado renunciando a cualquier tipo de dogmatismo y atendiendo a la diversidad de creencias y puntos de

vista. Solo así es que en una sociedad abierta se instituye el pluralismo ideológico y cultural.

Por su parte las sociedades cerradas, cuya característica es el ejercicio totalitario del poder, son proclives a la contaminación política del conocimiento y por lo tanto a su manipulación y explotación en favor del orden instituido por la violencia. En este contexto, es imposible tolerar la crítica o el cuestionamiento del conocimiento y de los que lo imponen.

¿Qué lugar ocupan las ficciones en estos dos tipos de sociedades?

Vargas Llosa tiene claro (1987: 55) que en las sociedades abiertas la frontera entre las verdades literarias y las verdades históricas está bien delimitada y que su coexistencia es necesaria. Esta se da de manera autónoma y diferenciada, aplicando el principio de convivencia de diferentes puntos de vista en torno, en este caso, al tratamiento o acercamiento a la realidad. ¿Qué mayor prueba de pluralidad podría dar una sociedad abierta que esta? Citemos a Vargas Llosa: “Sin invadir ni usurpar la una los dominios y las funciones de la otra” (1987: 55) cada una ocupa su lugar y ejerce sus competencias.

En las sociedades cerradas para Vargas Llosa ocurre exactamente lo contrario. De hecho para el autor quizá “la mejor manera de definir a una sociedad cerrada sea diciendo que en ella la ficción y la historia han dejado de ser cosas distintas y pasado a confundirse y suplantarse la una a la otra cambiando de identidades como en un baile de máscaras” (1987: 55). En realidad lo que sucede es que, cuando el poder busca controlar la imaginación y los deseos de los seres humanos, la ficción desaparece y, por lo tanto, desaparece la crítica y la inconformidad. ¿Cómo procede el poder con respecto a la ficción?, Según Vargas Llosa la ficción es convertida en historia de modo que el pasado, la memoria común, pasa a ser reconstruida arbitrariamente de acuerdo a los intereses de quienes ostentan el poder apelando a los mecanismos de que se vale la imaginación y la fantasía. Así, la ficción se convierte en un instrumento ancilar al servicio de una realidad que es trastocada, alterada en sus términos y pierde su potencia crítica, su rebeldía, su inconformidad, su desasosegante manera de abordar la realidad.

Si asumimos que los incas constituían una sociedad cerrada, es interesante la idea vargasllosiana en torno a que nuestros antepasados “se sirvieron del pasado, volviéndolo literatura, para que contribuyera a inmovilizar el presente” (1987: 55). ¿Qué implica este movimiento sobre el presente, gestado desde la lógica de gobernantes totalitaristas, en el propósito de controlar el poder y la memoria histórica? ¿Cómo es que las ficciones llegan a servir o convertirse en instrumentos de manipulación de los seres humanos en contextos como los dictatoriales? Al parecer, a través de las ficciones, en las sociedades cerradas, se lograría borrar el pasado alterando la memoria e imponiendo nuevas referencias al presente. Vargas Llosa sostiene que al prohibir las verdades particulares, que son siempre contradictorias, y al reemplazarlas con una verdad única, coherente e inapelable (1987: 55), por ejemplo, los incas controlaron el pasado y de ese modo el presente, despojando a su sociedad de historia, o en todo caso, de un pasado que pudiera ser revisado o puesto en cuestión. Instalados en un presente para el que se tenían las respuestas necesarias, los incas forjaron una sociedad, en el fondo, gobernada por la tiranía.

Ficcionalizar la historia no implica, pues, en el contexto de las sociedades cerradas, recrearla, como lo hacen los escritores contemporáneos cuando se enfrentan a acontecimientos realmente acaecidos. Para Vargas Llosa implica que la historia pase a ser ficción (1987: 55), esto es, que pase a ser manipulada al gusto de quienes ostentan el poder. Aunque pudiera imaginarse este hecho como un imposible político en estos tiempos, no lo es tanto. Allí tenemos a la Revolución cultural maoísta, apenas cincuenta años atrás, (1966) tratando de borrar de un solo plumazo siglos enteros de la civilización occidental.

En una sociedad cerrada, es decir totalitaria, la ficción existe de algún modo para, en un segundo término, estar al servicio de la ideología del grupo de poder. Hecho el trabajo de homogenizar y suspender el presente a través de un pasado que es omitido, la ficción termina, según Vargas Llosa, “fantaseando dentro de cauces rígidos, de modo que sus verdades subjetivas no contradigan ni echen sombras sobre la historia oficial, sino más bien la divulguen o ilustren” (1987: 55).

De este modo se cierran las inmensas posibilidades de la ficción y se instituye la literatura de partido, orientada a satisfacer los objetivos planteados por quienes le asignan un “lugar” a la literatura y una “función” determinadas por los intereses de las “mayorías” a las que se dirigirá. Así se da paso a una inversión del sentido de los discursos histórico y literario. La historia es condenada “a mentir y la literatura a propagar las verdades confeccionadas por el poder” (1987: 55). Es así como, en gobiernos dictatoriales, ingresamos a la cárcel de la historia.

¿Cuál es el efecto final de esta inversión? Vargas Llosa sostiene que al abolir ese centro neurálgico que es “el derecho a inventar y de creer las mentiras que a los seres humanos les plazcan” (1987: 55), se produce una irreparable mutilación que empobrece nuestra existencia. Nada, pues, y mucho menos los ucases de un gobierno totalitario, logran “colmar los deseos humanos, porque sin esa insatisfacción que las mentiras de la literatura a la vez azusan y aplacan, nunca hay un auténtico progreso” (1987: 55).

De lo dicho por Vargas Llosa se desprende que las sociedades cerradas buscan acabar con la distancia creada por la insatisfacción e inconformidad ante lo que somos y desearíamos ser y que, de forma natural, está en la base de nuestra adaptación y supervivencia en este mundo. Estas sociedades buscan, por ello, la resignación del sujeto a un destino que les es impuesto desde la actitud acrítica y complaciente. Eso, en términos éticos, equivaldría a la muerte del deseo, de los sueños y ambiciones humanas. Esto significaría, según Popper, una clausura del *universo abierto* al cuestionamiento y a la permanente pregunta sobre el valor del conocimiento alcanzado por el hombre.

Según Vargas Llosa hay algo que no puede hacer la historia y que solo las ficciones pueden realizar, esto es, producir “libremente una vida alternativa, sin otra constricción que las limitaciones del propio creador” (1987: 55). Sólo la literatura “extiende la vida humana, añadiéndole aquella dimensión que alimenta nuestra vida recóndita: aquella impalpable y fugaz pero preciosa que solo vivimos de a mentiras” (1987: 55). En este sentido, las ficciones, afectadas o “contrabandeadas con el ropaje de la historia” y fomentadas por las sociedades cerradas, no consiguen sino mostrar la miseria de una imaginación que se ha rendido ante el poder y sus pretensiones controlistas.

Por el contrario, las sociedades abiertas estimulan, la creación de ficciones libres sin ningún tipo de intervención o contaminación estatal en el entendido de que este estímulo es “una manera de afirmar la soberanía individual y de defenderla cuando está amenazada; de preservar un espacio propio de libertad, una ciudadela fuera del control del poder y de las interferencias de los otros, en el interior de la cual somos soberanos de nuestro destino” (1987: 55). Es claro, pues, para Vargas Llosa el fuerte vínculo de la ficción con los riesgos y prerrogativas de la libertad, con la más acendrada individualidad reforzada por el talento y las singulares características de cada uno de nosotros. De este modo es posible entender la importancia que en las sociedades abiertas tienen las ficciones como operadoras de lo posible, como gestoras, desde el conocimiento intuitivo, de un saber que siempre se presenta dentro de un escenario provisional, frágil y por ello cambiante, como la vida misma.

A condición de cuidar a nuestra imaginación en libertad y por ende de preservar el lugar de la ficción frente a la historia es que ambas, bien diferenciadas, pueden serle provechosas al hombre. “Las verdades subjetivas de la literatura, confieren a la verdad histórica, que es su complemento, una existencia posible y una función propia: rescatar una parte importante de nuestra memoria: aquellas grandezas y miserias que compartimos con los demás en nuestra condición de entes gregarios” (1987: 56). Así, la ficción estaría vinculada con la subjetividad y con el individuo libre y la historia con un nosotros en tanto colectivo o sociedad.

Desde la condición individual, entonces, es desde donde se producen las acusaciones contra una existencia insatisfactoria y deplorable, una existencia distante de los sueños que nos constituyen, en esencia, como seres humanos en busca de la felicidad.

5. Conclusiones

En el intento de diferenciar los tipos de individualidad que intervienen tanto en el campo de la política como en el de la creación de ficciones, Vargas Llosa es tajante en reconocer la absoluta libertad del escritor frente a la del hombre político cuyo margen de acción siempre se encontrará limitado por la negociación y el acuerdo con los otros. A partir de este convencimiento inscribe a la figura del escritor en la tradición clásica del pensamiento liberal al vincularlo con el concepto de “individuo soberano”.

Para Vargas Llosa, las posibilidades y riesgos de la libertad solo son experimentadas gracias a la ficción mediante la cual los seres humanos han devenido en individuos insatisfechos e inconformes. Es decir, solo a condición de desear y tentar a lo posible (obra de las ficciones en nuestras vidas) es que nos configuramos en individuos libres. En esta dirección, la ficción no solo nos hace libres, también nos humaniza o contribuye a construir nuestra condición humana permitiéndonos abandonar estadios de desarrollo animal.

Las ficciones contribuyeron a la consolidación de la cultura de la libertad a lo largo de los últimos siglos y lograron la aparición y consolidación de ese individuo soberano gracias al cultivo del arte y al intercambio libre de bienes. El nacimiento del individuo soberano se da, por ello, en el contexto de la modernidad gracias a la

espontaneidad y fantasía de los seres humanos, cualidades que pudieron ejercerse libremente cuando la base material del intercambio económico había logrado arraigar en la consolidación de un mercado fuerte generando individuos autónomos.

Vargas Llosa tiene claro que en las sociedades abiertas la frontera entre las verdades literarias y las verdades históricas está bien delimitada y que su coexistencia es necesaria. Esta se da de manera autónoma y diferenciada, aplicando el principio de convivencia de disímiles puntos de vista en torno al tratamiento o acercamiento a la realidad.

En las sociedades cerradas, ficcionalizar la historia implica un proceso de manipulación de la realidad que supone homogenizar y suspender el presente a través de un pasado que es omitido. De este modo, la ficción termina fantaseando dentro de cauces rígidos, de forma que sus verdades subjetivas no contradigan ni echen sombras sobre la historia oficial, sino más bien la divulguen o ilustren.

Es importante para Vargas Llosa reconocer la existencia de un vínculo fuerte entre la ficción y las prerrogativas y riesgos de la libertad. De este modo es posible entender la importancia que en las sociedades abiertas tienen las ficciones como operadoras de lo posible, como gestoras, desde el conocimiento intuitivo, de un saber que siempre se presenta dentro de un escenario provisional, frágil y por ello cambiante, como la vida misma.

Solo a condición de cuidar a nuestra imaginación en libertad y por ende de preservar el lugar de la ficción frente a la historia es que la sociedad abierta puede serle provechosa al hombre. Para Vargas Llosa, las verdades subjetivas de la literatura, confieren a la verdad histórica, que es su complemento, una existencia posible y una función propia: rescatar una parte importante de nuestra memoria, aquellas grandezas y miserias que compartimos con los demás en nuestra condición de entes gregarios. Así, la ficción estaría vinculada con la subjetividad y con el individuo libre y la historia con un nosotros en tanto colectivo o sociedad.

Desde nuestra condición de individuos soberanos, entonces, es desde donde se producen las acusaciones contra una existencia insatisfactoria y deplorable, una existencia que, a través de las ficciones, busca acercarse a los sueños que nos constituyen, en esencia, como seres humanos en busca de la felicidad.

Referencias bibliográficas

- Berlin, Isaiah, “El erizo y el zorro, en *Pensadores rusos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 69-173.
- Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Garrido, Manuel, “Una defensa liberal de la libertad”, en *Sobre la libertad*. Madrid: Editorial Tecnos, 2008, pp. 9-16.
- Garrido Domínguez, Antonio. *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco Libros, 1997.
- Iser, Wolfgang, “La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias” en Antonio Garrido Domínguez (comp.). *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco Libros, 1997, pp.43-65.
- Hayek, Friedrich A. *Los fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial S.A., 1982.

- Lauer, Mirko, “El liberal imaginario. Mario Vargas Llosa político en los años 80”, en *El sitio de la literatura. Escritores y política en el Perú del siglo XX*. Lima: Mosca Azul editores, 1989, pp.97-119.
- Mill, John Stuart. *Sobre la libertad*. Madrid: Editorial Tecnos, 2008.
- Palacios, Ciro. *El genio. Principio trascendental en la estética de Kant*. Lima: Fondo editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007.
- Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós, 2006.
- La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1973.
- Schaeffer, Jean-Marie. *¿Por qué la ficción?* Madrid: Ediciones Lengua de trapo S.L., 2002.
- Valenzuela Garcés, Jorge. *Principios comprometidos. Mario Vargas Llosa entre la literatura y la política*. Lima: Cuerpo de la metáfora editores y Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2013.
- “La dimensión antropológica de la teoría de la ficción de Vargas Llosa”, *Contextos. Revista crítica de literatura*, Año 3, 3 (2012), pp.199-218.
- Vargas Llosa, Mario. *El viaje a la ficción. El mundo de Juan Carlos Onetti*. Lima: Alfaguara, 2008.
- “Literatura y política: dos visiones del mundo”, en *Literatura y política*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey y Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 39-66.
- La cultura de la libertad*. Lima: Pro-Desarrollo, 1990a.
- “La verdad de las mentiras”, en *La verdad de las mentiras. Ensayos sobre literatura*. Madrid: Seix Barral, 1990b, pp.5-20.
- “El poder de la mentira”, *Vuelta*, 130, 1987, pp.54-56.
- “El arte de mentir”, Suplemento *Dominical* del diario *El Comercio*. Lima, 12 de agosto, 1984, pp.4-6.
- Gabriel García Márquez. *Historia de un deicidio*. Barcelona: Barral editores, 1971.
- White, Hyden. *El texto histórico como artefacto literario*. Barcelona: Paidós, 2003.