

Luis Villoro: filosofía,
política y ciencias
sociales críticas

Muerto es un pensamiento que,
convertido en doctrina,
se transmite y reitera sin ponerse en cuestión.
Vivo es sólo el pensamiento como actividad crítica permanente,
susceptible de confrontarse con otras ideas de nuestra época.
LUIS VILLORO.

INTRODUCCIÓN

Este ensayo aspira a establecer de qué manera la obra y la trayectoria política de Luis Villoro, en los últimos veinte años de su vida, resultan congruentes para quienes estudian o se forman en alguna disciplina de las ciencias sociales y las humanidades en México y América Latina, principalmente. A contracorriente de la idea común que sostiene que los científicos sociales deben asumir una actitud neutralmente valorativa respecto a los temas de su interés académico —de acuerdo con la idea de la ciencia positiva—, Luis Villoro encarna una figura completamente opuesta a esta controversial aspiración de la ciencia social funcionalista.

La tesis que sostengo en este ensayo es que la reflexión política de Luis Villoro gana en originalidad y comprensión de la realidad política del México de finales del siglo XX, gracias al diálogo que estructura a partir de los siguientes componentes, a) su interpretación del sentido de la historia, b) su propuesta de una ética crítica social, c) su concepción de un filosofar auténtico y d) la importancia de la cultura como categoría filosófica para la reflexión política situada. La articulación de estas categorías constituye una contribución importante para las ciencias sociales críticas de México y Latinoamérica. En estos cuatro componentes está una de las claves del pensamiento de Villoro respecto de los temas políticos de México que más lo inquietaron en los últimos años de su vida: las comunidades originarias vinculadas al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Académico por vocación, filósofo riguroso, militante partidista de izquierda,¹ articulista, polemista público, funcionario universitario y defensor de la

¹ Véase Ramírez, Mario Teodoro. “Luis Villoro y el marxismo” en Luis Villoro: *Conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*, Pedro Stepanenko (compilador),

diversidad cultural, los valores y derechos humanos de las comunidades originarias de México; Luis Villoro legó una obra importante en diversas áreas de investigación filosófica. El ensayo de Gabriel Vargas Lozano, incluido en este número, da cuenta de las etapas del trabajo filosófico de Villoro y, en cada caso, de las obras que derivan de cada corriente que cultivó.

Paralelamente, Villoro trascendió el perímetro universitario, participando en la prensa, suplementos culturales y revistas de pensamiento político escritos para el gran público. Por eso no es casualidad que el ensayo sea un género ampliamente cultivado en Hispanoamérica, fuera del centro de la cultura intelectual occidental moderna. En este sentido, el ensayo, como modelo de pensamiento alternativo al discurso científico ortodoxo, es la manera en la que el otro occidente —por utilizar una frase de Guilherme Merquior—, encara el diálogo con la inteligencia de los países centrales de la cultura occidental moderna (Inglaterra, Francia y Alemania, principalmente). En muchos sentidos, este género de escritura es la forma del lenguaje y el pensamiento para establecer un diálogo fecundo y debatir con la inteligencia erudita; donde se juega —nada más y nada menos— que la autenticidad del pensamiento anclado a un registro cultural específico, tal como lo concibió José Ortega y Gasset en su filosofía racio-vitalista. El ensayo es, pues, una manifestación cultural que expresa otra manera de concebir la realidad social. “Pensar en español —nos dice Villoro— sería entonces expresar la pluralidad de culturas en conflicto en nuestra historia, entre culturas indígenas y la cultura occidental, entre la cultura occidental y la resistencia frente a su imposición.”² La veta de escritor también le ha sido reconocida por la crítica. Para Guillermo Hurtado, por ejemplo, “la prosa filosófica de Villoro es —digámoslo con todas sus letras— un modelo de cómo escribir filosofía en español”.³

FILOSOFÍA RIGUROSA AL SERVICIO DE LA VIDA

Si el filósofo está llamado a comprender su tiempo, arraigando su reflexión filosófica en una geografía cargada de historia con múltiples sentidos; entonces, mas que acumular un saber erudito, la circunstancia mexicana conminó a Villoro a reconocer el espesor cultural que lo condicionaba. Pensar en español significa pensar en la diversidad cultural de México y América Latina, lo que ha implicado una relación conflictiva entre los diferentes proyectos de

UNAM, 2017.

² Villoro, Luis. “pensar en español”, *Arbor*, volumen 184, núm. 734, 2008, pág. 978. DOI: <https://doi.org/10.3989/arbor.2008.i734.240>

³ Hurtado, Guillermo “Prólogo. Retratos de Luis Villoro”, en Villoro, Luis, *La significación del silencio y otros ensayos*, México, UAM, 2018, p. 16.

modernización cultural, social y política para la región. En los últimos dos siglos, estos proyectos han sido articulados por idearios políticos de diverso cuño: liberalismo, socialismo, marxismo, democracia, neoliberalismo, etc. Visto desde aquí, Villoro fue un filósofo estrictamente moderno, pues no evadió el debate con las abarcadoras doctrinas filosóficas de su tiempo, aquellas que le dieron centralidad al “Hombre” como agente de cambio durante el siglo XX. Por lo tanto, Villoro fue testigo del drama humano de su siglo, hizo suyo el espíritu marxista de no contentarse con comprender intelectualmente el mundo, sino transformarlo⁴; y así lo hizo desde su quehacer de intelectual público y asesor del EZLN. Esta actitud del último Villoro corresponde a la radicalización de su filosofar sobre la cuestión indígena, las insuficiencias de la democracia representativa, la desigualdad social, la injusticia, la pobreza y el reduccionismo cultural del México finisecular.

En esta dimensión de su filosofar, se asoma un eco que nos remite a Ortega y Gasset, especialmente a su famosa frase que condensa un estilo peculiar de pensar la realidad social a partir de la razón vital: “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo.”⁵ De ahí que la obra teórica de nuestro autor, acompañada de su participación en la arena política del país, represente un intento de salvar las circunstancias de México.

El objetivo de la reflexión filosófica de Villoro no fue instituir un orden social ideal conforme a un cuerpo de conocimientos sistematizados teóricamente; sino incentivar la capacidad de razonamiento autónomo, crítico, ético y creativo para poner a prueba la figura moderna del mundo: sus postulados y fundamentos.

A propósito de esto, recuerdo la carta que Luis Barrón escribió para un hipotético aspirante a formarse como politólogo. Entre otras cosas interesantes, su consejo decía: “el conocimiento de la historia sirve para comprender de dónde viene el poder, no teóricamente, sino históricamente.”

LA CULTURA COMO CATEGORÍA FILOSÓFICA PARA LA REFLEXIÓN POLÍTICA SOBRE MÉXICO

No le bastó a Villoro con “reformular el entendimiento” desde la filosofía profesional; ni desvelar “los engaños del lenguaje”, como dejó asentado en su

⁴ De acuerdo con Mario Teodoro Ramírez, “Si bien su perspectiva no se puede considerar estrictamente marxista, sí existe una coincidencia clara con las posturas de izquierda, y en particular con las de la izquierda mexicana de mediados del siglo XX: una izquierda que, en general, buscaba armonizar los principios de la teoría marxista con los postulados y la ideología de la revolución mexicana”. Véase: Luis Villoro y el marxismo, *op cit*, pág. 203.

⁵ Ortega y Gasset, José. “Meditaciones del quijote”, obras completas, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 4ª ed., 1957, vol. I p. 32.

alocución de ingreso al Colegio Nacional.⁶ En el otoño de su vida, su convicción política lo trasladó del aula universitaria a las montañas de la selva Chiapaneca para servir de interlocutor con el gobierno de Ernesto Zedillo, en el marco de los acuerdos de San Andrés Larráinzar. En este contexto, el ejemplo académico de Villoro hace añicos la idea de un filosofar aséptico, sin nervio cultural ni pasión social comprometida. Sin dejar de lado su trabajo profesional como filósofo riguroso en el mundo de las ideas, su veta de ciudadano consolidó su trayectoria como académico comprometido con las luchas sociales. Su ejemplo derribó el muro que construyó el positivismo más rancio para salvar a la ciencia de las pasiones del mundo social. De esto todavía tenemos mucho que aprender los llamados “científicos sociales”; pues Villoro cristaliza lo que Zygmunt Bauman pregonó para quienes aspiran a formarse como sociólogos: convertir en interlocutores a sus objetos de estudio.⁷ Villoro no solamente fue un interlocutor entre el EZLN y el gobierno de México; sino un discípulo de las comunidades originarias: de su cultura y organización social. En esto radica otro aporte de la filosofía latinoamericana para las ciencias sociales eurocentristas: en la humildad que implica el diálogo entre especialistas y agentes sociales que gestionan derechos en la arena política. Aquí la retroalimentación es recíproca: no existe un lugar privilegiado para imponer un discurso de verdad frente a otro. Ante la certeza de la ciencia política, Villoro impuso la duda filosófica; ante la eficiencia de la razón instrumental, promovió el encuentro solidario con las víctimas de la injusticia social, política y cultural del México contemporáneo.

De lo anterior dan cuenta los debates que sostuvo en la prensa con José Antonio Aguilar Rivera y Jesús Silva Herzog-Márquez, entre los años 1998 y 2001. El aporte de la filosofía (como saber inquiriente) a la ciencia política (como saber normativo), es claro. La zona de influencia del académico en esta parcela del saber no está circunscrita a las aulas, mucho menos a temas especializados que pocos entienden y cuyo interés se reduce a una minoría invisible, sin ninguna repercusión en el espacio público.

Por tanto, el debate entre los “científicos sociales positivistas” y el filósofo político de izquierda, trasluce el hecho de hasta qué punto las teorías científicas de lo social son intransigentes y no conceden un ápice de verdad a quienes gestionan derechos o reclaman injusticias en la arena política. De este debate, que puede consultarse en el libro *La fronda liberal*⁸ el lector interesado podrá formarse un juicio más equilibrado de las ideas liberales de los académicos mexicanos que participan en esta obra.

⁶ Véase Villoro, Luis. *Filosofía y dominación*, México, El Colegio Nacional, 2013, pp. 50.

⁷ Véase Bauman, Zygmunt. *¿Para qué sirve realmente? Un sociólogo*, Barcelona, Paidós, 2014, pp.157.

⁸ Véase Aguilar Rivera, José Antonio. *La fronda liberal. La reinención del liberalismo en México (1990-2014)*, México, CIDE-TAURUS, 2014, 364 pp.

En este contexto, la diferencia entre el filósofo y el politólogo es clarísima. Mientras el segundo determina su objeto de estudio a partir de la camisa de fuerza del método científico, echando mano de un conjunto de saberes teóricos afianzados en un sistema conceptual denotativo; el primero acude a lo que Villoro denomina “actitud filosófica”, lo que significa “poner en entredicho la totalidad del orden mundano tal como estaba significado y la totalidad de los supuestos que le servían de base. [...] el mundo que antes creíamos fundado aparece ahora menesteroso de fundamentación.” Este poner en entredicho los conceptos y las categorías con que las ciencias sociales normativas reproducen el orden social instituido, constituye un “peligro” para la reflexión académica ortodoxa y para la acción políticamente correcta.

Donde Villoro ve un liberalismo desencantado, Silva-Herzog Márquez ve una promesa incumplida de la agenda política del país: “la construcción de un Estado constitucional, el gran proyecto del liberalismo”; no obstante, en algo coincidieron ambos: en su insatisfacción con la vida política de México. Cada uno, desde su ideario y formación académica, abonaron el mismo terreno: la democracia como forma de vida. Uno, reivindicó las comunidades originarias (su valor cultural y organización social), como realidad política insoslayable y *complemento* de la democracia representativa; el otro, promovió —con la pluma— el ideario político liberal.

El debate de Villoro con Aguilar Rivera y Jesús Silva-Herzog Márquez, puede verse como expresión de las respuestas filosóficas que Luis Villoro barrruntó en el contexto de la crisis de los valores políticos liberales después del colapso del otrora campo socialista. Para Villoro, esta circunstancia significó un esfuerzo para superar la modernidad sin cancelarla. Por eso el conjunto de su obra política apunta a una nueva racionalidad ética y valorativa, que tiene como base la experiencia comunitaria de los pueblos originarios de México. Esta nueva racionalidad pasa por la discusión de las categorías de “sujeto” y “razón”, como variables explicativas de la modernidad capitalista. Ante la ética abstracta y universalista, Villoro propone una “ética de virtudes concretas”.

Los valores que caracterizan a las comunidades indígenas son “valiosos” en cuanto son universalizables, en cuanto no se está ponderando que sean valores “propios”, “esencias” indígenas, o “esencias nacionales” incomprensibles e inigualables. El sentido de la vida en comunidad, la prioridad de la vida sobre el individuo o, más bien, la comprensión del individuo como un ser *en* comunidad: ésta es la enseñanza ético-política de los pueblos indígenas de México, y es una

enseñanza que tiene validez y alcance universal, que podemos tomar como una referencia general o un modelo para todos.⁹

HISTORIA, FILOSOFÍA Y CIENCIA POLÍTICA EN CLAVE CULTURAL

En un extraordinario ensayo, Villoro expuso de manera nítida las competencias de la ciencia política, la filosofía y la ideología, como dimensiones del conocimiento político de lo social y su justificación y crítica en las sociedades desarrolladas modernas. El análisis de estas “formas de pensamiento” ayuda a comprender de mejor manera la obra filosófica de Villoro a la luz de su compromiso político con el EZLN. Es importante destacar la fecha de este ensayo (abril de 1988), seis años antes del levantamiento zapatista (1 de enero de 1994).

En este texto Villoro abre el tema de la distinción entre ciencia y filosofía políticas de acuerdo con el tipo de preguntas que cada disciplina se plantea. Mientras la filosofía política se pregunta cuál es el orden social *deseable, legítimo y justo*; la ciencia política se pregunta por las características de la sociedad realmente existente, así como por los mecanismos de poder que la hacen posible; caracterizando las fuerzas, intereses y componentes fácticos que intervienen en su ejercicio y conservación del poder efectivo.

Fiel a esta primera distinción sustantiva, la reflexión filosófica de Villoro y su consecuente acción política consistió en desplegar un pensamiento de ruptura con la situación social existente y la postulación de un orden político distinto para el país; en este caso, la recuperación de los valores sociales de las comunidades originarias de México y su organización política como antesala para superar las estreches de la democracia representativa liberal.

Villoro tilda de desencantado al pensamiento liberal moderno, lo que no quiere decir que pretenda hacer *tabla rasa* del proyecto político de la modernidad; por el contrario, sus empeños están en elevar la imaginación política y transformar la actitud ética para lograr una comprensión más amplia y menos distorsionada de la realidad sociocultural de nuestro país. Esta comprensión pasa por la superación de ciertos los lugares comunes en la discusión pública, sobre todo aquellos empantanados en el monismo cultural que impone la modernidad eurocentrista y las anteojeras teóricas de un liberalismo desdeñoso de la dimensión histórico cultural y la cuestión indígena, particularmente. Al respecto, escribió Villoro:

⁹ Teodoro Ramírez, Mario. “Villoro el existencialista”, *Ekasía: revista de filosofía*, número extraordinario 65. (Ejemplar dedicado a la filosofía en España. La filosofía en español), año 2015, pág. 304. [Consulta: 10 de mayo de 2022].

he calificado a este liberalismo de desencantado. Porque, en efecto, la adhesión que suscita no se acompaña de entusiasmo, sino de un creciente malestar por sus resultados y una nostalgia dolorosa. La aceptación universal de esos principios no acierta a disimular una sombría realidad que no refleja los ideales que proclama.¹⁰

Un aporte más de la filosofía a la ciencia política contemporánea radica en la revisión constante de las categorías y conceptos con que aprehendemos algunas parcelas de la realidad, algo parecido a la “vigilancia epistemológica” que propuso Pierre Bourdieu.¹¹ Por tanto, democracia, ciudadanía, Estado-nación, pueblo, etc., son categorías pasadas por el tamiz reflexivo de Villoro para examinarlas cuidadosamente. Por eso a muchos politólogos —de cepa tecnocrática— les irrita la actitud inquisidora de Villoro, quien tiene la mala costumbre de probar el reflejo de los conceptos y las categorías de la teoría política moderna con la experiencia cotidiana del mundo social al que apelan. “La filosofía política pregunta por *lo otro* de *esta* sociedad, capaz de fundarla.” La sociedad contemporánea le resulta a Villoro ilegítima, fundada en un discurso ideológico que traicionó sus principios a costa de mantener el poder político efectivo. De ahí que la búsqueda filosófica de Villoro, en el contexto de la política y la cultura del México posrevolucionario, sea por el fundamento de la *legitimidad subvertida*, convertida en ideología de dominación que cristalizó en un régimen político autoritario (PRI). Por eso la pregunta filosófica por el orden político deseable no puede prescindir de un lenguaje valorativo, en busca de sentido histórico. Esta búsqueda de sentido quedó explicada en su ensayo *El sentido de la historia*¹², en el cual recupera la importancia de la historia como explicación del presente y elemento de identidad y cohesión social de una colectividad determinada —geográfica y culturalmente—. Al igual que la filosofía, la historia puede ser víctima de la ideología y, por tanto, de un pensamiento de dominación, que se expresa en un discurso reiterativo. Pero la historia también puede ser disruptiva y liberadora, siempre y cuando tenga como propósito poner en tela de juicio las verdades establecidas. Ante la pregunta implícita ¿para qué la historia?, Villoro es contundente:

para comprender, por sus orígenes, los vínculos que prestan cohesión a una comunidad humana y permitirle al individuo asumir una actitud consciente ante ellos. Esta actitud puede ser positiva: la historia

¹⁰ Villoro, Luis. *De la libertad a la comunidad*, México, FCE-ITESM, 2001, pág. 23

¹¹ Véase Bourdieu, Pierre; Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean-Claude. *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*, México, Siglo XXI, 2013, 368 pp.

¹² Villoro, Luis. *Historia, ¿para qué?*, México, Siglo XXI, 2008, 423 pp.

sirve, entonces, a la cohesión de la comunidad; es un pensamiento integrador; pero puede también ser crítica: la historia se convierte en pensamiento disruptivo. Porque, al igual que la filosofía, la historia puede expresar un pensamiento de reiteración y consolidación de los lazos sociales o, a la inversa, un pensamiento de ruptura y de cambio.¹³

Aquí observamos que la historia corre la misma suerte que la filosofía y, aún más, que la ética. Las tres pueden convertirse en pensamiento de ruptura o de reiteración (ideología); esto es, en un discurso distorsionado de la realidad que justifique el orden social establecido.¹⁴ Esta condición dual depende de la intención con que se aborde el fenómeno político: ya sea desde los saberes positivos de la ciencia social funcionalista o desde la filosofía política ética, crítica y creativa. Por eso la discusión entre Villoro, Aguilar Rivera y Silva-Herzog Márquez, resulta interesante: trasluce muy bien las competencias e intereses del politólogo frente al filósofo político:

La filosofía no puede prescindir de juzgar la sociedad conforme a *finés y valores*, la ciencia política solo puede juzgar de la eficacia de los medios para lograr los fines elegidos o de los intereses efectivos que seleccionan los valores, pero no puede elegir fines o preferir valores. La filosofía política es una reflexión sobre el *fundamento y la legitimidad* del poder, la ciencia política, sobre sus *causas y efectos*. Por eso la filosofía política puede justificar una práctica política que rechace el poder existente por juzgarlo injusto, porque sólo ella puede postular un orden que niega lo existente. En cambio, solo el conocimiento de las causas y efectos reales del poder puede suministrar una técnica para alcanzarlo, sea o no justo. El discurso de la *justificación* y el discurso de la *efectividad* del poder son lógicamente independientes, no pueden deducirse uno del otro.¹⁵

En sus ulteriores textos, Villoro reconoció que los valores sociales del mundo indígena estaban también en crisis, por lo que matizó su viabilidad fuera de su matriz cultural, dejando claro que su referencia geográfica siempre fue la realidad cultural de los pueblos originarios de Chiapas y otras comunidades

¹³ *Ibidem*, p. 46.

¹⁴ De acuerdo con Villoro “utilizamos el término [ideología] para referirnos a un conjunto de enunciados insuficientemente justificados que tiene por función mantener el poder de un grupo o clase social mediante el intento de prestar legitimidad a ese poder.” Véase Villoro, Luis, “Ciencia política, filosofía e ideología”, *Vuelta*, 30 de abril de 1988, pág. 20.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 19 -20. [Las cursivas son mías].

del Estado de Michoacán. Curiosamente, la crisis de los valores políticos en las comunidades originarias tiene la misma raíz que en las sociedades contemporáneas modernas; entre ellas destacan la corrupción de sus representantes políticos: “el ansia de enriquecimiento de caciques locales y grupos de interés económico” y “los intereses personales o familiares se colocan por encima de cualquier servicio a la comunidad”. Por eso, dice Villoro:

Las formas de vida de las comunidades tradicionales no son exportables sin más a la sociedad moderna. Sin embargo, dan testimonio, a nuestro lado, de otros valores posibles que permitirían vencer las taras del individualismo moderno. Nos revelan la posibilidad de otra forma de dar sentido a nuestras vidas colectivas. Provocan nuestra nostalgia por viejas virtudes olvidadas.¹⁶

Las formas de vida de las comunidades originarias que rescata Villoro son virtudes sociales como: “generosidad, desprendimiento, abnegación, fidelidad, solidaridad, humildad y, la más alta de todas, fraternidad”. Quizá este último valor —la fraternidad— sea el más moderno de los valores políticos de las comunidades originarias y; al mismo tiempo, el más difícil de arraigar en las sociedades contemporáneas modernas. Junto con la libertad y la igualdad, la fraternidad constituyó la columna vertebral del ideal revolucionario francés que no ha conocido el mundo como orden social establecido. Para decirlo con toda claridad “la democracia que imagina Villoro es una democracia directa, deliberativa, ejercida dentro de pequeñas comunidades —pueblos, gremios, barrios—, en las cuales la asamblea toma decisiones por consenso, y en las que se han desmantelado las estructuras de dominio y exclusión o, como dicen los indios mexicanos, se manda obedeciendo.”¹⁷

En este contexto, las demandas del EZLN pueden comprenderse dentro de la expansión del proceso de democratización que señala Norberto Bobbio en su obra *El futuro de la democracia*.¹⁸ Desde esta perspectiva, en México la democratización de la sociedad civil fue la antesala de la democratización de la política; lo que de alguna manera contribuyó a consolidar la transición a la democracia en el año 2000. Visto de esta manera, la contribución política del EZLN fue más allá de un anhelado cambio institucional. Significó una transformación en la cultura política de la sociedad mexicana en su conjunto.

¹⁶ Villoro, Luis. *De la libertad a la comunidad... op. cit.*, pp. 31-32.

¹⁷ Villoro, Luis. *La significación del silencio y otros ensayos, op. cit.*, p. 19.

¹⁸ Véase Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*, México, FCE, 2001., 214 pp.

HACIA UNA ÉTICA CRÍTICA ALTERNATIVA AL ORDEN POLÍTICO NEOLIBERAL.

Entendemos por orden político neoliberal al conjunto de políticas económicas adoptadas por los gobiernos occidentalizados que, a partir de la década de los años ochenta, se orientaron a redefinir las funciones sustantivas del Estado de bienestar, cuyo eje central fue la privatización de un conjunto de servicios públicos estratégicos, entre los que se encuentran, los energéticos, las telecomunicaciones, la educación, la salud, entre otros. De acuerdo con Fernando Escalante Gonzalbo, estos ajustes modificaron, también, la cultura del nacionalismo revolucionario sobre el que estaba fincado el régimen político priista.¹⁹

En este contexto, el debate público en México durante los últimos treinta años ha experimentado una especie de páramo con relación a la reflexión política sobre las comunidades originarias, reduciéndose las razones a posiciones ideológicas contrapuestas, entre la visión tradicional (comunitaria) y la visión neoliberal de la política (tecnocrática). Esta situación constituye una encrucijada para la deliberación pública, de tal modo que la discusión política se limitó a la confrontación de falsos dilemas dicotómicos: tradición / modernidad; individualismo / comunitarismo; Estado unitario / Estado pluriétnico; democracia representativa / democracia comunitaria, etc.

Por su parte, hasta el final de su vida, Luis Villoro siguió pensando en la posibilidad de una alternativa de vida social diferente a la propuesta capitalista de las sociedades más desarrolladas. Su apuesta, en este sentido, consistió en cristalizar el tránsito de la libertad individual a la comunidad pluricultural, cuyos ejes de transformación tenían que ver con cuatro temas o ideas fuerza, fundamentales: libertad política, democracia, pluralidad cultural y Estado comunitario. En este terreno, la pretensión de Villoro fue robustecer la reflexión sobre la comunidad como forma de vida alternativa a la cultura del capitalismo global. Para ello abordó el escabroso tema de la relación entre política y ética. Su pregunta por la justificación y fundamento del poder político fincado en un régimen autoritario de partido hegemónico, no se comprende sino se considera su concepción de una ética crítica concreta que tiene por objetivo reivindicar valores sociales tradicionales; es decir, derivados de la matriz cultural de las comunidades originarias de México.

Frente a la moral social que instauró el régimen emanado de la Revolución mexicana —el cual se identificó políticamente con la democracia liberal—, Villoro promovió una ética concreta y disruptiva. “Disruptiva porque es susceptible de someter a crítica la situación social y la moralidad efectiva para oponerle otra, objetivamente deseable. Concreta, porque está basada

¹⁹ Escalante Gonzalbo, Fernando. *Historia mínima del neoliberalismo*, México, El Colegio de México, 2015, 320 pp.

en las motivaciones e intereses reales de los hombres que se encuentran en un contexto social determinado.”²⁰ Cuando Villoro escribió esto ya habían pasado 6 años de la irrupción zapatista. Por tanto, esta reflexión puede leerse como su justificación filosófica tardía.

No obstante, al igual que *la historia* y *la filosofía*, la concepción ética de Villoro cobra sentido, en el conjunto de su pensamiento, si se tiene claro que cualquier práctica ética en el horizonte de la vida social puede convertirse en ideología; es decir, en una ética reiterativa que evite dar cuenta de la justificación del orden político en que se sustenta. Cuando esto sucede, es porque la moral consensuada ha dejado de perseguir valores objetivos deseables para los miembros de una determinada comunidad. De ahí que Villoro tilde de desencantado al orden político neoliberal.

La reflexión filosófica de Villoro no escondió pretensiones normativas, pero sí vehiculó valores de los cuales no quiere saber nada —hasta nuestros días— la ciencia política conductista de cuño anglosajón y norteamericana,²¹ así como la burocracia tecnocrática de corte neoliberal. Por eso el tema indígena en el pensamiento político de América Latina ha significado durante varios siglos un problema no solamente de corte epistemológico, sino de carácter político y moral sobre el que las disciplinas humanísticas y sociales no dejan de insistir.

En la dimensión intelectual, el trabajo ético de Villoro consistió, justamente, en poner a prueba los conceptos y categorías que articulan la propuesta teórica del liberalismo político en su esfuerzo de pensar sociedades “periféricas” o “subdesarrolladas”. Por esta razón, Villoro ocupa un lugar destacado entre quienes han abordado la problemática indígena como asunto ético y político para América Latina. Su trabajo sobre este asunto consistió en visibilizar una realidad conflictiva para las ciencias sociales positivistas; pues en el fondo se trata de una crítica al abstraccionismo teórico de corte tecnocrático, “desencarnado de su situación social”, que reduce la política al diseño, implementación y evaluación de políticas públicas estatales, guiada por una miope racionalidad instrumental.

La cultura, la historia y la ética son dimensiones entreveradas del pensamiento político de Villoro, cuya originalidad radica, por un lado, en mostrar en qué momento cada disciplina puede convertirse en discurso de dominación política y; por otro lado, la manera en que puede conservar un sentido disruptivo y liberador frente a la retórica política dominante. Por eso entre los cultores de la ciencia política contemporánea hay voces críticas que sugieren que esta disciplina “debería liberarse de su obsesión metodológica, de

²⁰ Villoro, Luis (coordinador). *Los linderos de la ética*, México, Siglo XXI Editores, 2000, p.16.

²¹ Véase Cansino, César; Calvillo, Juan y Meyer, José Antonio. *La ciencia política en cuestión: ¿muerte o resurrección?* México, Piso 15 Editores, 2016, pp. 381.

las presunciones de su ideología científicista, de su imposible aspiración a la neutralidad valorativa, de su débil sensibilidad por la historia y el cambio social”.²²

COMENTARIOS FINALES

Como todo pensador social, las ideas políticas de Villoro siguen causando reacciones entre quienes se ocupan de los mismos temas que él abordó, ya sea en el contexto universitario o en la arena política. Por lo que respecta a sus ideas políticas, Villoro sigue siendo un interlocutor silencioso pero ineludible. En términos generales, la crítica a la conciencia indigenista de Villoro tiene que ver, por un lado, con su idealización de las comunidades originarias como reservorio moral de la vida buena y virtuosa; y, por otro lado, con la imposibilidad de exportar el patrón civilizatorio de estas comunidades a la geografía citadina, más cercana a los valores del mercado y el capitalismo global que a las comunidades tradicionales. Su trabajo sobre la cuestión indígena puede entenderse como una respuesta personal al gran tema de la identidad cultural de México.

Un año después de la muerte de Villoro, José Woldenberg publicó una reseña del libro *Tres retos de la sociedad por venir...*²³ Se trata de un balance intelectual sobre las ideas políticas del filósofo relativas a la cuestión de la democracia en México. Escuchemos a Woldenberg:

Dice el maestro Villoro que en un país como México, multicultural, habría que recuperar y valorar tradiciones “de las comunidades y los municipios” como “los cabildos abiertos”, el control de los mandatos por parte de sus electores y otras. Ciertamente, esas fórmulas pueden ser inyectadas, para darle vitalidad, a la democracia representativa y es cierto que en muy pequeñas comunidades eventualmente pueden existir fórmulas de democracia directa en las cuales los puentes entre gobernantes y gobernados sean fuertes y de ida y vuelta. Pero me temo que en sociedades con millones de habitantes resulta inescapable que la democracia representativa, con sus múltiples modalidades, se instale como la única opción viable. Incluso él, al final, reconoce —como veremos más adelante— que a la democracia representativa hay que agregarle componentes de la democracia directa, pero que la representación no parece que pueda ser abolida.²⁴

²² *Ibidem*, p. 62.

²³ Villoro, Luis. *Tres retos de la sociedad por venir: justicia, democracia, pluralidad*, México, Siglo XXI, 2009, pp. 77.

²⁴ Woldenberg, José. “Luis Villoro: poder, democracia, multiculturalismo”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, Nueva Época, año LXI, núm. 27, mayo – agosto de 2016, p. 412.

A diferencia del juicio anterior, hay quienes ven a Villoro con un talante diferente: como filósofo de la resistencia, del contrapoder, cuya fuerza radica en la organización social comunitaria:

Lo que caracteriza a una posición de izquierda, [escribe Mario Teodoro Ramírez] es pues, primero, una actitud “negativa”, de disrupción con el orden establecido, de cuestionamiento de toda forma de dominación, esto es, de todo tratamiento indigno de las personas como individuos o como grupos sociales. Villoro fue él mismo fiel a esta concepción.²⁵

En la misma línea que Mario Teodoro Ramírez, Guillermo Hurtado sostiene que para “Luis Villoro, ser de izquierda no es adoptar una ideología en particular; sino asumir una postura moral, que consiste en adoptar una actitud disruptiva frente al poder opresor. Esta actitud está ligada a una posición epistémica que puede calificarse de falibilismo antidogmático y a una concepción sobre la razón como plural y dialógica”.²⁶

Finalmente, algunos de los aportes de la obra de Luis Villoro a las ciencias sociales latinoamericanas tienen que ver con el sentido crítico de la reflexión social; es decir, con la ponderación de las teorías y conceptos con que miramos la realidad social de América Latina; también con la importancia de trabajar en agendas de investigación cercanas a nuestra circunstancia geográfica y cultural.

Para todo lo anterior, la recuperación de la inteligencia hispanoamericana es determinante y, junto con ella, el pensamiento en lengua española. La reflexión teórica se vigoriza en la medida en que seamos capaces de poner en diálogo a los autores hispanoamericanos frente a los de otras latitudes. Se trata de superar un tipo de colonialismo intelectual que tiene por deporte ignorar la contribución de pensadores hispanoamericanos sobre nuestra realidad regional, como si el destino del ser humano estuviera marcado en una sola dirección y bajo el signo de un registro cultural homogéneo.

Precisamente aquilatar el pensamiento occidental ha sido un oficio intelectual de nuestros mejores académicos y escritores hispanoamericanos; lo que ha resultado en la fundación de una fructífera tradición intelectual que privilegia el dialogo intercultural.

Casa Rafaelita, junio de 2022.

²⁵ Véase “Luis Villoro y el marxismo” en Stepanenko, Pedro (compilador). *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas*, México, UNAM, pág. 214.

²⁶ Villoro, Luis. *La significación del silencio y otros ensayos*, *op. cit.*, p. 18.