

El pensamiento filosófico de izquierda ante la ideología: una lectura desde la obra de Luis Villoro¹

Germán David Gómez Palacio², Wilfer Alexis Yepes Muñoz³

Resumen

Este artículo tiene por objetivo reflexionar cómo el pensamiento de izquierda de Luis Villoro hace frente a la ideología. Para Villoro, la izquierda es una “postura moral” que irrumpe y cuestiona lo que ha sido instituido a través de la imposición. Por ideología entiende una creencia falsa e injustificada al servicio de intereses particulares. Se realizó un análisis crítico de los textos del autor que abordan de manera expresa los conceptos de ideología e izquierda. El método llevado a cabo responde a los componentes que estructuran el tipo de investigación teórica. Como resultado se tiene que una de las principales formas ideológicas que Villoro cuestiona es la ciencia, que desemboca en cientificismo. Frente al discurso de la ciencia en tanto ideología, Villoro antepone la sabiduría como experiencia transmisible. Luego, de cara al poder y el dominio, dos acciones que dan consistencia a la ideología: la razón de la izquierda como pensamiento y

perspectiva política, el reconocimiento del otro como estrategia a la dominación y la necesidad humana como horizonte, constituyen categorías de análisis que convergen en lo que puede entenderse como un hacer frente a la ideología.

Palabras clave: Luis Villoro, izquierda, ideología, poder, dominio.

Leftist philosophical thought on ideology: a reading on the Luis Villoro's work

Abstract

The purpose of this paper is to reflect on how the leftist thinking of Luis Villoro confronts Ideology. According to Luis Villoro, the left is a “moral stance” that overruns and questions what has been established through imposition. As for Ideology, he understands it as a false

1 Artículo de reflexión derivado de la investigación propuesta como tesis de doctorado en filosofía civil en la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín), intitulada *La noción del Otro en Luis Villoro. Un análisis filosófico de la constitución del sujeto y del lazo social latinoamericano*. Fecha de inicio: julio de 2015. Fecha de finalización: julio de 2019.

2 Doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, magíster en Psicología y Salud Mental de la Universidad Pontificia Bolivariana, especialista en Psicología Clínica con Énfasis en Salud Mental de la Universidad Pontificia Bolivariana, psicólogo de la Universidad San Buenaventura (Medellín), docente en la Universidad Cooperativa de Colombia sede Medellín. Correo electrónico: german.gomez@campusucc.edu.co

3 Doctor en Filosofía, magíster en Filosofía, filósofo y licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín). Se ha desempeñado como docente de cátedra en la Facultad de Filosofía y colabora actualmente como jurado y director de trabajos de investigación de maestría y doctorado en la misma institución. Correo electrónico: waymes4@hotmail.com

Autor para correspondencia: Germán David Gómez Palacio german.gomez@campusucc.edu.co

Recibido: 3-05-2019 Aceptado: 04-02-2020

and unjustified belief at the service of private interests. In order to accomplish this goal, a critical analysis was carried out on texts produced by the author dealing specifically with the ideas of Ideology and The Left. The methodology applied responds to the components that form a theoretical research. As a result, it is possible to see that one of the main ideological forms questioned by Villoro is Science, which leads to Scientificism. Facing the discourse of Science as Ideology, Villoro gives preference to wisdom as transferable experience. Later on, when dealing with power and control, two actions that provide consistency to ideologies: reason in the left-wing as political thought and perspective, and the recognition of others as strategy towards control and human need as a horizon, constitute the different analysis categories that converge in what could be understood as a way to face an ideology.

Keywords: Luis Villoro, left-wing, left, ideology, power, control

O pensamento filosófico da esquerda ante a ideologia: uma leitura desde a obra de Luis Villoro

Resumo

Este artigo tem o objetivo de refletir de como o pensamento da esquerda do Luis

Villoro lida com a ideologia. Para o Villoro, a esquerda é uma “postura moral” que quebra e questiona o que tem sido instituído através da imposição. Pela ideologia entende uma crença falsa e injustificada ao serviço de interesses particulares. Realizou-se uma análise crítica dos textos do autor que abordam de maneira expressa os conceitos da ideologia e da esquerda. O método realizado responde aos componentes que estruturam o tipo de pesquisa teórica. Como resultado tem-se que uma das principais formas ideológicas que o Villoro questiona é a ciência, o que leva em cientificismo. Frente ao discurso da ciência em tanto a ideologia, o Villoro antepõe a sabedoria como experiência transmissível. Logo, de frente ao poder e o domínio, dois ações que dão consistência à ideologia: a razão da esquerda como pensamento e perspectiva política, o reconhecimento do outro como estratégia à dominação e a necessidade humana como horizonte, constituem categorias de análise que convergem no que pode se entender como um fazer frente à ideologia.

Palavras chave: Luis Villoro, esquerda, ideologia, poder, domínio.

Introducción

El carácter de filósofo y hombre de izquierda que se le atribuye a Villoro no es producto de una ideología, sino una “actitud vital ante la sociedad, supuesta en un comportamiento” (Villoro, 2007, p. 130). Tal perspectiva implica

un viraje de lo individual a lo colectivo. Esa reducción sustancial, en bien del conjunto, se emparenta con el pensamiento de izquierda en tanto “actitud que rechaza la dominación y la opresión, que enfrenta todo tipo de imposición, que hace cambios y no permite que las cosas permanezcan como están” (Villoro, 2015, p. 9);

esto, porque hay en el sujeto y en la colectividad el interés natural por verse a sí mismo y al otro a partir de versiones diferentes a las impuestas y, por tanto, ya establecidas.

Los hechos que lo definen como un hombre convencido de la importancia de salvaguardar la justicia y la igualdad de los pueblos, hicieron mérito para que fuera reconocido como un filósofo afín al pensamiento político de izquierda. No obstante, más que el tipo de responsabilidad asumida por una convicción ideológica, su compromiso es el producto de una reflexión derivada de la realidad social. El interés por la izquierda expresado en sus ideas es una “postura moral” (Villoro, 2007, p. 130). En este sentido, la izquierda no es percibida como la agresión que sobreviene a todo interés de dominio, sino al derecho que todo sujeto tiene a rebatirlo. La sensación que deja su accionar frente a la ideología es el despertar de un letargo alentado por una reflexión ética que no se comprime solo en la teoría, sino que busca mostrar el impacto del pensamiento crítico (Huyandi, 2014, p. 46).

La filosofía que perfila Villoro trasciende lo teórico, es praxis que desborda el “quietismo” y transmuta el estado de las cosas o el devenir de las situaciones. En palabras de Sánchez (1980), praxis es “el acto o conjunto de actos en virtud de los cuales el sujeto activo (agente) modifica una materia prima dada” (p.245).

En efecto, este artículo muestra las formas mediante las cuales Luis Villoro hace frente a lo que es sentido como adverso, en los efectos del dominio y del poder de la ideología sobre el conjunto social y, de manera particular, en el estatuto ideológico que da Villoro a la ciencia y a la razón como manera eficaz de socavar la consistencia ideológica. En este sentido, la izquierda es forma de lucha permanente por la libertad, esto es, “contra la convención y el prejuicio disfrazados de doctrinas

racionales” (Russell, 1971, p.7). Así verá en el reconocimiento del otro, en la alteridad que nos estructura, cómo los efectos del poder ideológico se desvanecen, ya que, para Luis Villoro, es en torno a la necesidad humana que debe girar toda emergencia de conocimiento y no a favor del avance de la ciencia en tanto ideología. Esta reflexión la hace derivar de una crítica a la filosofía marxista.

De la ciencia como expresión ideológica a la sabiduría

Para Villoro, la ciencia que desemboca en un cientificismo se puede tomar como expresión ideológica afín con los parámetros de una política que desconoce la pluralidad de las experiencias humanas. Comprende la ideología como “una creencia injustificada, una conciencia invertida de la realidad, esto es, una creencia falsa” (Villoro, 1985, p. 51). A la ciencia le es imposible producir un sujeto absoluto. Para explicar esa lógica, Lacan (1966) dice que el sujeto es un producto antinómico del advenimiento de la ciencia, es decir, producido y excluido al mismo tiempo.

La sabiduría, y no la ciencia ideologizada, es la forma que toma Villoro para explicar la emergencia de lo más humano. Asume que mediante esa expresión ideológica que preestablece las formas de vida, se apaga el ánimo que favorece las maneras inéditas de enfrentar el mundo. De manera que la posibilidad de maniobra de todo acto humano está originariamente sesgada al decir del otro, a la ciencia que solo le interesan las formas de comprobación de saberes generales; esto es que: “Le importa cómo, en una razón, se justifican enunciados teóricos o descriptivos sobre clases de objetos, porque, no le interesa cualquier observación, sino sólo aquellas previamente determinadas” (Villoro, 1989, p. 223).

Villoro reafirma lo que es de conocimiento público, que la ciencia es un conjunto de saberes cuyo interés radica en la objetividad y, por lo tanto, debe ser valorada como un saber general a la que le importan los objetos singulares en cuanto miembros de una clase, susceptibles de ejemplificar relaciones entre conjuntos de objetos particulares, hasta vislumbrar un todo igualmente concreto, en toda su complejidad. Por ello, “intenta encontrar conexiones, relaciones entre objetos particulares, hasta captar un todo igualmente concreto” (Villoro, 1989, p. 224).

Bajo esa modalidad, la ciencia reduce sus efectos a la ideología, es decir, al conjunto de conceptos que obtienen una validez para ciertos grupos que se presentan como el conjunto del universo de la ciencia. El lazo social que crea el científico se instituye a partir de la promesa de una verdad compartida: “La actividad científica obedece al interés general de asegurar el acceso a la realidad a cualquier miembro de la especie; responde, además, en cada caso concreto, a intereses particulares de individuos o grupos sociales” (Villoro, 1989, p. 224).

Pero esos fines interesados no pueden ser establecidos por la misma ciencia. “Cuando mucho, en algunos casos, la ciencia puede servir para algunos fines intermedios que conduzcan al fin último elegido” (Villoro, 1989, p. 224). Sin embargo, hay procedimientos científicos que pueden asegurar la elección de ese fin último. La elección de fines no puede ser asunto de ciencia, es producto de la voluntad y de la experiencia, significantes afines a la sabiduría. En consecuencia, voluntad y experiencia son el leitmotiv de la sabiduría. Si bien para Villoro la sabiduría es conocimiento personal basado en creencias más o menos razonables y fundadas, sabio es aquel que hace de su experiencia una posibilidad de transmisión mediante la cual encuentra la esencia de su propia existencia: “El sabio saca fruto de su propia experiencia personal” (Villoro, 1989, p. 226).

El “interés” del sabio está en atribuir valor a sus experiencias porque desea que de ellas algo pueda servir al ser transmitidas. A diferencia del científico que ha sido instruido para impartir las teorías aprendidas, el sabio enseña a partir de lo que ha sido su experiencia vivida, la cual, en muchos casos, es producto de sus tragedias. Por ello un científico no es siempre, pese a su vasto conocimiento, un hombre sabio. La experiencia y la vivencia preponderan, pues es lo que determina la sabiduría. Eracle (1956) define la sabiduría en los siguientes términos:

La sabiduría consiste por lo tanto en conocerse a sí mismo, es decir, a reconocer el origen luminoso del alma y en creer a esa parte del logos divino. Luego, se trata de vivir en consecuencia, desarrollando en sí mismo esa luz divina, haciendo entrar en sí una larga parte del logos universal. (p. 235)

Villoro pensó, como Eracle, que el sabio no era producto de la ilustración y sí del tiempo y las vivencias. Lo que reconoce Villoro, como iluminación en el sabio, es cuestión de proceso; así lo hace saber: sólo después de largos años de austeridad y meditación, después de llevar hasta el fin experiencias distintas, después de acumular conocimientos vividos de la naturaleza y de los hombres, alcanza bajo el sicomoro, su visión personal de la verdad. El sabio no ha sido instruido por escuelas, ni ha seguido una doctrina compartida. La iluminación no es formulación de una teoría explicativa, sino comprensión del ciclo eterno del sufrimiento cósmico y de la vía que conduce a la liberación. Es integración de todas las cosas en una unidad. Ante los ojos del sabio nada se explica por razones objetivas, pero todo adquiere un sentido.

La confianza de Villoro en la sabiduría le da fuerza para rebatir el pensamiento científico ideologizado. La sabiduría, tal y como la concibe, es vivida en soledad: sin atavíos que lo amarren a fantasmas propios e impuestos

que le impidan ir decantando una verdad singular, impulsa la búsqueda de la verdad en los otros. Así las cosas, la diferencia entre ciencia y sabiduría, en cuanto a la concepción del conocimiento personal como expresión de la verdad, es que “si a la ciencia importa el conocimiento personal solo como confirmación de un saber, a la sabiduría importa el saber solo como guía para un conocimiento personal” (Villoro, 1989, p. 227).

Uno de los intereses particulares del pensamiento filosófico de Luis Villoro, que se desprende de su confianza en la sabiduría, no es el de liderar modos de vida; él no se asume como líder. Su interés no se interpreta como la necesidad de un cambio, producto de un pensamiento ocurrente. Su objeto es esencialmente la reflexión certera, nutrida por la experiencia, el conocimiento, la sabiduría y la razón; su pretensión es, ante todo, alimentar la ilusión de construir un proyecto colectivo que responda a necesidades concretas y que debe ser asumido en libertad. Su sentido crítico lo encaminó a la pasión por hallar lo realmente significativo para el otro, a saber, la verdad.

La razón de la izquierda como pensamiento y perspectiva política

Para Luis Villoro, la izquierda política es “una actitud común de disrupción ante la realidad social existente, que da lugar a una práctica transformadora; es, a la vez, negación de un orden dado y proyección de otro que se supone más racional y humano” (Villoro, 2007, p. 130). En una exposición –cuyo reporte que se tiene es un video⁴– que realizó para una asociación civil fundada por miembros del que fuera el partido

mexicano de los trabajadores encabezado por Alberto Castillo, Demetrio Vallejo, Hugo Velasco y el propio Luis Villoro, se pregunta si la izquierda es un concepto ideológico o es una actitud que se debe tener.

Tratando de dar respuesta, afirma que la izquierda no se reduce a un sistema ideológico, no designa una ideología; designa, más bien, una actitud, una praxis concreta frente a toda dominación. Ser de izquierda es una actitud articulada a un comportamiento político y social; “es una actitud que busca caminar hacia un orden mundial diferente y, aun opuesto, al capitalismo mundial” (Villoro, 2015, p. 9). La izquierda política como la filosofía no consiste en un sistema doctrinario. Ambas hacen parte de una actitud disruptiva ante un orden social para construir un mundo más racional y humano.

Luis Villoro (1985) creyó que la filosofía puede propiciar la elaboración de caminos hacia la libertad. Boni (2004) comparte esa creencia y cree que la filosofía tiene como función en relación con la emancipación orientar la creación de esos caminos. Al respecto afirma: “Los caminos trazados deben llevar a la emancipación de la humanidad” (p. 9); los crea y orienta su elaboración. Al respecto, podríamos preguntarnos: ¿no es la emancipación el paso de la creencia de que las cosas se nos son dadas, y sobre ellas hay que soportar la existencia de un Estado en el que la orientación filosófica lleva a elegir el camino que a cada uno le conviene? A lo que habría que responderse que hay que creer en la función de la filosofía como un discurso que crea y orienta las acciones de los hombres en el mundo. La filosofía y el filósofo han demostrado que el mundo es un conjunto de posibilidades y caminos para llegar a donde se puede y quiere llegar. Ser de izquierda implica un llamado a orientar la creación de los caminos

4 Es un video en el que una asociación civil de México denominada “Por el cambio con dignidad”, invita a Luis Villoro para hablar sobre temas alusivos al significado de la izquierda política y su futuro: El futuro de la izquierda en México Luis Villoro. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=ds2f8e2EMHc> (2014-05-03.)

que son otras posibilidades. En ese sentido, Boni (2004) plantea:

Si la historia de la filosofía occidental, de Sócrates a Aristóteles, de Descartes a Kant, y más allá, es una historia de vía, de ruta, de camino, el debate que nos ocupa hoy ubica lo esencial no en la búsqueda o en la manera de pedir prestado el camino, sino mejor en la creación de caminos. De esa manera lo esencial no es la filosofía impersonal, desencarnada, comprimida en sistemas de pensamiento que siguen o se oponen; sino que el filosofar que es todo un arte, es el de trazar caminos en el caos, en el desorden, en las violencias, en todos los sufrimientos que han endurecido la humanidad (pp. 8-9).

Interrogar los acontecimientos humanos es el primer paso que permitirá saber los caminos que se deben trazar y que tienen como objetivo la emancipación, porque es de esa manera como las posibilidades de una mejor vida florecen. La filosofía no podría ser pensada persiguiendo otro fin distinto al de crear nuevos caminos para los sujetos y las comunidades; así se pregunta Boni: “¿Cómo considerar el rol de la filosofía hoy, fuera de la vida real de los individuos y de las comunidades?” (p. 9). A lo que sugiere que no sería posible, pues este mundo exige de un filósofo que haga “lazo social” con la vida real, cotidiana, y la manera de hacerlo, es por tanto trazando nuevos caminos que conduzcan a la libertad.

La restricción de la izquierda, como una doctrina ideológica, ha sido una perversión que plantea equívocos evidentes en contra de la emancipación. En tiempos pasados, para ser de izquierda había que abrazar un credo, el ejemplo es el marxismo. Quien difiera de la doctrina oficial es considerado tráfuga o reaccionario (Villoro, 2007). Otro equívoco de la izquierda es el de identificarla con un conjunto de creencias, con una ideología. Si la izquierda se mantiene fuera de los dominios de un sistema doctrinal

perduraría a través de los tiempos, ya que, según Villoro, la izquierda no es una explicación del mundo en el cual podamos creer o no, es una decisión frente al mundo que se debe asumir. En tanto opción política, no es doctrina, sino elección una de vida que “en cada contexto utiliza armas intelectuales distintas” (Villoro, 2007, p. 130). No es tampoco una teoría, es una postura moral que justifica una acción o una teoría. La sociedad y la cultura que constituye la izquierda está en la categoría de lo otro, de otra sociedad, otra cultura que hace lazo social. Esa institución de lazo es, en perspectiva disruptiva, en contra del paradigma de una política de la dominación.

Por su parte, Abensour sostiene que la primera consecuencia de la dominación como paradigma político es que nos hace pensar en la naturalización del dominio, lo que permite considerar la potencia con la que se nos expresa la magnitud del poder (Abensour, 2004, p.37). En este sentido, el mundo es presa de las razones que esgrime la ideología. El mundo pasa a ser de manera natural de unos pocos negando toda alteridad. Sujetos a ese tipo de naturaleza, el mundo parecerá pertenecer a quienes representan el dominio y no a todos los demás; es el semblante de un mundo restringido.

Por su parte, Horkheimer lo denomina la servidumbre voluntaria, que es cómo “la dominación se interioriza por el amor de la dominación” (Adorno y Horkheimer, 1974, p. 102). La dominación de la naturaleza reenvía a la ambición de permitir al entendimiento humano el poder absoluto. Los hombres “quieren aprender a cómo utilizar la naturaleza, a fin de dominarla completamente, a ella y a los hombres” (Adorno y Horkheimer, 1974, p. 22). El dominio de la naturaleza nos vuelve ajenos en un mundo que hemos entendido como propio.

Otra de las consecuencias que hace derivar Abensour (2004) de lo que es una política de

dominación se puede deducir cuando afirma que: “Ya entendido que el hombre es parte de la naturaleza, la dominación conlleva necesariamente a la del hombre por el hombre” (pp. 38-39). Esto hace suponer que, a partir de ese dominio, hay una separación de la idea de un ser natural que puede ser libre. Frente a la sensación negativa de tal realidad, todos los fines por los cuales se lucha son reducidos a nada, pues luego de la imposición venida del dominio que rebasa la emergencia natural de un hombre libre, queda como posibilidad la sumisión y resignación de los ideales que proyectan libertad. La dominación reduce a su mínimo la acción en sociedad, los efectos de las “ideas fuerza” que son ideas capaces de reorientar el comportamiento social e individual en pos del logro de un objetivo y que enuncian valores que expresan el deseo de ser libres.

El reconocimiento del otro como estrategia frente al dominio

Ante toda dominación, el dominado puede sucumbir al impulso de cambiar los roles y no solo resistir al dominador, sino tratar de juzgarlo; no solo detener su agresión, sino tratar de agredirlo. La tentación del dominado es poder ser dominador. Pero si el agredido sucumbe a la tentación de la venganza, será pagar al dominador con otro mal. La dialéctica terrorista, por ejemplo, es una salida radical en la que se prioriza el pasaje al acto; esto es que, al no dialectizar la experiencia, se ejercen acciones que superan las convenciones instituidas. Así, lo que bien pudo acordarse a partir de razones, encuentra sentido en la crueldad.

El reconocimiento de sí y de los otros son acciones que alcanzan el estatus de soluciones prácticas de cara a la imposibilidad de lograr acuerdos. Pero es importante resaltar que reconocer a otro o a otros va más allá de su

referenciamiento, es decir, si son o no lo que parecen ser. El acto de reconocer desde una perspectiva comunitaria significa, entre tanto, asumir toda asociación desde un vínculo ético. Esto lleva a pensar que el sujeto en comunidad hace coincidir los intereses particulares de sus miembros con el interés general:

Cuando esta coincidencia es cabal y cada uno vela por el bien de todo de la misma manera que vela por su bien personal, cuando todos los sujetos de una colectividad incluyen en su deseo lo deseable para el todo, entonces no hay distinción entre el bien común y el bien individual (Villoro, 1997, p. 359).

A través del reconocimiento surge la posibilidad de complemento, de dignificación entre quienes componen una comunidad. En ella, el deseo del individuo no riñe con el deseo del otro porque al reconocerle, “Yo soy parte del todo, piensa, lo que le perjudique me perjudica, su bien es el mío. El *eros* triunfa: porque lo otro está en lo uno” (Villoro, 1997, p. 360). Reconocimiento es también una acción que hace consistir mediante la pertenencia y la cohesión, el lazo social. Así lo describe Forte (2007):

El reconocimiento introduce un elemento de dignidad y autoestima en los individuos que comparten una comunidad diferenciada y a menudo minoritaria o marginada. De esta manera, el reconocimiento implicaría además de un beneficio directo para estos grupos, una potenciación del sentimiento de co-pertenencia y de la cohesión social (p. 617).

Reconocerse hace posible el desciframiento del otro en tanto enigmático. Saber quién se es y qué somos, y, por tanto, qué podemos ofrecer, es una estrategia de vida en sociedad que pone a prueba el poder que ejerce el dominio. Al saber que otras posibilidades nos pueden ser ofrecidas, el poder es cuestionado en su alcance, en tanto no se elige referente único sobre las formas de vida. El dominio se diluye. Reconocer

otras posibilidades es dar lugar a la presencia del otro, que es la expresión divergente de lo instituido, su acogida es la de otras opciones, la de otros mundos; es la fundación de un lazo social con lo diferente.

Se hace lazo cuando juntos compartimos la realidad profundamente diferente que experimentamos. De esa manera, uno se aloja en el otro y el otro es alojado, es así como realmente nos sentimos parte del mundo. Tener un lugar en el otro no es cuestión de alinearse en ideas, gustos y aspiraciones, sino que es un acto de acogida en un mundo determinado por la natural diferencia.

El reconocimiento del otro plantea el derecho a la autonomía individual y de los pueblos, esto es, al proyecto de un estado plural en el que caben las diferencias (Matarollo, 2012). Para comentar esta idea, Matarollo toma como referente los ensayos que fueron recopilados en el texto *Estado plural, pluralidad de culturas* (1998) de Luis Villoro, y las publicaciones originales de los ensayos que se realizan en revistas universitarias entre los años 1989 y 1997. En ellas se mencionan los *Cuadernos americanos*, la revista *Nexos* y la revista *Dialéctica*. A partir de esa compilación Matarollo argumenta el interés de Luis Villoro por el otro:

Villoro (1994) en “*Los pueblos indios y el derecho a la autonomía*”, ensayo que recupera el contenido de dos artículos publicados en *Nexos* y en *Cuadernos americanos* durante 1994 y 1996, recuerda como el 1° de enero de 1994 se produce el levantamiento del EZLN con la Primera Declaración de la Selva Lacandona, declara la guerra al Estado federal por no conceder participación libre y democrática en la elección de autoridades, apelando al Artículo 39 de la Constitución: “La soberanía reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder político dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo el tiempo, el

derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno” (Matarollo, 2012, p.13).

La soberanía es el lugar que se produce por el reconocimiento del otro. La soberanía es compatible con la interdependencia (Villoro, 2007), abre el espacio a lo ajeno y no se limita a defender lo propio. El establecimiento es de relaciones, de reconocimiento de lo que se nos presenta como diferente. Es una confluencia de individuos designados por la igualdad de derechos. Lo que designa, por ejemplo, para Villoro que no hay los unos indios, negros, blancos; castas y clases, como tampoco grupos al margen. Hay “soberanía nacional” que recoge la necesidad de hacer de los hombres dueños de sí y de su Estado. Las diferencias individuales que deben persistir animan el logro del cumplimiento de objetivos. La soberanía es la directriz que desconoce los linderos impuestos: “La soberanía recae en el “pueblo”, entendido como el conjunto de individuos iguales en derechos; desaparecen las distinciones entre sujetos de pueblos diferentes dentro del Estado” (Villoro, 1998, p. 33).

En toda construcción humana que se precie de ser decisiva para el hombre, aparece el interés que hace primar lo individual sobre lo colectivo. Esa es una característica que pone siempre en juego la libertad y lo es de esa manera, porque las condiciones que en un principio son presupuestadas mediante el consenso, se modifican por la fuerza que empuja al individualismo. Para el caso de América Latina, la concepción moderna de Estado se impuso como fuerza que, desconociendo la realidad del otro indígena, homogeniza la sociedad bajo el supuesto de un soberano. La representación real del ser latinoamericano desde su liberación no es visible, es opaca, porque se enmascara su verdad al asentarse sobre ciertos grupos el poder del dominio. Desde que ello ocurre, lo esencial del otro encarnado en el indigenismo reduce la posibilidad de un hombre libre y de su

pertenencia al todo social (Villoro, 2007), esto es: a su comunidad, a su pueblo, a su nación, pero también a todo el mundo; a otras culturas, a otras formas de pensamiento. Soberanía no es defender lo propio cercenando los intereses universales y plurales.

Villoro es claro en afirmar que la soberanía no puede ser entendida como la permanencia en el reconocimiento de lo auténtico, sino como la apertura al interculturalismo, que parte del hecho de la multiplicidad y diversidad de culturas. Mediante esa permanencia se cerrarían fronteras y el acceso solo sería a nuestro propio mundo. La real soberanía no se apoya en la exclusión o el aislamiento, sino en la firme interacción con soberanías comunes para la defensa o el reconocimiento de lo propio. No es por la vía del individualismo cultural que se construyen lazos soberanos, sino por el compartir soberanías; así se hace primar la libertad de elección sobre la ideología.

La necesidad humana como horizonte. El marxismo en cuestión

Pese a sus diferencias con el marxismo, Villoro hizo pensar a muchos que era un marxista, pero, si bien hubo cercanía a esos planteamientos, no se consuma una convicción del orden ideológico. En principio se puede decir que, además de los reparos que hizo a la teoría marxista, su vocación pluralista por el logos, le impidió centrar sus ideas en una sola vía de pensamiento. Villoro logra abstraer muchos conceptos que haría útiles para apoyar sus ideas (Villoro, 2015). En principio, Villoro hizo suya la tesis XI sobre Feuerbach en la que se establece que, “hasta ahora los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo, pero de lo que se trata en efecto, es de transformarlo” (Villoro, 2015, p. 9). Así, más que un marxista

convencido que se adhiere a la causa, Luis Villoro es un socialista que cree fielmente en la necesidad de instituir un programa ético y político que sea el fundamento de las acciones humanas.

Además de cuestionar el carácter cientificista de la filosofía marxista, Villoro (1995) no veía en ella el carácter puro de una práctica social que garantizara la improbabilidad de convertirse en una ideología. Asume que el marxismo tiene el mismo lugar del “amo”, el cual se atribuye para sí la verdad sobre las formas de vida. Visto de esa manera, el marxismo trastoca el orden de la función que cumple la filosofía, porque opera como criterio absoluto y único, como una doctrina que inculca creencias y no propiamente como discurso liberador. Por lo tanto, la filosofía marxista, en ese sentido, “ya no es reflexión crítica de las creencias, como tal, se considera en oposición a todas las demás filosofías” (Villoro, 1995, p. 577).

Los cuestionamientos que hace Villoro (1985) al marxismo van en la misma línea que plantea el economista y filósofo Von Mises, quien afirma que, en su origen más puro, el marxismo es una teoría científica que no está a favor del socialismo, sino en “hallar la tendencia a la socialización de los medios de producción en las leyes dinámicas que rigen la evolución social” (Von Mises, 1968, p. 405). El marxismo no sería una teoría que fundamenta los mecanismos que buscan las necesidades más reales, más básicas de los hombres y su consecuente satisfacción, sino una teoría que explica las estrategias para saber cómo lograrlo. En ese sentido, el marxismo comienza a ser ciencia cuando pone el énfasis en los medios y no en la necesidad (Von Mises, 1968, p. 405).

La filosofía de Villoro no responde a la búsqueda de tales medios, no está en sus planes hallar un modelo cientificista. Villoro, considerado como un hombre afín al

“socialismo”, sin tenerlo por ideología, delinea mediante sus planteamientos las ideas que permiten pensar una articulación adecuada entre necesidades individuales con el interés común. Su esmero está puesto en un tipo de socialismo al servicio del sujeto y de grupos comunitarios. El sujeto villoriano rehúye al cientificismo. Vale aclarar que el cientificismo hace de la explicación un acto repetitivo. En la repetición del acto de investigar, el rigor es cada vez más atenuado, es su centro, y ese interés por el rigor produce un descuido de las necesidades reales objeto de estudio. No obstante, la investigación resulta muchas veces en una propuesta para refinar el método, y no sobre problemas reales y necesarios de ser pensados.

Para Villoro (1985) el cambio social que debe vehicular la investigación se realiza mediante la construcción de una epistemología axiológica, una práctica que atribuya un real sentido a todo valor. Es también, como afirma Mora: “Un despojar de todo subjetivismo la experiencia del valor” (1982, p. 50) para que este incida. Reconociendo lo que es virtud, en tanto el compromiso es con la axiología, es necesario aclarar que “desde un puro discurso explicativo (científico) nunca vamos a arribar a un discurso propositivo, a la elucidación de un nuevo proyecto de vida social, esto porque, se requiere reconocerle necesidad y autonomía a la reflexión ética” (Ramírez, 2010, p. 136). Villoro (2007) reconoce que la sociedad que se estructura desde la acción y la ética forja su realidad en la elección de valores sobre los que los hombres deben fundamentar la noción del bien propio y el de los otros.

Los valores humanos que indican la ruta para el cumplimiento de los propósitos del conjunto social hacen parte de la necesidad de concretar el sentido de las tareas y aportes que hace el pensamiento filosófico; y esto es no solo en relación con el interés exclusivo de la filosofía de la cultura, sino que debe ser

una responsabilidad de todo aquel que haga del pensamiento y de la intelectualidad parte activa de su existencia.

Otra reflexión crítica, que hace Villoro al marxismo, se encuentra en la discusión que entabla con Sánchez Vásquez (Villoro, 1995). En ese diálogo, Sánchez plantea que Villoro cuestiona más que a la filosofía marxista, a la teoría marxista de la ideología. Sánchez argumenta que la ideología en el marxismo sería una función emancipadora, pero al precio de proponerse como una especie de doctrina indiscutida, lo que representa la sustitución de un poder por otro que guarda las mismas características en cuanto a la manera de hacer valer sus ideas y, en cuanto al calado ideológico de estas, sobre quienes recae el peso de sus proposiciones. Frente a ese movimiento, que es de sustitución, Villoro advierte ser siempre nocivo para los intereses de cualquier tipo de lucha. Así manifiesta:

Por una parte, es un pensamiento crítico y libertario. A la vez que desmitifica las ideologías opresoras, puede orientar una práctica social que conduzca a una liberación real. Pero también suele convertirse ella misma en ideología. Aparece como una concepción del mundo y de la vida, que presenta un punto de vista sobre todos los problemas filosóficos. Ya no es reflexión crítica de las creencias recibidas, sino doctrina que inculca creencias; como tal, se considera en oposición a todas las demás filosofías. Puede entonces dejar de cumplir una función liberadora, para asumir la de encuadrar a las mentes en una doctrina indiscutida (Villoro, 1995, p. 577).

La dificultad que expresa cualquier práctica ideológica radica en su acción de coartar la libertad de pensamiento y de acto. Otra forma como Villoro define la ideología es: “La forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propios de un grupo social se disfrazan, al hacerse

pasar por intereses y valores universales y se vuelven así aceptables por todos” (Villoro, 1985, p. 11). A nivel de ideología, a una forma impuesta de ver el mundo, se circunscribe el conjunto de ideas que componen lo que denominamos un pensamiento ideológico. Esta operación hace que la verdad del sujeto sea reducida a lo que Villoro define como creencia insuficientemente justificada, y constituye lo que llama Althusser, una *fausse croyance* (falsa conciencia) que, al ser validada como verdad, resulta siendo un absoluto (Althusser, 1976, p.110). La ideología genera una falsa creencia con el fin de enmascarar los intereses de la clase dominante, disimulándolos bajo una apariencia de interés común. Althusser defiende la constitución de un sujeto libre y responsable, un ser que se somete libremente a un sistema de valores reconociéndolos como autoridad; cree que, para vivir, necesitamos concebimos y concebir a los otros como agentes humanos libres, responsables de nuestros actos, y por lo tanto no sujetos al dominio que ejercen las ideologías.

La sumisión al ideologismo implica el reconocimiento del poder expresado en el dominio de unos pocos sobre el conjunto, pero “¿Hay acaso la opción de rebelarse a lo que desde la colonia se perfila como un orden impuesto de arriba hacia abajo; en la inmutabilidad de sus formas sociales, económicas, jurídicas y políticas?” (Paz, 2004, p. 120). Villoro (2015) piensa de manera positiva y por ello su filosofía se constituyó en el centro de una alternativa en contra del poder y del dominio, su filosofía irrumpe sobre lo establecido y formula a partir de lo auténtico una alternativa.

Conclusión

Uno de los aspectos problemáticos que más trata Villoro en su obra es el de la ideología. Ese interés se entiende a partir de dos aspectos; el primero lo compone su propia sensibilidad

ante lo que es el poder y el dominio y de las adversidades que de esa circunstancia emergen. Y el segundo tiene un componente histórico-sociológico que el filósofo rastrea en todo lo que fue el desarrollo de la independencia de México.

La definición del concepto de ideología la hace el autor en un texto esencial, que lleva por título *El concepto de ideología y otros ensayos publicado en 1985*. Según su análisis, la ideología es un concepto integrado por dos acciones: una creencia errónea, o insuficientemente justificada, y que esa creencia cumple la función de promover el poder de un grupo. Lo que hizo Villoro fue una crítica a la ideología, al poder y al dominio que ejerce el conjunto de creencias que la constituyen, las cuales, si bien son condicionadas por la sociedad, no son justificables. En ese sentido, la ideología hace corresponder el comportamiento de los hombres a los ideales que han sido formulados por quienes encarnan el poder y el dominio.

Una de las formas mediante las cuales se presenta la ideología es bajo la modalidad de cientificismo. El cientificismo, y no la ciencia, toda vez que ella surge de la filosofía y la filosofía se nutre de ella. De esto tenemos reportes desde la Grecia antigua. Su interés radica en el pensar la ciencia no en términos reduccionistas, que la hacen accesible a unos pocos, sino que sea pensada de manera universal e incluyente. Siendo pensada la ciencia más en términos ideológicos, Luis Villoro propuso la sabiduría como una forma de conocimiento diferente a la ciencia como ideología. La sabiduría, que es un concepto principalmente derivado de una reflexión espiritual, tiene asiento en Villoro, porque en efecto, él tuvo acercamiento a experiencias de ese tipo. Ello se puede observar en un texto titulado *Vislumbres de lo otro. Ensayos de filosofía de la religión* (2006). El sabio transmite un saber que es por efectos de la experiencia y no por efectos de la verificación científica.

La posición crítica que tuvo Luis Villoro ante la ideología le valió para ser considerado como un filósofo afín a la izquierda política, pero la idea que tuvo de izquierda no fue producto de una reflexión afín a una ideología sino una postura moral, es decir, que su pensamiento de filósofo de izquierda fue producto de una reflexión propia que le permitió pensar la realidad social de su tiempo; ese fue su compromiso.

La decisión de intervenir sobre las formas ideológicas no fue mediante la institución de otra ideología, que es lo que a su parecer hacen las tendencias políticas de nuestro tiempo, pensó que era necesario encontrar el conjunto de estrategias al alcance de la sociedad, lo cual, por desconocimiento o falta de confianza en la posibilidad de lograr lo que se propone asume las ideas de grupos específicos de poder.

La razón de la izquierda, como pensamiento y perspectiva política; esa razón esgrimida por la izquierda no es el gobierno exclusivo de algunas ideas, no es un sistema doctrinal, sino una elección de vida, una opción de ser en el mundo que utiliza estrategias intelectuales para hacer frente a cada situación. La razón es fundamento filosófico que permite desmentir los argumentos carentes de justificación.

También Luis Villoro tiene por principio de vida el reconocimiento del otro. El otro en sus reflexiones, se presenta como símbolo de la diferencia. La meta de todo ser humano debe ser la acogida de esa diferencia. De esa forma, puede experimentarse la sensación de libertad frente al dominio; esto porque el ejercicio del reconocimiento del otro favorece la fuerza del conjunto social; admitiendo al otro se suman esfuerzos que se transforman en acuerdos que son instrumentos reales de lucha frente al dominio. Como socialista reconocido, Villoro sustentó la necesidad de instituir un programa ético y político que sea el fundamento de las acciones humanas las cuales deben estar

encaminadas a suplir las necesidades de los hombres; controvierte a la filosofía marxista porque a diferencia de lo que se ha pensado, sus esfuerzos no se encaminan a ese objetivo, sino que su interés está puesto en los mecanismos para lograrlo.

Referencias

- Abensour, M. (2004). Philosophie politique critique et émancipation. En M. Goucha (Dir.), *La philosophie et la émancipation de l'humanité* (pp. 29-77). París: UNESCO.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1974). *La dialectique de la raison*. París: Gallimard.
- Althusser, L. (1976). *Positions (1964-1975)*. París: Éditions Sociales.
- Boni, T. (2004). Philosophie et émancipation. En M. Goucha (Dir.), *La philosophie et la émancipation de l'humanité* (pp. 5-13). París: UNESCO.
- Eracle, J. (1956). La philosophie d'Héraclite d'Ephèse: une sagesse mystérieuse de la Grèce Antique. Recuperado de <http://www.aasm.ch/pages/echos/ESM054050.pdf>
- Forte, J. (2007). Multiculturalismo, identidad y reconocimiento. *Thémata, Revista de Filosofía*, (39), 613-618.
- Hunyadi, M. (2014). *La tyrannie des modes de vie: Sur le paradoxe moral de notre temps*. Lormont: Le Bord de l'eau.
- Lacan, J. (1966). *Écrits I*. París: du Senil
- Mattarollo, L. (2012). Del espíritu mexicano escindido al estado plural: un recorrido por la obra de Luis Villoro. Recuperado de

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2079/ev.2079.pdf

Paz, O. (2004). *El laberinto de la soledad posdata: vuelta al laberinto de la soledad*. México: F.C.E.

Ramírez, M. (2010). *La razón del otro: estudios sobre el pensamiento de Luis Villoro*. México: UNAM

Russell, B. (1971). *Antología*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Sánchez, A. (1980). *Filosofía de la praxis: teoría y praxis*. México: Grijalbo.

Villoro, L. (1985). *El concepto de ideología y otros ensayos*. México: F.C.E.

Villoro, L. (1989). *Creer, saber, conocer*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Villoro, L. (1995). El concepto de ideología en Sánchez Vázquez. En G. Vargas (Ed.), *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez: filosofía, ética, estética y política (577-592)*. México: UNAM

Villoro, L. (1997). *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*. Ciudad de México: F.C.E. y El Colegio Nacional.

Villoro, L. (2006). *Vislumbres de lo otro: ensayos de filosofía de la religión*. Ciudad de México: Verdehalago.

Villoro, L. (2007). *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. Ciudad de México: FCE.

Villoro, L. (2015). *La alternativa: perspectivas y posibilidades de cambio*. Ciudad de México: FCE.

Von Mises, L. (1968). *Socialismo: análisis económico y sociológico*. Buenos Aires: Centro de Estudios sobre la Libertad.