



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n173.67154>

LUIS VILLORO, EL DESAFÍO DE UNA NUEVA COMUNIDAD Y LAS TAREAS DE LA RAZÓN CRÍTICA



LUIS VILLORO: THE CHALLENGE OF A NEW COMMUNITY AND THE TASKS OF CRITICAL REASON

IVER A. BELTRÁN GARCÍA*
Universidad de Chalcatongo - Oaxaca - México

Artículo recibido el 18 de agosto de 2017; aceptado el 22 de noviembre de 2017.

* iivehr@hotmail.com / ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9761-9878>

Cómo citar este artículo:

MLA: Beltrán, I. A. "Luis Villoro, el desafío de una nueva comunidad y las tareas de la razón crítica." *Ideas y Valores* 69.173 (2020): 103-122.

APA: Beltrán, I. A. (2020). Luis Villoro, el desafío de una nueva comunidad y las tareas de la razón crítica. *Ideas y Valores*, 69(173), 103-122.

CHICAGO: Iver A. Beltrán. "Luis Villoro, el desafío de una nueva comunidad y las tareas de la razón crítica." *Ideas y Valores* 69, n.º 173 (2020): 103-122.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

RESUMEN

Luis Villoro ha propuesto superar la dialéctica entre sociedades tradicionales y modernas mediante una nueva comunidad en la que el individuo acepta la primacía de los intereses generales sobre los particulares. A partir de su esquema conceptual, se argumenta que, no obstante tal aceptación, la autonomía individual en su forma de actividad crítica, lejos de amenazar la cohesión comunitaria, la refuerza, sobre todo mediante la crítica de las ideologías y las formas culturales vitalmente inauténticas.

Palabras clave: L. Villoro, comunidad, ideología, modernidad, tradición.

ABSTRACT

Luis Villoro suggested a way of overcoming the dialectics between traditional and modern societies through a new community in which individuals would accept the priority of general over particular interests. On the basis of his conceptual scheme, the article argues that despite that acceptance, individual autonomy, as critical activity, does not threaten community cohesion, but rather strengthens it through the critique of ideologies and of vitally inauthentic cultural forms.

Keywords: L. Villoro, community, ideology, modernity, tradition.

Introducción

El filósofo hispanomexicano Luis Villoro (Barcelona, 1922-2014), a través de su amplia y diversa obra, nos ofrece una meditación acerca de la relación entre el individuo y la comunidad. Esa meditación incluye un diagnóstico de nuestra realidad presente y un vislumbre, o, mejor dicho, un desafío, acerca del mejor futuro posible. Un futuro marcado, por una parte, por el respeto a lo mejor de nuestra época, como la autonomía del hombre individual ante la sociedad y la costumbre, y, por otra parte, por el restablecimiento y el cuidado de los vínculos comunitarios que permiten al individuo dar a su vida un sentido y un valor más allá de sí mismo, el sentido y el valor propios del servicio amoroso, del desprendimiento y la cooperación.

Pero este vislumbre, tal y como Villoro nos lo comunica, tiene sus puntos ciegos. Uno de ellos es el del lugar de la autonomía racional en la nueva comunidad que este filósofo delinea para el futuro. ¿Qué rol puede tener la autonomía racional en una comunidad en la que el individuo, haciendo libre don de sí, como propone Villoro, reconoce la prioridad de las necesidades y los problemas de la comunidad? ¿Cómo puede el individuo racionalmente autónomo servir a la comunidad sin hacer suyas acríticamente las creencias y los valores de esta?

En el presente artículo sostengo que la mejor forma del individuo para servir a su comunidad, en esa nueva comunidad atisbada por Villoro, es el ejercicio radical de su autonomía racional, y analizo los cauces por los que ese ejercicio puede discurrir: específicamente, en el caso de la racionalidad teórica e instrumental, me refiero a la generación de conocimiento y la aplicación del mismo; y en el caso de la racionalidad valorativa, destaco la crítica del engaño ideológico y del error en lo que respecta a las necesidades y los problemas comunitarios. Complementariamente, planteo que la actividad crítica de la razón, tanto en su uso teórico e instrumental como en su uso valorativo, debe expandirse más allá del círculo de quienes tradicionalmente cultivan el trabajo intelectual, y convertirse en una cultura generalizada, en un rasgo permanente de todos los individuos y grupos y de todos los espacios sociales.

La estrategia del artículo consiste en pensar la idea de una nueva comunidad, tal y como Villoro la elabora, en sus propios términos y en su horizonte conceptual y analítico original, pero recorriendo una vía que esa idea invita a explorar, más allá de los pasos de este filósofo. No se trata, pues, de desmontar y criticar el pensamiento epistemológico o político de Villoro, sino de aceptar el desafío que este filósofo nos ha lanzado para volver a examinar la relación individuo-comunidad, y para imaginar nuestro mejor futuro posible.

La primera sección explica la interpretación que Villoro hace de la modernidad como figura del mundo, y especialmente, la importancia

del individualismo en esa interpretación; la crisis por la que la modernidad atraviesa en nuestros días, y la vía que este filósofo propone para superar dicha crisis. La segunda sección esboza los sentidos que Villoro distingue en el fenómeno de la autenticidad del individuo; señala la forma en que tal autenticidad se modifica en el contexto de las sociedades tradicionales y modernas, y en la nueva comunidad que puede superar dialécticamente a las tradicionales y modernas, y analiza el rol que podría tener la razón teórica e instrumental en la nueva comunidad. La tercera sección muestra las funciones que en esa comunidad corresponden a la razón valorativa, remarcando su dimensión crítica hacia las ideologías y hacia la imagen que la comunidad tiene de sus propias necesidades y problemas.

La superación dialéctica de la sociedades tradicionales y modernas

A lo largo de su obra, Villoro desarrolla una interpretación de la modernidad como época histórica, y asigna en ella un lugar central al individualismo, entendido como una representación del ser del individuo; representación para la cual el mismo individuo es la fuente de sentido y valor de las totalidades a las que pertenece –grupo, comunidad, sociedad, Estado, mundo, cosmos, etc.–.

Así, por ejemplo, en *El pensamiento moderno*, este filósofo caracteriza a la modernidad como la mentalidad o “figura del mundo” propia de la Época Moderna (cf. Villoro 1992 84-91). Una “figura del mundo”, en la terminología de Villoro, consiste en un conjunto de ideas básicas supuestas en creencias, valores, actitudes, programas de vida, doctrinas: “una manera de pensar las relaciones del hombre con el mundo” (*id.* 8).¹ Pues bien, este filósofo sintetiza las ideas que distinguen a la modernidad, en una creencia clave: “el sentido de todas las cosas, incluido el del hombre mismo, proviene del hombre” (*id.* 91). El hombre, no como especie, sino como individuo.

En el mismo libro, Villoro diagnostica que la modernidad vive actualmente una profunda crisis (cf. 1992 94-96). Esta crisis se relaciona estrechamente con las ideas en las que se ramifica la creencia clave de la modernidad (cf. *id.* 24-61); principalmente, con la de que el hombre crea su propia esencia, y con la de que el hombre crea, mediante una segunda naturaleza, su propio mundo, el mundo de la cultura. La primera de esas ideas, la del hombre como creador de su propia esencia, trae

1 “Una figura del mundo está integrada por creencias de distintos niveles, conectadas entre sí de manera compleja. Su núcleo sería unas cuantas creencias básicas acerca del género de realidades que damos por existentes y el tipo de valores que aceptamos; lo que en la germanía filosófica se llamaría los “compromisos ontológicos y valorativos” (Villoro 1995 139).

consigo la amenaza del nihilismo moral, pues, perdidos ya el sentido y los valores que la sociedad tradicional transmitía al individuo para interpretar el mundo, y bajo la idea de que el mundo no posee ningún sentido o valor en sí mismo, sino que los recibe del individuo, surge la duda de si realmente hay sentido y valor en el mundo, o si todo sentido y valor son solo una producción arbitraria, una ficción contingente de la mente individual.² La segunda idea, la de la cultura como una segunda naturaleza, impulsa al hombre a transformar su entorno natural y social buscando la realización de sus fines, dando con ello primacía a la razón instrumental sobre la razón valorativa.³ En el centro de la crisis de la modernidad está, pues, una crisis de confianza en la capacidad de la razón para orientarnos en el ámbito del sentido y de los valores, y su reducción a su aspecto meramente instrumental. La razón, aparentemente incapacitada para vincular los intereses particulares del individuo con el interés general de las totalidades humanas a las que pertenece, se convierte en una simple herramienta de esos intereses particulares, sin importar que contradigan el interés general.

Esta interpretación de la modernidad en crisis estuvo presente en los escritos de Villoro desde mucho antes de la década de los noventa. Mencionaré dos ejemplos. Primeramente, entre 1972 y 1974, este filósofo publicó una serie de artículos periodísticos, luego reunidos en el libro *Signos políticos* (1974). Entre ellos hay algunos que se refieren a las consecuencias negativas que en las sociedades de consumo han sido provocadas por el ejercicio de una razón instrumental desprovista de su dimensión valorativa; consecuencias como la destrucción de la naturaleza por la técnica y el surgimiento de nuevas formas de enajenación (cf. *id.* 11-15; 17-19; 21-25). Si bien “la seguridad en el dominio creciente sobre las fuerzas naturales puede aumentar el afán de dominio sobre los otros hombres”, nos dice este filósofo, tal afán coexiste con la sujeción de uno mismo al imperio de las mercancías: “El hombre se vuelve esclavo de la obsesión por consumir el mayor número de objetos en el menor tiempo, por tenerlo todo, a riesgo de no ser nada” (*id.* 22).

El otro ejemplo es el breve ensayo que lleva por título “Soledad y comunión” (Villoro 2016 27-49), publicado originalmente en 1949, y

2 En este sentido, Pérez T. relaciona Auschwitz y la moderna experiencia del nihilismo (cf. 2015 52).

3 Villoro distingue una racionalidad valorativa “sobre los fines y valores que cumplen el interés general”; una racionalidad teórica e instrumental “sobre las circunstancias y consecuencias efectivas de las acciones”; y una racionalidad de juicio “que pondera, en cada caso, las relaciones entre los datos de las dos anteriores” (Villoro 1997 124-125). En el presente artículo sigo tal terminología. Para el tema de la racionalidad en la epistemología de Villoro, cf. Ferreira (165-192); Pereda (127-182); Ramírez (2011 145-162).

que aparece en el período de actividad pública del grupo Hiperión.⁴ En “Soledad y comunión”, Villoro piensa el individualismo moderno en términos de “soledad” o “ensimismamiento”, y como resultado de un proceso histórico gradual y progresivo, un proceso de “desprendimiento de la naturaleza” (*id.* 27). Este filósofo teje una narrativa conforme a la cual, mientras que en el paganismo se daba una “unificación afectiva con el cosmos”, el cristianismo introduce una separación radical: así como Dios es irreductible a la naturaleza, así el hombre, el semejante a Dios, lo es respecto a su cuerpo; pero en el cristianismo aún hay cierta participación de la naturaleza en el espíritu, pues, como el hombre, la naturaleza es obra de Dios, es su *creatura*, de modo que en el hombre cabe una actitud de fraternidad hacia ella (*cf. id.* 28). En cambio, nos dice Villoro, el hombre moderno tiene una visión mecanicista de la naturaleza: al conocer las leyes de esta, el hombre puede dominarla, servirse de ella como de una máquina, imponerle su técnica; y así como la naturaleza deviene objeto de conocimiento y dominio, el hombre se cosifica, pues se convierte en un mero “viviente receptáculo capaz de poseer” (*id.* 30), hasta el punto de que, entre el dueño y su posesión, así como entre dueños, no queda lugar para una “participación simpatética”: “todos los impulsos de comunicación humana parecen minados por su base” (Villoro 2016 29; *cf. id.* 29-31).

Pero Villoro, en textos como estos, no se limita a hacer el diagnóstico de la modernidad, sino que perfila un camino para la superación de la crisis.

En un inicio, tal camino se nos presenta con un carácter fenomenológico y existencialista. En el ensayo ya referido, “Soledad y comunión”, retomando ideas de Gabriel Marcel y Scheler, observa Villoro que la relación de conocimiento no incluye solo dos términos (sujeto y objeto), sino tres, un *yo*, un objeto y un *él*, en el seno de un diálogo. Él es un objeto más, susceptible de uso (*cf.* 38-39), pero el amor y la simpatía lo convierten en un *tú*: “*Yo y tú* forman la estructura permanente de la *comunión*. Y esta es el núcleo originario de toda auténtica comunidad” (Villoro 2016 40). Él es una previsible serie fenoménica que recibe del *yo* su sentido y valor; el *tú*, en cambio, es imprevisible libertad, “constante transcendencia a las significaciones que yo le presto” (*id.* 41), “lo radicalmente otro de mí

4 Este grupo, que se propuso realizar una reflexión sobre México y lo mexicano, estuvo conformado por profesores y alumnos de la Universidad Nacional Autónoma de México, y desplegó actividad pública entre 1948 y 1952. Además de Luis Villoro, integraron el Hiperión Emilio Uranga (1921-1988), Jorge Portilla (1918-1963), Ricardo Guerra (1927-2007) y Leopoldo Zea (1912-2004), entre otros (*cf.* Hurtado 2007 91-114). Sobre las etapas en el desarrollo del pensamiento de Villoro, véase Ramírez (2010 25-32) y Vargas Lozano (2014 2016 27-54). El texto “Soledad y comunión” fue originalmente una conferencia, pronunciada el año anterior a su publicación.

mismo [...] fuente propia de valor y sentido, irreductible a mi yo” (*id.* 42). En el análisis de Villoro, la comunidad representa un más allá del moderno hombre solitario y ensimismado: “captando al otro en tanto otro nos liberamos de la cárcel egocéntrica” (*id.* 43).

Posteriormente, el camino para superar la crisis de la modernidad será caracterizado por Villoro a través de un dispositivo ya no existencialista o fenomenológico, sino dialéctico. En *El pensamiento moderno*, este filósofo esboza el armazón de dicho dispositivo: mientras que en las sociedades tradicionales el todo (cosmos, comunidad, grupo, cultura, etc.) era la fuente del sentido y el valor del individuo, y mientras que en las sociedades modernas, a la inversa, es el todo el que recibe su sentido y valor a partir del individuo, en cambio la superación de la modernidad se operaría conservando lo mejor de ella, de manera que el individuo volvería a tomar su sentido y valor a partir de la comunidad concreta a la que pertenece, pero conservando valores modernos como la libertad, la autonomía y la crítica, de modo que la individualidad no quedara anulada al integrarse a la comunidad: “Cada cosa –incluido el hombre– cobraría sentido al estar dirigida a la realización de totalidades superiores, en las cuales se integraría y se realizaría plenamente” (Villoro 1992 117).⁵

En *El poder y el valor* (1997), Villoro analiza y desarrolla la superación dialéctica de la modernidad desde el punto de vista de una ética política, a través de una serie de distinciones conceptuales.

Entre esas distinciones conviene aquí destacar, en primer lugar, la que corresponde a la asociación política para el orden y la asociación política para la libertad (*cf.* 275-278; 287-288).⁶ La asociación para el orden pretende satisfacer las necesidades de sobrevivencia, seguridad y pertenencia de sus miembros, en tanto que la asociación para la libertad responde a la necesidad de una vida con sentido. Aunque Villoro reconoce que las necesidades son relativas a las preferencias de las personas, sostiene, sin embargo, que existe un conjunto de necesidades básicas, es decir, necesidades que en los seres humanos hacen posible el cumplimiento de cualquier preferencia; entre esas necesidades cuenta las de sobrevivencia y seguridad, la de pertenencia a un grupo social y la de dar sentido a la vida decidiendo sus actos libremente con base en lo que considera un bien (*cf.* 1997 52-56).

5 Ramírez precisa que la dialéctica en Villoro, a diferencia de la hegeliana, no reconoce entre los momentos del proceso una relación necesaria, inmanente, teleológica (*cf.* 2014 66-67).

6 La asociación para la libertad, en el análisis de Villoro, presenta dos modelos, el liberal y el igualitario, en los que no me detendré; al respecto, véase Villoro (1997 309-331). El tema es analizado Leyva (*cf.* 389-429) y en Rivera (*cf.* 309-336).

La segunda distinción, transversal a la primera, se refiere a la asociación conforme al poder, en la que el interés particular se impone al común, y la asociación conforme al valor, en la que el interés particular coincide con el interés general.

Al hablar de “poder”, Villoro se refiere al “poder impositivo”:

Pensemos en una sociedad donde se enfrentan individuos y grupos. Sean A y B dos sujetos o grupos cualesquiera de esa sociedad. A ejerce poder sobre B cuando las acciones de A limitan u obstruyen las de B, o bien cuando la voluntad de A dirige o doblega la de B; entonces la voluntad de A tiende a suplantar la de B por la propia. Podemos cualificar al poder, en este sentido, de impositivo. Cuando es duradero, cuando constituye una relación permanente entre A y B, el poder impositivo se convierte en dominación. (1997 82)

El valor, en el discurso de este filósofo, nos remite a “las características por las que un objeto o situación es término de una actitud favorable”, siendo la actitud un compuesto de creencia y afecto, y teniendo en cuenta, por una parte, que “creer en algo es tenerlo por un componente del mundo real y estar dispuesto a actuar en consecuencia”, y, por otra parte, que “la actitud añade a la creencia un elemento afectivo: agrado o desagrado, atracción o repulsa” (13).

La asociación para el orden y la asociación para la libertad (primera distinción) pueden darse conforme al poder o conforme al valor (segunda distinción). Si se organizan conforme al poder, dado que el interés particular se sobrepone al general, el discurso de satisfacción de las necesidades de sobrevivencia, seguridad y convivencia, o de libertad, solo sirve de legitimación ideológica del dominio de unos individuos o grupos sobre otros.⁷ En cambio, si esas asociaciones se estructuran conforme al valor, ambas se asientan en una sólida base de justificación ética, puesto que hay una coincidencia entre interés particular e interés general, y el orden o la libertad subordinan efectivamente al poder.

Villoro, pues, en la primera distinción no presenta una forma de asociación preferible a otra, pues tanto en la asociación para el orden como en la asociación para la libertad se da la coincidencia entre el interés particular y el general. En cambio, en la segunda distinción, la asociación conforme al poder sí tiene un signo moral negativo respecto a la asociación conforme al valor, puesto que, a diferencia de esta, en

7 Villoro observa que, así como el valor necesita del poder para no caer en el “idealismo utópico”, también el poder necesita del valor para legitimarse. (cf. Villoro 1997 79-84, 2007 17-30). Para la relación entre ideología y ética, véase “El pensamiento disruptivo. La utopía” y “El pensamiento ético” (Villoro 1997 199-221; 223-248), y, del mismo, “Del concepto de ideología” (cf. Villoro 2007a 15-37), y “Motivos para creer” (cf. Villoro 1989 102-125).

aquella el bien particular se impone al común. El desafío que Villoro plantea a nuestras sociedades, desde su punto de vista ético-político, es dejar de ser asociaciones conforme al poder y convertirse en asociaciones conforme al valor.

Pues bien, al final de *El poder y el valor* Villoro plantea que el pleno cumplimiento de la asociación conforme al valor es la comunidad (cf. 1997 359-381). En este punto se opera la superación dialéctica de la modernidad desde el punto de vista ético-político. En efecto, hay una analogía entre las sociedades tradicionales, tales como fueron caracterizadas en *El pensamiento moderno*, y la asociación para el orden, así como la analogía correspondiente entre las sociedades modernas y la asociación para la libertad:

La asociación para el orden veía principalmente en el individuo un miembro situado en un lugar de la colectividad. Los valores prioritarios eran entonces aquellos en que cada elemento contribuía a la colectividad. La asociación para la libertad ve en el individuo, antes que nada, una persona singular que debe realizar sus propios fines. Concede prioridad, por lo tanto, a los valores con que la totalidad contribuye a la realización de la persona. (Villoro 1997 288)

Así como la asociación para el orden se expone al riesgo de anular al individuo, de la misma forma la asociación para la libertad está amenazada por el aspecto oscuro del individualismo, por el nihilismo moral y el predominio de la razón instrumental.⁸ La superación de estos peligros se logra, a juicio de Villoro, llevando a su pleno cumplimiento la asociación conforme al valor, a través de la comunidad. En esta no solo hay obligaciones y derechos que garantizan la coincidencia del interés particular y el general, sino que el individuo, animado por el amor, otorga al todo de la colectividad su servicio, en el sentido de un don de sí. No se trata de una servidumbre, sino de una forma de realización personal, que requiere como condición la elección libre, consciente:

En la comunidad se cumplen tanto los valores de la familia del orden como los de la libertad. En efecto, puesto que cada individuo quiere y actúa en vistas al beneficio del todo, le es ajena la ruptura del orden por los intereses particulares en pugna; por otra parte, puesto que su servicio es don, su acción con vistas al todo responde a su libertad y otorga a su vida individual un nuevo sentido. (Villoro 1997 362-363)

8 No perdamos de vista que para Villoro el individualismo tiene un aspecto luminoso, pues “incluye el respeto a la persona, con la capacidad de elegir libremente su vida, conforme a sus fines, frente a una vida confinada a la sujeción a un orden social establecido” (Villoro 2009 65).

Así, en *El poder y el valor* Villoro plantea la superación dialéctica la modernidad en el sentido de “recuperar el momento de verdad del pensamiento y la vida pre-modernos, sin renunciar a los valores fundamentales de una asociación para la libertad” (Villoro 1997 373).

En esta sección he expuesto el nexo que en el pensamiento de Villoro enlaza la modernidad y el individualismo, así como la vía que este filósofo percibe para superar los males que tal nexo trae consigo. En la siguiente sección vincularé la imagen de la comunidad como superación dialéctica del individualismo moderno, con el tratamiento que el mismo Villoro da a la idea de autenticidad.

La nueva comunidad y el plexo de autenticidad, razón y vida

En el ensayo “Autenticidad en la cultura”, que desarrolla ideas expresadas a principios de la década de 1980,⁹ este filósofo, refiriéndose a las creencias y las actitudes de los individuos y –por analogía– de las culturas, distingue dos sentidos de la autenticidad: la autonomía de la razón y la congruencia con la vida (cf. 2007a 158-159).

En el primer sentido (autonomía de la razón), las creencias de una persona no son auténticas “cuando toma prestadas razones ajenas sin someterlas a discusión”, entendiendo por “razones” “cualquier fundamento que se aduzca para justificar la verdad o probabilidad de una creencia” (Villoro 2007a 159); en cambio, esas mismas creencias poseen autenticidad cuando se fundan “en las propias razones” y resultan “del pensamiento personal de quien la sustenta” (*id.* 160). En tal sentido, pueden presentar autenticidad o inautenticidad en una cultura formas culturales como la ciencia, la filosofía, las creencias éticas y políticas, o los sistemas de creencias y actitudes que se plantean un ideal de sabiduría, como la religión, la literatura o la moral popular (cf. *id.* 160-161).¹⁰ En el segundo sentido (congruencia con la vida), “las creencias, actitudes o expresiones de una persona no son auténticas cuando no responden a motivaciones propias sino prestadas”, siendo las “motivaciones” o “motivos” “cualquier causa psíquica que induce a la acción” (*id.* 161). En

9 El ensayo tiene como antecedentes una ponencia de 1983 y un artículo periodístico de 1982.

10 Villoro distingue cuatro sentidos de cultura: primero, cultura externa, conjunto de elementos que un observador puede captar directamente (productos materiales, sistemas de relación y comunicación); segundo, cultura interna, conjunto de “creencias, propósitos, intenciones, actitudes”; tercero, subcultura (“creencias y formas de vida comunes a un grupo en un contexto preciso”, como la cultura burguesa o campesina, democrática o autoritaria, católica o protestante, *gay* o feminista); cuarto, figura del mundo. En este contexto, la “cultura de un pueblo” ha de entenderse en el sentido de cultura interna y externa que tienen en común “un conjunto de grupos y asociaciones” en el contexto de un territorio y una historia (cf. Villoro 2007a 157-158; 1998 110-113).

contraste, hay autenticidad en las actitudes y creencias de una persona, y en las manifestaciones culturales, si expresan las necesidades, los deseos, los intereses y los fines de la misma persona o de quienes crean o consumen esas manifestaciones (cf. Villoro 2007a 161-162).

En un artículo de fines de la misma década de 1980, “Leopoldo Zea: la posibilidad de una filosofía latinoamericana” (Villoro 1995 91-119),¹¹ Villoro reitera, en los mismos términos, la distinción entre los dos sentidos de la autenticidad. En cambio, en “Sobre la identidad de los pueblos” y “Aproximaciones a una ética de la cultura” (Villoro 1998 63-78; 109-139),¹² textos de los años noventa, así como en “Condiciones de la interculturalidad” (Villoro 2007b 139-151), Villoro utiliza el término “autenticidad” solo en su segundo sentido (congruencia con la vida), mencionando por separado la autonomía de la razón.

La autenticidad puede realizarse en uno de sus sentidos, y, a la vez, no en el otro. Villoro menciona casos en los que la autonomía racional está ausente y la congruencia vital está presente, como el del filósofo que hace suyas las ideas ajenas sin cuestionarlas, pero satisfaciendo motivaciones reales; y casos en los que, a la inversa, la autonomía racional está presente y la congruencia vital está ausente, como la reacción ante una cultura extranjerizante a través de un retorno a formas culturales del pasado extrañas a las necesidades actuales (así el movimiento tradicionalista de Yukio Mishima en Japón). En todo caso, Villoro enfatiza la idea de que la autonomía racional propicia la congruencia vital (cf. Villoro 1995 104-105; 1998 123).

Es claro que la congruencia vital se refiere a situaciones distintas en una sociedad tradicional, en una sociedad moderna y en la nueva comunidad descrita por Villoro. Las necesidades y los problemas a los que la cultura ha de adecuarse serán, en el caso de la moderna, los de los individuos, mientras que en las otras los de la totalidad humana a la que pertenece el individuo, solo que, en la nueva comunidad, como ya expliqué, bajo la mediación de la autonomía del individuo, pues el individuo confiere primacía a las necesidades y los problemas de la comunidad por encima de los particulares.

En contraste, la autonomía racional nos remite a la misma situación en los tres momentos evolutivos de la sociedad, debido a que siempre está ligada a la autonomía del individuo. Las creencias y los valores de la comunidad siempre son puestos en tela de juicio por el individuo racionalmente autónomo, sea cual sea el carácter de su sociedad.

11 El texto, en su primera versión, apareció en 1987 (cf. Villoro 1987).

12 “Aproximaciones a una ética de la cultura” fue publicado primeramente en 1993 (cf. Olivé 1993a 130-152). La primera versión de “Sobre la identidad de los pueblos” apareció con el mismo título en 1994 (cf. Olivé y Salmerón 1994 85-100).

En la nueva comunidad villoriana el don que el individuo hace de sí no puede consistir en la adopción acrítica de las creencias y los valores de la comunidad. ¿Cuáles son, entonces, las funciones de la autonomía racional en esa nueva comunidad?

Podemos distinguir tales funciones por el uso que en cada caso hacemos de la razón, especialmente en su dimensión crítica. Veamos primero las funciones de la razón teórica, la razón que nos proporciona conocimiento y que examina la naturaleza, el alcance y los límites de ese conocimiento.

En *Crear, saber, conocer* (1989), Villoro distingue el conocimiento en general y la creencia, y divide el conocimiento en general en dos formas, el saber y el conocimiento personal, y en dos tipos, la ciencia y la sabiduría. Conforme a los planteamientos de ese libro, creencia es un estado disposicional que causa un conjunto coherente de respuestas, lo mismo que la actitud y la intención, pero la creencia está determinada por un objeto o situación objetiva aprehendidos, mientras que la actitud está determinada a la vez por creencias y por una pulsión de atracción o repulsión, y la intención, por creencias y actitudes; de modo que la creencia se distingue, como estado disposicional, de las simples ocurrencias o los datos mentales, y en calidad de estado adquirido, de las disposiciones innatas, genéticas o instintivas.¹³ El conocimiento, en cambio, es una creencia cuyo acierto no se da por accidente, por azar o suerte, sino por una garantía racional, que puede ser objetiva o personal. Si la garantía es objetiva, se trata de un saber y, si es personal, se trata de un conocimiento personal. Tanto en la ciencia como en la sabiduría entran como componentes el saber y el conocimiento personal, pero en la ciencia predomina el saber, y en la sabiduría el conocimiento personal (cf. 222-249).¹⁴

El esquema epistemológico-conceptual permite inferir una primera función de la autenticidad racional a la nueva comunidad villoriana: la

13 Para el concepto de creencia, así como su diferenciación respecto al concepto de actitud y al de intención véase Villoro 1989 (cf. 58-73).

14 Para el concepto de conocimiento en general cf. Villoro 1989 217-221, y para el de razón o garantía racional, *id.* 77-79. La objetividad de un conjunto de razones depende de su intersubjetividad, es decir, de si es suficiente para los sujetos que pueden acceder a esas razones ("comunidad epistémica pertinente"), considerando la accesibilidad en un sentido no formal, lógico o trascendental, sino social e histórico. A su vez, un conjunto de razones es suficiente para la comunidad epistémica pertinente, si es concluyente, completa y coherente, y si es incontrovertible, es decir, si se infiere que nadie en esa comunidad tiene otras razones que lo contradigan (cf. *id.* 93-96, 145-175). Pérez Ransanz (cf. 1993) y Olivé (cf. 1993b) critican la confluencia del relativismo epistemológico y realismo ontológico en el pensamiento de Villoro; Ortiz-Millán objeta su definición de creencia (cf. 88-95), y Hurtado (cf. 2014), su definición de saber.

producción de conocimiento en general, producción en la cual la dimensión crítica juega un papel destacado.

Villoro plantea que el conocimiento en general, científico y no científico, satisface dos intereses universales del ser humano: el interés en el éxito de nuestra práctica y el interés en dotar de sentido y valor a nuestra vida.¹⁵ El interés en el éxito de nuestra práctica orienta al individuo al ideal de la ciencia, un conocimiento objetivo y claro, y, para acercarse a ese ideal, la razón debe analizar, simplificar, generalizar; en cambio, el interés en dotar de sentido y valor a nuestra vida lo orienta al ideal de la sabiduría, un conocimiento profundo, el cual exige a la razón asumir la complejidad de los fenómenos, enlazando las múltiples facetas de los mismos a través de aquello que oculta y los unifica. Entre uno y otro ideal, existen otros tipos intermedios de conocimiento. El conocimiento técnico se ubica cerca del ideal científico, pero actividades como el arte, la moral y la religión están más próximas al ideal de la sabiduría. Otras disciplinas tienen un lugar intermedio, debido a que en ellas el saber y el conocimiento personal se presentan en igual proporción: la historia, la antropología social, el psicoanálisis.¹⁶

A través de la producción de conocimiento en la senda del ideal científico o del ideal de la sabiduría, el individuo sirve no solo a su comunidad, sino a la humanidad como especie. Pero el conocimiento objetivo y claro que produce el individuo constituye un recurso que una determinada comunidad puede utilizar para tener éxito en sus exclusivos fines, que pueden ser excluyentes con los de otras comunidades. La razón del individuo, aquí, se despliega en su vertiente instrumental, sirviendo a la comunidad. Se trata de una segunda función de la autonomía racional para la nueva comunidad.

Esto en cuanto a la razón teórica. Pero en la nueva comunidad la razón también puede prestar un gran servicio en su uso valorativo (ético, político, estético). La razón valorativa puede velar por la congruencia entre los fines de nuestra comunidad y sus valores, y, aun más profundamente, puede someter a crítica esos valores, es decir, las necesidades y los deseos de la comunidad.¹⁷

Pero aquí surge un problema. ¿En qué sentido es un servicio a la comunidad el cuestionar la realidad de sus necesidades o valores, o bien

15 En el vocabulario de Villoro, “interés” es una actitud favorable, permanente y dirigida no a un objeto singular sino a una clase de objetos (cf. Villoro 1997 14-15). En cuanto a la relación entre el conocimiento y los intereses generales del ser humano, cf. *id.* 259-262.

16 Para los tipos de conocimiento intermedios, cf. Villoro 1997 234-236. Para el comparativo entre el ideal de la ciencia y el de la sabiduría, cf. *id.* 228-234.

17 Villoro establece una relación directa entre valor y necesidad: “Lo que satisface una necesidad es un valor objetivo en la medida en que la existencia de esa necesidad sea comprobable por un saber fundado en buenas razones” (Villoro 1997 52).

indagar por su justificación racional? ¿No constituye esta labor problematizadora una amenaza para la cohesión de la comunidad?

De esto me ocuparé en la sección siguiente.

Razón valorativa, crítica y cohesión social

En la sección anterior expliqué que la autenticidad del individuo puede referirse a la autonomía de la razón o a la congruencia con la vida, y que la autonomía de la razón, siendo fiel a sí misma, sin traicionarse, puede de diversas formas servir a la nueva comunidad que Villoro atisba. Pero pronto nos salió al paso el tema de la relación entre la crítica de la razón valorativa y su efecto en la cohesión comunitaria.¹⁸

Para aclarar este tema, veremos el caso de la actividad filosófica y su doble rostro de crítica y doctrina. En el breve escrito “Filosofía y dominación” (Villoro 2007a 120-135), Villoro condensa su concepción de la filosofía; ahí nos dice que esta, desde Sócrates, se caracteriza por una doble tarea: la reforma del entendimiento y la elección de vida nueva.

Respecto a lo primero, Villoro describe a la filosofía como un cuestionamiento de creencias y convenciones, de opiniones heredadas o compartidas, de marcos conceptuales supuestos en nuestro pensamiento acerca de los hechos, los objetos y sus relaciones; cuestionamiento que, por el análisis de conceptos, por el examen de las razones en que se fundan nuestras creencias y por el deslinde entre preguntas legítimas y no legítimas, opera una crítica de la razón por la razón misma.

En cuanto a lo segundo, la filosofía se asocia a la búsqueda de la vida buena, y lo hace por medio de un examen personal de razones, el cual, también, trae consigo una crítica de creencias, convenciones, opiniones y supuestos. La búsqueda filosófica de la vida buena puede desenvolverse como un proceso de liberación individual o como un proceso colectivo de reforma o revolución.

En ambos casos Villoro nos presenta a la filosofía como un pensamiento disruptivo: “Crítica permanente de la razón, su progreso [de la filosofía] no consiste en formular enunciados definitivos, sino en disolver falsas preguntas y plantear otras más iluminadoras, en rechazar conceptos confusos y alcanzar otros más precisos”; pero este pensador señala igualmente que “el resultado de esa actividad se fija en un *discurso*”, en “cláusulas, definiciones, premisas, conclusiones”, en fin, en una doctrina, “un conjunto enlazado de opiniones que pueden enseñarse” (2007a 129).

18 Comentando a Villoro, Mariflor Aguilar (1993) observa que la cohesión social tiene un signo ambiguo cuando es pensada con respecto a la dimensión liberadora de la filosofía: tal cohesión permite a los grupos tomar conciencia de su identidad y luchar por defenderla, pero también puede justificar formas de opresión al interior de cada grupo. En lo que sigue me refiero a la cohesión social en su signo positivo y en el marco de la nueva comunidad villoriana.

Y Villoro enfatiza uno de los usos que puede darse a las doctrinas: el encubrimiento ideológico de las estructuras de dominación, haciendo pasar por legítima y justificada una situación que solo beneficia a quienes detentan el poder. Así, el pensamiento disruptivo, que introduce la diferencia en nuestras ideas, se transforma en pensamiento reiterativo, afanoso de mantener las estructuras de dominación.

Estas ideas de Villoro arrojan luz sobre la relación entre la crítica racional, especialmente en su dimensión valorativa, y la cohesión social. ¿Qué vías pueden encauzar la actividad crítica de la razón valorativa, tales que, lejos de tener un efecto disolvente para la comunidad, refuercen su cohesión? A mi juicio, hay dos, la crítica contra el engaño ideológico y la crítica de la imagen que la comunidad se forma de sus propias necesidades.

Primeramente, consideremos que a la idea de la nueva comunidad, como a cualquier otro producto filosófico, se le puede dar un uso ideológico, enmascarando la real disociación de los intereses particulares de quienes detentan el poder, y el interés general de la comunidad.¹⁹ Lo que cohesionaba a la comunidad, en calidad de nueva comunidad, es la convergencia entre intereses particulares e interés general; por tanto, la crítica de la ideología, lejos de ser un factor disolvente, es un factor de cohesión.

En segundo lugar, la crítica, si bien es valiosa contra el engaño, también lo es contra el error. Pues hay dos situaciones en las cuales la imagen que la comunidad construye de sus propias necesidades puede ser o falsa o irracional. Por una parte, las instituciones y costumbres, como producto de la razón valorativa, tienden a adquirir valor en sí mismas, independientemente de las necesidades y los problemas a que respondieron originalmente y con respecto a las cuales debería juzgarse su valor; de modo que los satisfactores y las soluciones persisten, cuando las necesidades a que responden han dejado ya de existir, y cuando otras necesidades y otros problemas solicitan atención. Por otra parte, puede ocurrir, inversamente, que las necesidades artificiales lleven a la comunidad a descuidar, más allá del límite de lo prudente, las necesidades básicas; así, los recursos del grupo o de la sociedad se destinan a

19 Villoro entiende la ideología como un conjunto de creencias compartidas por un grupo social, tales que carecen de justificación suficiente y que cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo (cf. 2007a 27). Vargas Lozano reseña, documenta y contextualiza la polémica entre Villoro y Adolfo Sánchez Vázquez acerca del concepto de ideología (cf. 2016 27-54); polémica cuyo núcleo vivo es la cuestión de la neutralidad de la filosofía y la posibilidad de una ideología crítica. Para la relación entre Villoro y el marxismo en general, en torno al concepto de ideología, véase “En diálogo crítico con el marxismo: el concepto de ideología en Luis Villoro” (cf. Pérez C. 2016).

complejos satisfactores y sofisticadas soluciones, en momentos en que las necesidades básicas, soslayadas, crecen y se agravan.

Es a la misma razón valorativa, en su dimensión crítica, a la que, en ambos casos, corresponde mantener una vigilancia permanente para que en la nueva comunidad no se introduzca una discordancia entre cultura y vida. También en este sentido la crítica sirve a la cohesión social en una comunidad que pretende ser auténtica, como la nueva comunidad esbozada por Villoro; pues, en efecto, si en la nueva comunidad la cultura no cambia junto con la vida, o si traiciona a la vida, entonces sus instituciones y costumbres dejan de subordinarse al interés general.

Como vemos, la crítica racional, sea en su función de desenmascarar las ideologías, sea en su función valorativa de cuidado de la congruencia vital, representa, no un factor disolvente, sino un factor de cohesión social. Crítica que, en el marco de la nueva comunidad, está al servicio del interés general y no de los intereses particulares de los individuos y los grupos. Esta forma de entender la autonomía racional en su rol crítico, como una fuerza de cohesión y no como factor disolvente, permite afirmar que la nueva comunidad debe ser una “comunidad camaleónica”.

Así como en la sociedad moderna el hombre comienza a concebirse a sí mismo como un ser camaleónico, un ser que no posee una esencia predeterminada sino que enfrenta la tarea permanente e incesante de construir su propia esencia, de la misma manera la nueva comunidad, la comunidad camaleónica, deberá estar radicalmente marcada por la idea de la crítica como una operación racional inextinguible que reconsidera y vuelve a juzgar una y otra vez las bases sobre las que se asienta la comunidad: sus creencias y valores, sus necesidades y problemas. La clave de la nueva comunidad, más allá del correcto funcionamiento de la maquinaria social, será el ejercicio pleno de la razón autónoma por el conjunto de los individuos y grupos, y no solo por una parte de ellos. Pues la comunidad posee diversos niveles, como el político, el laboral, el escolar y el familiar, y en cada uno de esos niveles debe resguardarse la coincidencia entre intereses particulares e interés general. Una comunidad camaleónica consiste en una cultura de la crítica, para la cual ninguna imagen de sí misma ni de sus miembros, cualesquiera que sean las necesidades y los problemas que configuren esa imagen, se presenta como definitiva o intocable.²⁰

20 Considero que a esta forma de comunidad alude Mario Magallón cuando, comentando la idea de Villoro de una nueva comunidad, escribe: “en la esfera moral la crítica de la moralidad social abre la posibilidad de una ética justificada en razones compartibles y en el consenso de la sociedad. Porque la ética remite a valoraciones originarias sometidas al análisis y la crítica” (Oliveira 137-149).

Así, vemos que, en la nueva comunidad, la autenticidad del individuo coincide con la autenticidad de la comunidad. En un primer sentido, ya señalado, porque el individuo hace suyos las necesidades y los problemas de la comunidad. Y en un segundo sentido, que es el que nos ocupó en esta sección, porque la autonomía racional del individuo, al ser fiel a sí misma, al no traicionarse adoptando acríticamente las creencias y los valores de la comunidad, produce para la comunidad el servicio de desenmascarar las ideologías y de salvaguardar la congruencia vital entre la cultura comunitaria y las necesidades y los problemas de la comunidad. El individuo que, en un acto de racionalidad autónoma y de amor, rinde su particular interés al interés general de la comunidad, ha de comenzar por hacer el examen de ese interés general, es decir, de la imagen que se presenta como tal, pues siempre es posible que tras esa imagen yazcan agazapados el fraude o el equívoco, la dominación o la insensatez.

Conclusiones

En las secciones anteriores, he mostrado los sentidos que tiene la autenticidad en el pensamiento de Villoro, así como el vínculo entre la idea de autenticidad y la propuesta comunitaria de este filósofo. El individuo, en la modernidad, al buscar la autenticidad a través del ejercicio autónomo de su razón y la congruencia de cultura y vida, puede llegar a disociar los intereses de la comunidad y sus propios intereses, reduciendo la razón a su dimensión instrumental y tomando como referencia sus particulares necesidades y deseos, por excluyentes que estos sean de las necesidades y los deseos de la comunidad. En contraste, en la nueva comunidad que, conforme al vislumbre de Villoro, puede superar dialécticamente a la sociedad moderna, el individuo, si bien conserva los elementos positivos de la modernidad, como la autonomía de la razón, orienta esos elementos al servicio de la comunidad, integrando en el ejercicio de su razón la dimensión valorativa, y refiriendo la congruencia entre cultura y vida a las necesidades y deseos de la comunidad y no a los particulares suyos. Tales ideas hicieron necesario un análisis del rol de la crítica, específicamente el de la razón valorativa, en la nueva comunidad; análisis que nos permitió ver la centralidad y radicalidad que la crítica debe poseer, a riesgo de caer en formas de inautenticidad vital, o incluso, en el enmascaramiento ideológico de estructuras de dominación.

Solo una cosa más. El vislumbre de Villoro, la nueva comunidad, tiene como clave un cambio de actitud en el individuo, el cual, movido por amor, decide libremente hacer a la comunidad un servicio, un don. Ya vimos que ese servicio no implica la renuncia a su autonomía racional, sino el ejercicio pleno de la misma tanto en su dimensión instrumental

como en su dimensión valorativa. Pues bien, tal vez el aspecto más positivo de tal vislumbre es que no se limita a ofrecernos un desafío para construir nuestro futuro, sino que puede ser comprendido como un llamado urgente al hombre actual, a cada uno de nosotros en nuestra concreción circunstancial, para reconsiderar nuestra relación con las múltiples comunidades de las que formamos parte. En la familia, en la escuela, en el trabajo, en el barrio, donde sea que integremos una totalidad comunitaria, la nueva actitud de la que nos habla Villoro puede generar una nueva comunidad y, con ella, una amplia, profunda y permanente cultura crítica que, más allá de ser considerada como disolvente de los vínculos comunitarios, contribuya a la cohesión social asegurando la autenticidad racional y vital de las formas culturales, de los proyectos y de los valores de la comunidad.

Bibliografía

- Aguilar, M. "Ideología: entre dos dialécticas." *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*. Eds. Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: UNAM, 1993. 205-217.
- Ferreira G., J. E. "Luis Villoro y la transformación política a nivel ontológico." *Open Insight* 8.14 (2017): 165-192.
- Hurtado, G. *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo xx*. Ciudad de México: UNAM, 2007.
- Hurtado, G. "¿Saber sin verdad?" *Luis Villoro: Pensamiento y vida*. Ed. Manuel Teodoro Ramírez. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014. 96-110.
- Leyva, G. "Luis Villoro: pensar la otredad, repensar la libertad, radicalizar la democracia." *Luis Villoro. Filosofía, historia y política*. Eds. Gustavo Leyva y Jorge Rendón. Barcelona; Ciudad de México: Gedisa- UAM, 2016. 389-429.
- Olivé, L., ed. *Ética y diversidad cultural*. Ciudad de México: UNAM; FCE, 1993a.
- Olivé, L. "Sobre verdad y realismo." *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*. Eds. Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: UNAM, 1993b. 63-85.
- Olivé, L., y Salmerón F., eds. *La identidad personal y la colectiva*. Ciudad de México: UNAM, 1994.
- Oliveira, L. M. *Luis Villoro y la diversidad cultural: un homenaje*. Ciudad de México: UNAM, 2016.
- Ortiz-Millán, G. "Una definición muy general. Un comentario a la definición de creencia de Villoro." *Luis Villoro: Pensamiento y vida*. Ed. Manuel Teodoro Ramírez. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014. 88-95.
- Pereda, C. *La filosofía en México en el siglo xx. Apuntes de un participante*. Ciudad de México: Conaculta, 2013.

- Pérez C., S. "En diálogo crítico con el marxismo: el concepto de ideología en Luis Villoro." *Signos filosóficos* XVIII.35 (2016): 140-167.
- Pérez Ransanz, A. R. "El realismo de Villoro." *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*. Eds. Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: UNAM, 1993. 39-62.
- Pérez T., J. A. "Las culturas y su sentido. Interculturalidad y metafísica." *Los caminos de la interculturalidad. Homenaje a Luis Villoro*. Ed. Raúl Alcalá Campos. Ciudad de México: Porrúa-Tecnológico de Monterrey, 2005. 141-169.
- Ramírez, M. T. *La razón del otro. Estudios sobre el pensamiento de Luis Villoro*. Ciudad de México: UNAM, 2010.
- Ramírez, M. T. *Humanismo para una nueva época. Nuevos ensayos sobre el pensamiento de Luis Villoro*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2011.
- Ramírez, M. T., ed. *Luis Villoro: Pensamiento y vida*. Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 2014.
- Rivera, F. "Comunidad y autonomía individual." *Luis Villoro. Filosofía, historia y política*. Eds. Gustavo Leyva y Jorge Rendón. Barcelona; Ciudad de México, Gedisa- UAM, 2016. 309-336.
- Vargas Lozano, G. "El significado de la filosofía para Luis Villoro." *Luis Villoro: Pensamiento y vida*. Ed. Manuel Teodoro Ramírez. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014. 169-182.
- Vargas Lozano, G. "La evolución filosófica de Luis Villoro." *Luis Villoro. Filosofía, historia y política*. Eds. Gustavo Leyva y Jorge Rendón. Barcelona; Ciudad de México, Gedisa- UAM, 2016. 27-54.
- Villoro, L. *Signos políticos*. Ciudad de México: Grijalbo, 1974.
- Villoro, L. "Sobre el problema de la filosofía latinoamericana." *Cuadernos Americanos* 3.3 (1987): 86-104.
- Villoro, L. *Creer, saber, conocer*. 2.^a ed. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1989.
- Villoro, L. *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. Ciudad de México: El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Villoro, L. *En México, entre libros*. Ciudad de México: El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Villoro, L. "El poder y el valor." *Sobre el poder*. Ed. Manuel Menéndez. Madrid: Tecnos, 2007.
- Villoro, L. *El poder y el valor*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica-El Colegio Nacional, 1997.
- Villoro, L. *Estado plural, pluralidad de culturas*. Ciudad de México: Paidós- UNAM, 1998.
- Villoro, L. *El concepto de ideología y otros ensayos*. Ciudad de México: FCE, 2007a.
- Villoro, L. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. Ciudad de México: FCE, 2007b.

Villoro, L. *Tres retos de la sociedad por venir: justicia, democracia, pluralidad*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2009.

Villoro, L. *La significación del silencio y otros ensayos*. Ciudad de México: FCE, 2016.