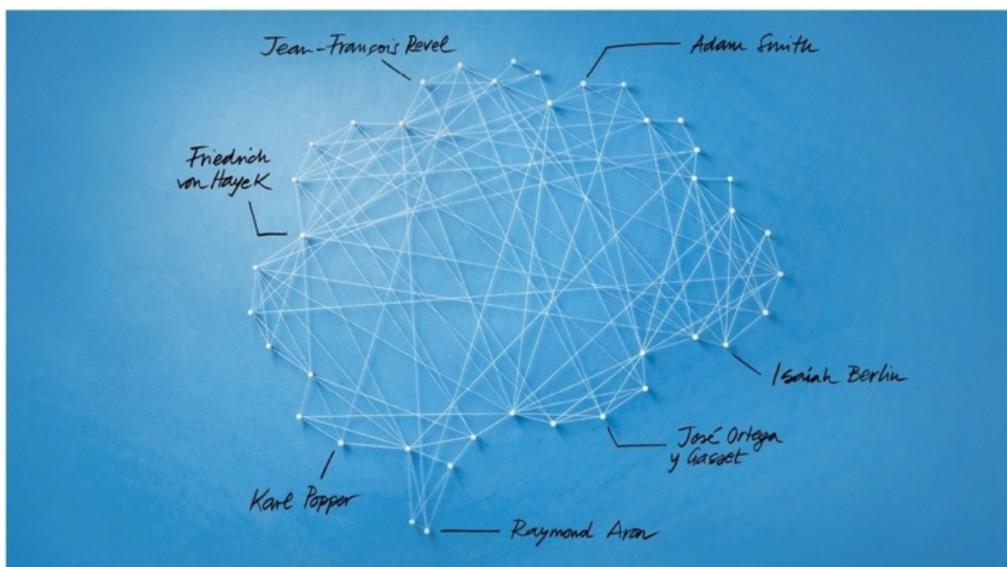


MARIO VARGAS LLOSA

IL RICHIAMO DELLA TRIBÚ



L'autobiografia intellettuale e politica
del Premio Nobel per la Letteratura
Mario Vargas Llosa.



MARIO VARGAS LLOSA

IL RICHIAMO DELLA TRIBÚ



L'autobiografia intellettuale e politica
del Premio Nobel per la Letteratura
Mario Vargas Llosa.

Mario Vargas Llosa

Il richiamo della tribú

Traduzione di Federica Niola



Giulio Einaudi editore

Il richiamo della tribú

*A Gerardo Bongiovanni,
promotore delle idee liberali
e amico leale.*

Il richiamo della tribú

Non avrei mai scritto questo libro se non avessi letto, piú di vent'anni fa, *Stazione Finlandia*, di Edmund Wilson¹. Questo saggio affascinante racconta l'evoluzione dell'idea socialista dal momento in cui lo storico francese Jules Michelet, incuriosito da una citazione, decise di imparare l'italiano per leggere Giambattista Vico, fino all'arrivo di Lenin alla Stazione Finlandia di San Pietroburgo, il 3 aprile 1917, per guidare la Rivoluzione russa. Cosí mi venne l'idea di un libro che facesse per il liberalismo ciò che aveva fatto il critico nordamericano per il socialismo: un saggio che, partendo dal paesino scozzese di Kirkcaldy con la nascita di Adam Smith nel 1723, raccontasse l'evoluzione delle idee liberali attraverso i suoi esponenti principali e gli eventi storici e sociali che le portarono a diffondersi nel mondo. Questa, pur discostandosi dal suo modello, è l'origine remota del *Richiamo della tribú*.

Non si direbbe, ma si tratta di un libro autobiografico. Descrive la mia storia intellettuale e politica, il percorso che mi portò da una giovinezza impregnata di marxismo e di esistenzialismo sartriano al liberalismo della maturità attraverso la rivalutazione della democrazia, alla quale contribuí la lettura di scrittori come Albert Camus, George Orwell e Arthur Koestler. Mi spinsero poi verso il liberalismo alcune esperienze politiche e, soprattutto, le idee dei sette autori ai quali sono dedicate queste pagine: Adam Smith, José Ortega y Gasset, Friedrich von Hayek, Karl Popper, Isaiah Berlin, Raymond Aron e Jean-François Revel.

Scoprii la politica a dodici anni, nell'ottobre del 1948, quando in Perú il golpe militare del generale Manuel A. Odría rovesciò il presidente José Luis Bustamante y Rivero, parente della mia famiglia materna. Credo che il mio odio per i dittatori di ogni genere, una delle poche costanti invariabili della mia condotta politica, sia nato proprio durante l'*ochenio* di Odría. Ma divenni consapevole del problema sociale, ossia che il Perú era un Paese

pieno di ingiustizie dove una minoranza di privilegiati sfruttava illegittimamente l'immensa maggioranza, soltanto nel 1952, quando lessi *Fuori dalla notte* di Jan Valtin², all'ultimo anno di scuola superiore. Quel libro mi indusse a oppormi alla mia famiglia, che voleva mandarmi alla Universidad Católica – quella dei ragazzi «bene» peruviani di allora –, e a iscrivermi alla Universidad de San Marcos, pubblica, popolare e non subordinata alla dittatura militare, dove, ne ero certo, mi sarei avvicinato al Partito comunista. Quando, nel 1953, entrai alla San Marcos per studiare Lettere e Giurisprudenza, la repressione di Odría aveva annientato quasi completamente il partito, arrestando, uccidendo e mandando in esilio i suoi dirigenti; stava cercando di ricostruirsi con il Grupo Cahuide, in cui militai per un anno.

Fu lí che ricevetti le prime lezioni di marxismo, con i gruppi di studio clandestini dove leggevamo José Carlos Mariátegui, Georges Politzer, Marx, Engels, Lenin, e discutevamo animatamente sul realismo socialista e sull'estremismo, «malattia infantile del comunismo». La grande ammirazione per Sartre, che leggevo con devozione, mi metteva al riparo dal dogmatismo – ai tempi noi comunisti peruviani eravamo, per dirlo con un'espressione di Salvador Garmendia, «pochi ma molto settari» – e mi portava a sostenere, nel mio nucleo, la tesi sartriana in base alla quale credevo nel materialismo storico e nella lotta di classe, ma non nel materialismo dialettico: una tesi che, durante una di quelle discussioni, indusse il mio compagno Félix Arias Schreiber a definirmi «subumano».

Mi allontanai dal Grupo Cahuide alla fine del 1954, ma nelle letture rimasi socialista, posizione che piú avanti, con la lotta di Fidel Castro e dei suoi *barbudos* nella Sierra Maestra e la vittoria della Rivoluzione cubana negli ultimi giorni del 1958, si sarebbe ravvivata notevolmente. Per la mia generazione, non solo in America Latina, ciò che accadde a Cuba fu decisivo, segnò un prima e un dopo dal punto di vista ideologico. Come me, molti videro nelle gesta *fidelistas* non soltanto un'avventura eroica e generosa, di combattenti idealisti che volevano porre fine a una dittatura corrotta come quella di Batista, ma anche un socialismo non settario, che avrebbe consentito la critica, il dissenso e persino la dissidenza. Era ciò che credevano molti di noi e ciò che nei primi anni assicurò alla Rivoluzione cubana un sostegno così grande in tutto il mondo.

Nel novembre 1962 mi trovavo in Messico, come inviato della Radiotelevisione francese presso la quale lavoravo come giornalista, per seguire un'esposizione organizzata dalla Francia nel Bosque de Chapultepec, quando scoppiò la crisi dei missili a Cuba. Mi fu assegnata la copertura della notizia, e partii per L'Avana con l'ultimo aereo della Cubana de Aviación decollato da Città del Messico prima del blocco. Cuba stava vivendo una mobilitazione generale, poiché si temeva lo sbarco imminente dei *marines*. Lo spettacolo era impressionante. Sul Malecón i piccoli cannoni antiaerei chiamati *bocachicas* erano maneggiati da poco più che bambini, capaci di sopportare senza sparare i voli radenti dei Sabre nordamericani, mentre la radio e la televisione istruivano la popolazione su ciò che avrebbe dovuto fare quando fossero cominciati i bombardamenti. Si viveva qualcosa che mi ricordava l'emozione e l'entusiasmo di un popolo libero e speranzoso descritti da Orwell in *Omaggio alla Catalogna*³ quando giunse a Barcellona come volontario, all'inizio della Guerra civile spagnola. Commosso fino al midollo da quella che mi pareva un'incarnazione del socialismo in libertà, feci una lunga coda per donare il sangue, e grazie al mio ex compagno dell'Università di Madrid Ambrosio Fonet e alla peruviana Hilda Gadea, che aveva conosciuto Che Guevara nel Guatemala di Jacobo Árbenz e in seguito si era sposata e aveva avuto una figlia con lui in Messico, frequentai molti scrittori cubani legati alla Casa de las Américas e alla sua presidente, Haydée Santamaría, con la quale ebbi brevemente a che fare. Quando me ne andai, qualche settimana dopo, nelle strade dell'Avana i giovani cantavano: «Nikita, mariquita, | lo que se da | no se quita»⁴, perché il leader sovietico aveva accettato l'ultimatum di Kennedy e aveva rimosso i missili dall'isola. Soltanto in seguito si sarebbe saputo che c'era stato un accordo segreto e che a quanto pare John Kennedy aveva promesso a Chruščëv, in cambio di quel ritiro, che gli Stati Uniti si sarebbero astenuti dall'invasione Cuba e avrebbero rimosso i missili Jupiter dalla Turchia.

La mia adesione alla Rivoluzione cubana durò per buona parte degli anni Sessanta, durante i quali mi recai a Cuba cinque volte, come membro del Consejo Internacional de Escritores della Casa de las Américas, e la sostenni con manifesti, articoli e azioni politiche, tanto in Francia, dove vivevo, quanto in America Latina, dove mi recavo con una certa frequenza. In quegli anni ripresi le letture marxiste, non solo con i libri dei classici, ma

anche con le opere di scrittori vicini o interni al Partito comunista, come György Lukács, Antonio Gramsci, Lucien Goldmann, Frantz Fanon, Régis Debray, Che Guevara e persino l'ultraortodosso Louis Althusser, professore alla École Normale, che impazzì e uccise la moglie. Tuttavia ricordo che durante i primi anni trascorsi a Parigi, una volta la settimana compravo di nascosto il giornale invisibile alla sinistra, «Le Figaro», per leggere gli articoli di Raymond Aron, che con le sue acute analisi dell'attualità mi infastidiva e affascinava al contempo.

Mi allontanarono dal marxismo diverse esperienze di fine anni Sessanta: la creazione delle Umap a Cuba, eufemismo che dietro la facciata di Unità militari di aiuto alla produzione nascondeva i campi di concentramento che mescolavano controrivoluzionari, omosessuali e delinquenti comuni. Il viaggio in Urss, nel 1968, dove ero stato invitato a una commemorazione di Puškin, mi lasciò l'amaro in bocca. In quell'occasione scoprii che, se fossi stato russo, sarei stato un dissidente (ossia un paria) o sarei marcito nei Gulag. Rimasi quasi traumatizzato. Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty e «Les Temps Modernes» mi avevano convinto che, al di là dei problemi che potevano esserci, l'Urss rappresentava il progresso e il futuro, la patria dove, come diceva Paul Éluard in una poesia che sapevo a memoria, «Non esistono puttane, ladri né preti». In compenso la povertà, gli ubriachi riversi sulle strade e l'apatia generalizzata esistevano eccome; si percepiva ovunque una claustrofobia collettiva per la mancanza di notizie su ciò che accadeva lì e nel resto del mondo. Bastava guardarsi intorno per capire che, pur essendo sparite le differenze di classe legate al denaro, in Urss le disuguaglianze rimanevano enormi, e legate esclusivamente al potere. Domandai a un russo loquace: «Chi sono i privilegiati, qui?» Mi rispose: «Gli scrittori allineati. Hanno le dacie per trascorrere le vacanze e possono andare all'estero. Questo li pone molto al di sopra degli uomini e delle donne comuni. Non si può chiedere di più!» Potevo ancora sostenere, come avevo fatto in passato, quel modello di società pur sapendo che per me sarebbe stato invivibile? Fu importante anche la delusione riguardo a Sartre, il giorno in cui lessi su «Le Monde» un'intervista fatta da Madeleine Chapsal nella quale dichiarava di capire gli scrittori africani che rinunciavano alla letteratura per dedicarsi a fare la rivoluzione e a creare un Paese che l'avrebbe resa possibile. Diceva anche che, di fronte a un bambino che moriva di fame, «la *Nausea* non contava niente». Mi sentii a

dir poco pugnalato alle spalle. Come poteva affermare una cosa del genere chi ci aveva fatto credere che scrivere fosse una forma d'azione, che le parole fossero atti, che scrivendo si influisse sulla storia? La letteratura era dunque un lusso che potevano permettersi soltanto i Paesi approdati al socialismo. In quel periodo rilessi Camus e mi trovai d'accordo con lui, poiché avevo capito che nella famosa polemica con Sartre sui campi di concentramento sovietici era dalla parte del giusto: l'idea che quando la morale si allontana dalla politica cominciano le uccisioni e il terrore era una verità innegabile. Questa evoluzione fu poi pubblicata in un libretto che raccoglieva i miei articoli degli anni Sessanta sui due pensatori: *Tra Sartre e Camus*⁵.

La rottura con Cuba e, in un certo senso, con il socialismo avvenne a causa dell'allora celeberrimo (oggi non lo ricorda quasi nessuno) caso Padilla. Nel 1970 il poeta Heberto Padilla, che aveva partecipato attivamente alla Rivoluzione cubana – era stato viceministro del Commercio estero –, cominciò a muovere critiche alla politica culturale del regime. Fu dapprima attaccato con violenza dalla stampa ufficiale e poi arrestato, con l'accusa assurda di essere un agente della Cia. Indignati, io e altri cinque amici che come me lo conoscevano – Juan e Luis Goytisolo, Hans Magnus Enzensberger e José María Castellet – scrivemmo nel mio appartamento di Barcellona una lettera di protesta alla quale avrebbero aderito numerosi scrittori di tutto il mondo, come Sartre, Simone de Beauvoir, Susan Sontag, Alberto Moravia, Carlos Fuentes, scagliandosi contro quel sopruso. Fidel Castro ci rispose personalmente, accusandoci di servire l'imperialismo e affermando che non avremmo rimesso piede a Cuba «a tempo indeterminato e infinito» (ossia per l'eternità).

Al di là della campagna ignominiosa della quale fui oggetto per quel manifesto, mi tolsi un grande peso di dosso: non sarei più stato costretto a simulare un'adesione che non sentivo riguardo a ciò che stava accadendo a Cuba. Ma per tagliare definitivamente i ponti con il socialismo e per rivalutare la democrazia mi ci vollero ancora alcuni anni. Fu un periodo di incertezze e di ripensamenti in cui, a poco a poco, compresi che le «libertà formali» della presunta democrazia borghese non erano una mera facciata che nascondeva lo sfruttamento dei poveri da parte dei ricchi, bensì lo spartiacque fra i diritti umani, la libertà di espressione, l'eterogeneità politica e un sistema autoritario e repressivo nel quale, in nome di una

verità unica rappresentata dal partito comunista e dai suoi gerarchi, si poteva mettere a tacere ogni forma di critica, imporre istruzioni dogmatiche, seppellire i dissidenti nei campi di concentramento, e persino toglierli di mezzo. Nonostante le sue imperfezioni, che erano molte, la democrazia sostituiva all'arbitrio la legge, e consentiva elezioni libere, partiti e sindacati indipendenti dal potere.

La scelta del liberalismo fu un percorso soprattutto intellettuale durato diversi anni, nel quale mi aiutò molto il fatto di aver abitato, dalla fine degli anni Sessanta, in Inghilterra, dove insegnavo all'Università di Londra, e dove ebbi modo di vivere da vicino gli undici anni del governo di Margaret Thatcher. Quest'ultima apparteneva al Partito conservatore, ma come statista era guidata da una convinzione e, soprattutto, da un istinto profondamente liberale: in questo somigliava molto a Ronald Reagan. L'Inghilterra che nel 1979 Margaret Thatcher ascese a governare era un Paese in decadenza, che le riforme laburiste (e *tories*) avevano spento e fatto sprofondare a poco a poco in una routine statalista e collettivista sempre maggiore, benché fossero rispettate le libertà pubbliche, le elezioni e la libertà di espressione. Ma lo Stato si era espanso ovunque con la nazionalizzazione delle industrie e una politica, per esempio sulla casa, che rendeva il cittadino sempre più dipendente dalle concessioni dello Stato. Il socialismo democratico aveva ridotto al letargo il Paese della Rivoluzione industriale, che languiva in una grigia mediocrità.

Il governo di Margaret Thatcher (1979-90) rappresentò una rivoluzione, condotta nel più rigoroso rispetto dell'ordine giuridico. Le aziende statalizzate furono privatizzate, le imprese britanniche smisero di ricevere sussidi e furono costrette a modernizzarsi e a competere sul mercato libero, mentre le case «popolari», che sino a quel momento il governo aveva affittato a persone con redditi bassi – mantenendo così il clientelismo elettorale – furono vendute agli inquilini, in accordo con una politica che voleva trasformare la Gran Bretagna in un Paese di proprietari. Le frontiere si aprirono alla concorrenza internazionale mentre i settori industriali obsoleti, per esempio quello del carbone, furono smantellati per permettere il rinnovamento e la modernizzazione del Paese.

Tutte queste riforme economiche diedero luogo, naturalmente, a scioperi e a mobilitazioni sociali, come quelli degli operai delle miniere di carbone, durati per circa due anni, durante i quali Margaret Thatcher mostrò un

coraggio e una convinzione che la Gran Bretagna non vedeva dai tempi di Winston Churchill. Le riforme, che in pochi anni trasformarono il Paese nella società piú dinamica d'Europa, furono accompagnate dalla salvaguardia della cultura democratica: un'affermazione della superiorità morale e materiale della democrazia liberale sul socialismo autoritario, corrotto e fallito dal punto di vista economico, che si riverberò in tutto il mondo. La sua politica coincise con quella condotta negli Stati Uniti dal presidente Ronald Reagan. Finalmente le democrazie occidentali erano guidate da leader che non mostravano complessi di inferiorità verso il comunismo, che in tutti i loro interventi ricordavano le conquiste nei campi dei diritti umani, delle pari opportunità, del rispetto per l'individuo e per le sue idee, di fronte al dispotismo e al fallimento economico dei Paesi comunisti. Mentre Ronald Reagan era uno straordinario divulgatore delle teorie liberali, che indubbiamente conosceva in modo un po' superficiale, la signora Thatcher era piú precisa e ideologica. Non si faceva scrupoli ad affermare di consultare Friedrich von Hayek e di leggere Karl Popper, che considerava il piú grande filosofo contemporaneo della libertà. In quegli anni lessi anch'io entrambi gli autori, e da allora *La società aperta e i suoi nemici* e *La via della schiavitù* divennero per me due libri di riferimento.

Benché Ronald Reagan e Margaret Thatcher avessero un orientamento liberale inequivocabile sulle questioni economiche e politiche, su molte questioni sociali e morali sostenevano posizioni conservatrici e persino reazionarie – nessuno dei due avrebbe accettato il matrimonio omosessuale, l'aborto, la legalizzazione delle droghe o l'eutanasia, che io ritenevo riforme legittime e necessarie – e in questo, naturalmente, dissentivo da loro. Ma in definitiva, sono convinto che entrambi abbiano prestato un grande servizio alla cultura della libertà. E in ogni caso, mi aiutarono a diventare liberale.

Ebbi la fortuna, grazie a un vecchio amico, lo storico Hugh Thomas, di conoscere personalmente la signora Thatcher. Thomas, consulente del governo britannico sulle questioni spagnole e latinoamericane, organizzò una cena di intellettuali nella sua casa di Ladbroke Grove per dare la Thatcher in pasto ai leoni (la sinistra era, naturalmente, il nemico piú accanito della rivoluzione thatcheriana). La fecero sedere accanto a Isaiah Berlin, che lei trattò per tutta la serata con grandissimo rispetto. Erano presenti i romanzieri V. S. Naipaul e Anthony Powell; i poeti Al Alvarez,

Stephen Spender e Philip Larkin; il critico e scrittore di racconti V. S. Pritchett; il drammaturgo Tom Stoppard; lo storico J. H. Plumb, di Cambridge; Anthony Quinton, presidente del Trinity College di Oxford, e altri che non ricordo. Margaret Thatcher mi domandò dove abitassi e, quando le dissi che vivevo in Montpelier Walk, commentò che ero un vicino di Arthur Koestler, che evidentemente aveva letto. La conversazione fu una prova alla quale gli intellettuali presenti sottoposero la premier. La pacatezza e le buone maniere britanniche nascondevano a fatica una recondita bellicosità. Aprì il fuoco il padrone di casa, Hugh Thomas, domandando alla signora Thatcher se fosse interessata all'opinione degli storici, se le fosse in qualche modo utile nelle questioni di governo. Lei rispondeva alle domande con chiarezza, senza mostrarsi intimidita e senza assumere pose, il più delle volte con sicurezza ma confessando, talvolta, i propri dubbi. Quando la cena era ormai finita, e lei era andata via, Isaiah Berlin riassunse molto bene, mi pare, l'opinione della maggior parte dei presenti: «Non c'è niente di cui vergognarsi». Anzi, pensai io, c'è molto di cui andare fieri ad avere un governante che dimostri tempra, cultura e convinzioni simili. Nei giorni successivi Margaret Thatcher sarebbe andata a Berlino, dove avrebbe visitato per la prima volta il muro della vergogna eretto dai sovietici per contrastare le fughe sempre più numerose di cittadini della Germania orientale verso quella occidentale. Lì avrebbe pronunciato uno dei suoi più importanti discorsi antiautoritari e in difesa della democrazia.

Conobbi personalmente anche Ronald Reagan, a una cena affollatissima tenutasi alla Casa Bianca alla quale ero stato invitato da Selwa Roosevelt, allora capo del Protocollo. La Roosevelt mi presentò il presidente a cui, durante una conversazione brevissima, riuscii soltanto a domandare perché, avendo gli Stati Uniti scrittori come Faulkner, Hemingway o Dos Passos, citasse sempre Louis L'Amour come il suo romanziere preferito. «Beh, – mi disse, – ha descritto molto bene una cosa molto nostra, la vita dei mandriani dell'Ovest». Da questo punto di vista, ovviamente, non mi convinse.

Entrambi furono grandi statisti, i più importanti dell'epoca, ed entrambi contribuirono in modo decisivo al crollo e alla scomparsa dell'Urss, il più grande nemico che abbia mai avuto la cultura democratica, ma nessuno dei due aveva i tratti del leader carismatico, di chi nei propri discorsi, come Hitler, Mussolini, Perón o Fidel Castro, fa appello soprattutto allo «spirito

della tribú». È così che Karl Popper chiama l'irrazionalismo dell'essere umano primitivo annidato nelle profondità più recondite di tutti gli esseri civilizzati, che non hanno mai superato sino in fondo la nostalgia di quel mondo tradizionale – la tribú –, quando l'uomo era ancora una parte inscindibile della collettività, subordinato a uno stregone o a un capo onnipotente che prendeva tutte le decisioni al posto suo, facendolo sentire al sicuro, privo di responsabilità, sottomesso, come l'animale nella mandria, nel branco, o l'essere umano nella banda o nella tifoseria, sopito fra gente che parla la sua stessa lingua, adora i suoi stessi dèi e ha i suoi stessi costumi, e odia l'altro, l'essere diverso, cui può attribuire tutte le calamità che si abbattono sulla tribú. Lo «spirito tribale», radice del nazionalismo, è stato responsabile, con il fanatismo religioso, delle più grandi stragi nella storia dell'umanità. Nei Paesi civilizzati come la Gran Bretagna, il richiamo della tribú si manifestava soprattutto nei grandi spettacoli, nelle partite di calcio o nei concerti pop all'aperto dei Beatles e dei Rolling Stones negli anni Sessanta, dove l'individuo spariva, inghiottito dalla massa, in una fuga momentanea, sana e catartica, dalla servitù quotidiana del cittadino. Ma di tanto in tanto in certi Paesi, non solo del Terzo mondo, il «richiamo della tribú» da cui ci aveva progressivamente liberato la cultura democratica e liberale – in ultima istanza, la razionalità – riaffiorava a causa di terribili leader carismatici, grazie ai quali la cittadinanza tornava a essere massa infeudata a un capo. Questo è il sostrato del nazionalismo, che io detestavo sin da giovanissimo, avendo intuito che vi si annidava la negazione della cultura, della democrazia e della razionalità. Per questo ero stato di sinistra e comunista negli anni giovanili; ma in quel momento, nulla rappresentava il ritorno alla «tribú» quanto il comunismo, con la sua negazione dell'individuo come essere sovrano e responsabile, ripiombato nell'appartenenza a una massa sottomessa ai dettami del leader, una specie di santone religioso dalla parola sacra, inconfutabile come un assioma, che resuscitava le forme peggiori della demagogia e dello sciovinismo.

In quegli anni lessi e rilessi i pensatori ai quali sono dedicate le pagine di questo libro. E molti altri, naturalmente, che vi sarebbero potuti figurare, come Ludwig von Mises e Milton Friedman, o l'argentino Juan Bautista Alberdi e il venezuelano Carlos Rangel, due casi eccezionali di liberalismo autentico nel continente latinoamericano. In quegli anni feci anche un viaggio a Edimburgo per portare un fiore sulla tomba di Adam Smith, e a

Kirkcaldy, per vedere la casa dove scrisse *La ricchezza delle nazioni*, scoprendo soltanto un muro diroccato e una targa.

In quel periodo si forgiarono le convinzioni politiche che da allora in poi sostenni in libri e articoli, e che nel 1987 mi portarono, in Perù, a oppormi alla nazionalizzazione dell'intero sistema finanziario tentata dal presidente Alan García durante il suo primo mandato (1985-90), fondando il Movimiento Libertad e candidandomi alla presidenza della Repubblica per il Frente Democrático nel 1990, con un programma che si proponeva di riformare radicalmente la società peruviana per trasformarla in una democrazia liberale. Dirò, *en passant*, che pur essendo stato sconfitto alle urne insieme ai miei amici, molte idee che sostenemmo durante la lunga campagna elettorale durata quasi tre anni e che sono quelle di questo libro, lungi dallo scomparire, si fecero strada in settori sempre più ampi, finendo per rientrare nell'agenda politica del Perù odierno.

Il conservatorismo e il liberalismo sono due cose diverse, come stabilì Hayek in un celebre saggio. Ma questo non significa che liberali e conservatori non presentino coincidenze e valori condivisi, come quelli che accomunano il socialismo democratico – la socialdemocrazia – e il liberalismo. Basti ricordare che la grande trasformazione economica e sociale della Nuova Zelanda fu intrapresa da un governo laburista, con il ministro delle Finanze Roger Douglas, e culminò con la ministra delle Finanze Ruth Richardson, che apparteneva a un governo conservatore (1984-93). Per questo non bisogna intendere il liberalismo come un'ideologia, un atto di fede laico propenso all'irrazionalità, alle verità dogmatiche, come le religioni: tutte, quelle primitive magico-religiose e quelle moderne. Tra i liberali, come dimostrano gli autori che figurano in queste pagine, vi sono spesso più discrepanze che coincidenze. Il liberalismo è una dottrina che non fornisce risposte per tutto, come pretende di fare il marxismo, e ammette al proprio interno il disaccordo e la critica, a partire da un nucleo ridotto ma indiscutibile di convinzioni. Per esempio, che la libertà è il valore supremo e non è divisibile né frammentaria, che è una sola e in una società autenticamente democratica deve manifestarsi in tutti gli ambiti: quello economico, quello politico, quello sociale e quello culturale. Per non averla intesa in questo modo, fallirono tutti i regimi che, negli anni Sessanta e Settanta, pretesero di favorire la libertà economica pur rivelandosi dispotici, in genere tutte dittature militari. Credevano, da

ignoranti, che una politica di mercato potesse funzionare sotto governi repressivi e dittatoriali. Ma in America Latina fallirono anche molti tentativi democratici che, pur rispettando le libertà politiche, non credevano nella libertà economica – nel libero mercato –, che favorisce lo sviluppo materiale e il progresso.

Il liberalismo non è dogmatico, sa che la realtà è complessa e che spesso le idee e i programmi politici, se vogliono avere successo, devono adattarsi a essa invece di ingabbiarla in schemi rigidi, cosa che in genere li fa fallire, e scatena la violenza politica. Anche il liberalismo ha generato una «malattia infantile» al suo interno, il settarismo, incarnato da certi economisti obnubilati dal libero mercato inteso come una panacea capace di risolvere tutti i problemi sociali. A loro, soprattutto, conviene ricordare l'esempio di Adam Smith, padre del liberalismo il quale, in determinate circostanze, tollerava persino che fossero mantenuti temporaneamente alcuni privilegi, come sussidi e controlli, se nell'immediato la loro soppressione avrebbe potuto arrecare più mali che benefici. La tolleranza che mostrava Smith verso l'avversario è forse il tratto più ammirevole della dottrina liberale: ammettere la possibilità di avere torto e che l'avversario abbia ragione. Un governo liberale deve affrontare la realtà sociale e storica in modo flessibile, senza pensare che tutte le società si possano incasellare in un unico schema teorico, un atteggiamento controproducente che comporta fallimenti e frustrazioni.

Noi liberali non siamo anarchici, e non vogliamo sopprimere lo Stato. Al contrario, vogliamo uno Stato forte ed efficiente, che non significa uno Stato invasivo, che si ostina a fare cose che la società civile farebbe meglio in un regime di libera concorrenza. Lo Stato deve assicurare la libertà, l'ordine pubblico, il rispetto della legge, le pari opportunità.

Uguaglianza di fronte alla legge e pari opportunità non significano parità di entrate e di reddito, che nessun liberale potrebbe proporre. Perché in una società quest'ultima condizione si può ottenere soltanto con un governo autoritario che «eguagli» economicamente tutti i cittadini tramite un sistema oppressivo, facendo *tabula rasa* delle diverse doti individuali, dell'immaginazione, dell'inventiva, della concentrazione, della diligenza, dell'ambizione, della capacità di lavoro, della *leadership*. Il che equivale a far scomparire l'individuo, a farlo sprofondare nella tribù.

È oltremodo giusto che gli individui, con un punto di partenza più o meno simile, vedano le proprie entrate differenziarsi secondo l'apporto di benefici maggiori o minori all'insieme della società. Sarebbe stupido ignorare che tra gli individui vi siano gli intelligenti e gli stupidi, i diligenti e i fannulloni, gli inventivi e gli abituarini e i limitati, gli studiosi e gli scansafatiche ecc. E sarebbe ingiusto che in nome dell'«uguaglianza» tutti ricevessero lo stesso stipendio, a prescindere dalle attitudini e dai meriti diversi. Le società che hanno tentato questa via hanno schiacciato l'iniziativa individuale, annullando gli individui in una massa anonima, demotivata dalla mancanza di competizione e soffocata nella sua creatività.

Non c'è dubbio, d'altra parte, che in società segnate dalla disparità come quelle del Terzo mondo, i figli delle famiglie più abbienti godano di opportunità infinitamente maggiori di avere successo nella vita rispetto a quelli delle famiglie povere. Per questo il principio delle «pari opportunità» è profondamente liberale, benché negato da piccole cricche di economisti dogmatici, intolleranti e spesso razzisti – in Perù abbondano e sono tutti fujimoristi –, che abusano del titolo.

E per questa ragione è così importante, per il liberalismo, offrire a tutti i giovani un sistema educativo di alto livello, in grado di assicurare a ogni generazione un punto di partenza comune, che permetterà in seguito le legittime differenziazioni di reddito in base al talento, allo sforzo e al servizio che ogni cittadino presta alla comunità. Il mondo dell'istruzione – scolastica di primo e secondo grado, tecnica e universitaria – è quello in cui si rivela più ingiusto il privilegio, cioè il fatto di favorire con un'istruzione di alto livello alcuni giovani, condannando gli altri a una formazione sommaria o inefficace che limiterà le loro prospettive future, al fallimento o alla mera sopravvivenza. Non è un'utopia, bensì una condizione che in passato la Francia, per esempio, è riuscita a ottenere con un'istruzione pubblica e gratuita spesso superiore a quella privata, alla portata dell'intera società. La crisi dell'istruzione francese ha riportato indietro il Paese, in questo senso, ma ciò non è accaduto nelle democrazie scandinave, o in Svizzera, o in Paesi asiatici come il Giappone o Singapore, che assicurano uguali opportunità nel campo dell'istruzione – primaria o superiore – senza che questo sia andato a scapito, anzi, della vita democratica e del benessere economico.

Uguale opportunità nel campo dell'istruzione non significa che l'insegnamento privato debba essere eliminato in favore di quello pubblico. Niente di tutto ciò: è indispensabile che esistano entrambi, e che competano fra loro, perché niente assicura la supremazia e il progresso più della concorrenza. Del resto l'idea della concorrenza fra enti educativi è stata di un economista liberale, Milton Friedman. Il «buono scuola» che ha ideato ha portato risultati eccellenti nei Paesi che l'hanno adottato, come la Svezia, offrendo ai genitori la possibilità di partecipare attivamente al miglioramento del sistema formativo. Il «buono scuola» che lo Stato offre a tutti i genitori permette loro di scegliere le scuole migliori per i figli e, così facendo, assegna un aiuto statale maggiore alle istituzioni che, grazie alla loro qualità, attraggono più iscritti.

È bene tenere conto che l'insegnamento, in un'epoca di grande progresso tecnologico e scientifico come la nostra, è sempre più costoso – se si vuole di alto livello – e questo significa che la società civile ha tanta responsabilità quanto lo Stato nel mantenere il livello accademico migliore delle scuole e delle università. Non è giusto che i figli delle famiglie benestanti siano esentati dal pagamento dell'istruzione, come non lo sarebbe che un giovane si vedesse escluso, per ragioni economiche, dall'accesso alle istituzioni migliori, se ha talento e voglia di fare. Per questo, accanto al «buono scuola», un sistema di borse di studio e di sovvenzioni si rivela indispensabile per assicurare uguale opportunità nel campo dell'istruzione.

In genere uno Stato meno invasivo è più efficiente del suo contrario: è una delle convinzioni più solide della dottrina liberale. Quanto più lo Stato cresce, e quante più funzioni si arroga nella vita di una nazione, tanto diminuisce il margine di libertà di cui godono i cittadini. La decentralizzazione del potere è un principio liberale che mira ad aumentare il controllo esercitato dall'insieme della società sulle diverse istituzioni sociali e politiche. Salvo la difesa, la giustizia e l'ordine pubblico, in cui lo Stato ha la supremazia (non il monopolio), l'ideale è che nel resto delle attività economiche e sociali si favorisca una partecipazione maggiore dei cittadini in un regime di libera concorrenza.

Il liberalismo è stato il bersaglio politico più vilipeso e calunniato nel corso della storia, prima dal conservatorismo – si ricordino le encicliche papali e i pronunciamenti della Chiesa cattolica contro di esso, che

perdurano nonostante i molti credenti liberali – e, successivamente, dal socialismo e dal comunismo, che in epoca moderna hanno presentato il «neoliberalismo» come la prima linea dell'imperialismo e delle forme piú spietate di colonialismo e di capitalismo. La verità storica smentisce queste denigrazioni. La dottrina liberale ha rappresentato sin dalle sue origini le forme piú avanzate della cultura democratica, ed è quella che, nelle società libere, ha fatto progredire maggiormente i diritti umani, la libertà di espressione, i diritti delle minoranze sessuali, religiose e politiche, la difesa dell'ambiente e la partecipazione del cittadino comune alla vita pubblica. In altre parole, ciò che nel tempo ci ha protetto di piú dall'inesauribile «richiamo della tribú». Il presente libro si propone di contribuire con un granello di sabbia a questo compito indispensabile.

Madrid, agosto 2017.

1. Rizzoli, Milano 1974 [ed. or. *To the Finland Station*, Doubleday, New York 1940].
2. 21 Editore, Palermo 2016 [ed. or. *Out of the Night. The Memoir of Richard Julius Herman Krebs alias Jan Valtin*, Alliance Book Corporation, New York 1941].
3. Arnoldo Mondadori Editore, Verona 1948 [ed. or. *Homage to Catalonia*, Harvill Secker, London 1938].
4. «Nikita, femminuccia, | quel che si dà | non si toglie».
5. M. Vargas Llosa, *Tra Sartre e Camus*, Libri Scheiwiller, Milano 2010 [ed. or. *Entre Sartre y Camus*, Ediciones Huracán, San Juan de Puerto Rico 1981].

Capitolo primo Adam Smith (1723-1790)

Non sappiamo quasi nulla dell'infanzia e della giovinezza di Adam Smith, se non che nacque un giorno del 1723 a Kirkcaldy, villaggio commerciale scozzese situato circa dieci miglia a nord di Edimburgo, dove trascorse lunghi periodi della sua vita e almeno sei dei dieci anni che impiegò a scrivere il suo capolavoro: *La ricchezza delle nazioni* (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776). Non conobbe il padre, avvocato e ispettore delle Dogane morto prima che lui nascesse, e amò sempre la madre, Elizabeth Douglas, follemente. Non è provata la leggenda secondo la quale a tre anni fu rapito da una banda di zingari, e sequestrato soltanto per poche ore. Era un bambino cagionevole, sgraziato, e prima di divenire noto per le sue conoscenze, lo fu per le proverbiali distrazioni. Un giorno, nei dintorni di Kirkcaldy, il cocchiere che guidava la diligenza proveniente da Londra scorse un camminatore solitario in campagna, non molto lontano dall'abitato; frenò i cavalli per domandare al signor Smith dove fosse diretto; lui, sconcertato, riconobbe di essersi allontanato senza accorgersene, immerso nelle sue riflessioni. Una domenica fu avvistato, con la sua strana andatura scoordinata che assomigliava a quella di un cammello, ancora in vestaglia, a Dunfermline, a quindici miglia da Kirkcaldy: guardava nel vuoto e parlava da solo. Anni dopo gli abitanti di Edimburgo si sarebbero abituati agli andirivieni nel centro storico, a ore inattese, lo sguardo perso e le labbra che si muovevano in silenzio, di quell'anziano solitario, un po' ipocondriaco, che tutti ritenevano un sapiente. La sua vita è costellata di decine di aneddoti simili.

Studiò presso una scuola vicina alla sua casa, in Hill Street, tra il 1731 e il 1737, e a quanto pare fu un ottimo studente di latino e greco, perché quando entrò all'Università di Glasgow, a 14 anni, fu esentato dal primo anno, dedicato alle lingue classiche. I tre anni che vi trascorse – confessò in una lettera citata dal suo biografo Nicholas Phillipson¹ – «furono i più utili,