

EPISTEMOLOGÍA Y POLÍTICA EN LUIS VILLORO

*Gerardo Roberto Flores Peña**

RAZONES PARA CREER, RAZONES PARA ACTUAR

Filosofar significa, en más de un aspecto, el intento siempre repetido por pensar la totalidad. Aunque esta totalidad sea de suyo inasequible, y no se presente más que en ciertos momentos, en los que da atisbos de su sentido, de sentido. Pensar filosóficamente cierto ámbito de la realidad humana significa a su vez tratar de vincular esas problemáticas con las exigencias de un pensamiento esencial, es decir, que vincule la singularidad del acontecimiento con la totalidad del sentido.

La filosofía de Luis Villoro, ahora que podemos empezar a estudiarla como un cuerpo de obras más o menos consistentes (a sabiendas de que aún hay inéditos por investigar) a partir de su fallecimiento el 5 de marzo del año 2014, presenta una unidad programática quizá no plenamente consciente para su autor, pero de una exactitud y rigor que apenas estamos en los albores de su comprensión. A lo largo de su obra, Villoro ensambla una serie de teorías que en apariencia son muy dispersas y poco o nada tienen que ver entre ellas, pero a pesar de las advertencias y comentarios que hace el propio autor, una revisión cuidadosa de su obra nos empieza a revelar la consistencia orgánica que hay entre ellas. En el presente texto trazaremos una primera línea de tensión y remisión entre éstas.

Esta remisión es ejemplar en el problema que lleva a Villoro desde sus consideraciones epistemológicas hacia sus consideraciones

* Estudiante del Instituto de Investigaciones Filosóficas “Luis Villoro Toranzo”-UMSNH.

políticas, donde se articulan una teoría de la verdad, una teoría de la acción, una teoría de la actitud (de la que no hablaremos aquí) y una teoría del valor. Sendas teorías son unificadas por una reflexión ética de largo aliento, que comienza con su famoso libro *Creer, saber y conocer* en donde se introduce la “ética de la creencia” y culmina en los planteamientos de la ética intercultural y pluricultural de *Los retos de la sociedad por venir*, casi 30 años de reflexión filosófica acompañan este empeño.

Nos es bastante conocido el enigmático final de *Creer, saber y conocer*, que se articula después de haber desmontado a la epistemología clásica de ciertos prejuicios insuficientemente racionales, digamos, los dos extremos epistemológicos de la filosofía: el escepticismo radical y el objetivismo epistemológico. Este procedimiento es un “desmontaje”, es decir que el justo medio entre ambos extremos se encuentra quitando el concepto de “verdad” de la definición clásica del conocimiento como “creencia verdadera, justificada racionalmente”. Villoro nos ofrece una vía de solución a las aporías clásicas del conocimiento haciendo recaer el progreso del mismo en su fundamentación ética. Para él la alienación propia de la filosofía consistía en ver en el concepto (su análisis y desarrollo) un fin en sí mismo enteramente desvinculado de la vida.¹ “La razón, nos dice una y otra vez, es lo que ‘amarra’ la creencia con la realidad”.² Pero no es sólo por ese lado por el que la epistemología es devuelta al mundo de la vida, donde efectivamente hay más de una forma de conocer y de saber porque hay más de un acceso al mundo. Desvincular “verdad” de “conocer” hace recaer el peso de los actos cognoscitivos en la objetividad. La concepción de la objetividad es lo que permite a Villoro afirmar un pluralismo de la razón a la vez que una unidad de experiencia del mundo en su concepto “realista” de la verdad.

Veamos esto más detenidamente, en *Creer, saber y conocer* se expresa lo siguiente:

Las razones que aduce un sujeto son *objetivamente* suficientes si son suficientes para cualquier persona a la que le sean accesibles los mis-

¹ Cfr. Luis Villoro, “La crítica del positivismo lógico a la metafísica”, en *Páginas Filosóficas*, México, Universidad Veracruzana, 1999.

² Luis Villoro, *Creer, saber y conocer*, México, Siglo XXI, 2008, p. 74.

mos datos, pueda comprender razones teóricas semejantes y acepte el mismo marco conceptual, pero no para otros que no cumplan con esos requisitos [...].³

La construcción de las comunidades epistémicas, como comunidades de sentido, y de los sujetos epistémicos pertinentes, como pares en las deliberaciones y exposiciones racionales, quieren darnos a entender que en la filosofía de Villoro la objetividad es cumplida en la intersubjetividad.

Ahora, sabemos que los ámbitos propios de reflexión sobre la intersubjetividad son la ética y la política ¿por qué entonces incluir a la epistemología dentro de esta reflexión? Porque el proyecto filosófico de Villoro puede entenderse como la pretensión de hacer nuestras relaciones concretas más razonables. Para Villoro el conocimiento es ante todo una relación intersubjetiva. Su epistemología no se pregunta por una forma peculiar de conocimiento (la ciencia), sino por el sentido del conocimiento en general. Por eso la exposición del mismo comienza con una discusión sobre la disposición, los motivos y los intereses individuales y colectivos que median todo acto cognoscitivo. Es consistente que tal análisis redunde en una ética, que es la única que nos puede dar luz sobre esos actos al vincularlos a una totalidad de sentido. Aunque en su epistemología no trata la diferencia entre “ética” y “moral”, es uno de los puntos nodales que nos conduce al siguiente paso.

El trazo continúa y nos lleva hasta *El poder y el valor*, que en su primera parte trata de desarrollar una teoría del valor. Dentro de los tipos de valoraciones que puedan existir, Villoro da preeminencia a los que llama “Valores objetivos”:

El valor objetivo [...] es válido para una comunidad de sujetos que estén en situación de tener una experiencia semejante [...] en la medida en que podamos considerar un valor con independencia de los deseos exclusivos de un sujeto, podemos pretender su objetividad.⁴

La ética es el eje sobre el cual gira la reforma del conocimiento y de la política que Villoro pretende. Desmitificar el poder, desideo-

³ *Ibid.*, p. 147. Las cursivas son nuestras.

⁴ Luis Villoro, *El poder y el valor*, México, FCE, 2006, p. 60.

logizar el saber, la crítica ética del conocimiento y de la política abre para Villoro la dimensión de lo razonable.

Hacer de lo racional lo razonable, es decir, volver a anclar la razón en la vida, y en la existencia humana que es esencialmente intersubjetiva. Éstos son los supuestos que se juegan en la filosofía de Luis Villoro, no tenemos el espacio para exponer esta articulación entre razón, vida y comunidad en su pensamiento, bástenos con afirmarlo, sabiendo su problematicidad.

Para entender la reforma de la razón necesitamos entender el sentido de tres teorías que aparecen en los libros antes citados: la ética de la creencia, la teoría del valor y la teoría de la acción. Esto nos permitirá entender el curioso enclave que opera el concepto de objetividad en su dimensión intersubjetiva. Villoro nos dice:

Meta regulativa de la acción es la realización de una comunidad que se guíe por la razón, en la adquisición, justificación y comunicación de las creencias [...]. Los preceptos de una ética de las creencias enunciarían, a la vez, condiciones de racionalidad de nuestras creencias y normas para la supervivencia y perfeccionamiento de la especie.⁵

Repasemos las cuatro normas que constituyen para Villoro la ética de la creencia: la norma de justificación racional, la norma de la autonomía de la razón, la norma de la veracidad y la norma de la confiabilidad. Las cuatro normas pretenden fundamentar la posibilidad de comprensión de las creencias del otro, al igual que facilitar la comprensión que éste tiene de nuestras creencias. ¿Para qué? Para poder tomar decisiones en conjunto.

Lo que conocemos, es decir, las entidades que decimos que hay en el mundo y la constitución propia del mundo, justifica nuestras creencias, las fundamenta y nos da confianza en nuestra acción. Y actuamos para atender intereses y necesidades, unas de tipo individual y otras de tipo colectivo. La razón siempre está dirigida a un mundo que no se constituye como un conjunto de hechos, sino que es también un mundo pensado a través del mito, de las artes, de la religión y de las experiencias personales que en ocasiones resultan inefables. Hay efectivamente un mundo en el que caben todos los

⁵ *Ibid.*, p. 281.

mundos, pero éste debe ser pensado por una razón que se ensanche hacia lo que en la experiencia concreta rebasa los límites de la razón.

Lo racional de la creencia le permite salir del solipsismo originario de nuestra actitud espontánea en el mundo, lo racional del valor le permite salir del interés excluyente y de la opresión. La razón “amarra” nuestra actividad en el mundo. Esto significa que una de las caracterizaciones más importantes de la filosofía de Villoro es su teoría de la acción.

TEORÍA DE LA ACCIÓN, ENTRE LA VOLUNTAD Y LA REALIDAD

La teoría de la acción aparece tempranamente en la reflexión de Villoro en el libro *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, el autor dedica un largo apartado a pensar la figura trágica de Hidalgo. Hidalgo, quién pretendía liberar al pueblo de su opresión y pugnar por una sociedad más justa, ve el movimiento armado convertido en un baño de sangre, en una anarquía (en el sentido irrestricto del término). Cuando es capturado y enjuiciado Hidalgo no reniega de los motivos de su causa, al contrario defiende su justeza, más bien se ve obligado a hacerse responsable de sus consecuencias:

Todo acto humano presenta dos facetas inseparables: por un lado es lo que en mi intención he querido que sea, por el otro, lo que de hecho —lo haya querido o no— representa para los demás. Podemos llamarlas, en terminología impropia pero corriente, facetas subjetiva y objetiva del acto. Las dos facetas no se corresponden necesariamente. Y el hombre es responsable no sólo de sus intenciones, sino también del resultado efectivo de sus actos. Porque debemos asumir la totalidad de nuestro ser, no sólo en lo que somos para nosotros mismos, sino también en la máscara con que aparecemos ante los demás. [...] El acto libre es causa de todo lo que objetivamente se sigue de él [...].

La idea es clara: en teoría, es decir, considerado como pura posibilidad, el fin perseguido es bueno; pero cuando esa posibilidad intenta realizarse, choca con la realidad existente y estalla, en ese choque, la violencia. La violencia no se desea, pero surge de hecho

como consecuencia inevitable de la libertad elegida. Los medios resultan malos, no porque persigan un fin avieso, sino porque la libertad no actúa en abstracto sino que se encuentra caída en una realidad con la que entra en colisión para realizarse. La violencia es, pues, la faceta “objetiva” del acto libre, aquella con que éste aparece ante los demás y de la que debo también hacerme responsable.⁶

Es evidente la referencia al existencialismo en este esbozo temprano de su teoría, pero rescatemos dos intuiciones fundamentales, la oposición entre la realidad y la voluntad, y la oposición entre lo subjetivo y lo objetivo. En *El poder y el valor* reaparece el tema de la teoría de la acción y esta vez es desde un punto de vista epistemológico que interroga a la acción política. Se trata como dice Villoro “de establecer una discreción en el continuo [de acciones], según un criterio racional exterior a la intención del agente: la relación de causalidad entre una acción y sus consecuencias reales”.⁷

No es nuestra intención exponer de manera detallada la teoría de la acción de Villoro, nos concentraremos en dos aspectos: el primero, la pregunta por la objetividad de las acciones; el segundo, la pregunta por las consecuencias de los actos.

Sobre el primero cabe observar que es una crítica a la ideología política que supone que los medios justifican los fines, ya sea que se trate de fines puramente instrumentales, o fines revestidos de una supuesta intención emancipadora. No hay emancipación posible si los fines mismos que dirigen la acción, no pueden ser valorados a partir de sus consecuencias. Ahí se articulan los dos puntos nodales de la teoría de la acción política villoriana: las acciones son objetivas en tanto que tienen efectos en el mundo que son interpretados de maneras distintas por quienes los padecen, es decir, la acción se objetiva en su capacidad de afectar a otros. Pero la objetividad de la acción descansa sobre el hecho de que la acción política debe hacerse responsable de las consecuencias de sus acciones, no de sus intenciones. Es la acción la que debe ser evaluada por sus consecuencias y no viceversa. Eso pone en tela de juicio muchos de los discursos supuestamente emancipadores

⁶ Luis Villoro, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, FCE, 2009, pp. 86-88.

⁷ *Ibid.*, p. 112.

que devinieron en acciones atroces, justificadas precisamente en esos valores más altos.

La teoría de la acción va vinculada a una teoría del valor. Misma que dirige toda la filosofía política de Villoro. El último rasgo que nos permitirá vincular epistemología y política se encuentra en algo que ya habíamos observado más arriba, la objetividad. Creer y actuar, la creencia como “disposición para actuar” y la acción como el resultado de una serie de creencias. Es tiempo entonces de tocar el último punto de enlace entre epistemología y política.

LA CRÍTICA ÉTICA DE LA POLÍTICA

Desde el inicio de su filosofía, una de las preguntas que anima el programa filosófico de Villoro es la pregunta por formas de relación menos excluyentes, más racionales y plurales. Sus textos siempre remiten al progreso de la especie, a la salida de cierto momento histórico enajenado en aporías que él mismo plantea. Para Villoro la ética es una cuestión no sólo de supervivencia, sino de una vida mejor, más plena, la posibilidad de plantear una vida con sentido.

Vimos que la objetividad siempre conlleva la exigencia de abrirse al otro, a su razón y a su acción. No hay certezas en un mundo entregado al solipsismo, y en el ámbito de la política muchas veces se olvida que nadie está revestido de antemano para decidir por los demás.

Es sabida la defensa que Villoro hace de la democracia radical; para él, el Estado ha entrado en una crisis definitiva debido a su propia constitución, y lo mejor que cabe esperar es un paulatino descentramiento del mismo y la construcción de formas de organización más horizontales. Ciertamente que se trata de un ideal, de una utopía en el sentido positivo del término.

Veamos entonces cómo se articula la ética con la política. La ética aparece primero como el criterio con el que podemos evaluar los llamados “niveles” de la asociación política. A cada tipo de asociación correspondería una escala de valores específica ordenados de acuerdo con un principio rector. El primer tipo de asociación está ordenado bajo el valor del deber, en las llamadas “asociaciones para el orden” las relaciones intersubjetivas están supeditadas a los valo-

res que se derivan del orden.⁸ El segundo tipo de asociación elige los valores de la libertad, de la realización de sí mismo. Villoro reconoce en este segundo tipo de asociación uno de los logros fundamentales de la Modernidad, la salida de los regímenes despóticos, y la aspiración, al menos discursiva y torpemente realizada, de una vida más plena. “El último nivel de la asociación es el que vamos a llamar asociación para la comunidad, no existe todavía, es una utopía.”⁹ En este nivel utópico, libertad y orden encuentran su resolución en la cooperación, es decir, en la asunción voluntaria de los deberes comunes, del bien común.

Hay una aclaración que no es redundante hacer, y es que “la comunidad” no es propiamente un nivel de la asociación, aunque en el texto que hemos venido citando se diga lo contrario. En *El poder y el valor* leemos que “La comunidad es un límite al que tiende toda asociación que se justifica en un vínculo ético”.¹⁰ De aquí que Villoro postule a la comunidad no sólo como alternativa a la democracia en sentido liberal, sino como espacio de realización ética de los sujetos de la asociación política.

El problema de la comunidad hace aparecer en la filosofía villoriana el segundo sentido de su concepción de ética, como la asunción de un valor objetivo. Tanto el orden como la libertad son valores objetivos en la medida en que permiten la realización de acciones que mejoran la vida de los sujetos en las sociedades. Pero en la filosofía política de Villoro, el valor objetivo es también un nivel a alcanzar. De manera espontánea no se encuentra ningún sujeto en él, tampoco es resultado de la mera voluntad del sujeto, lo que haría trivial la teoría de la acción antes expuesta. El sujeto político debe “querer” (en el sentido del *eros*) el valor objetivo y también debe dirigir su acción hacia él. Valor objetivo, o bien común, en la obra ética de Villoro estos dos términos se confunden, porque sólo es un bien común aquel que se persigue guiado por valores objetivos. A pesar de vivir en sociedades que profesen uno

⁸ Para una mayor exposición del tema véase *De la libertad a la comunidad* en especial el apartado segundo dedicado a los niveles de la asociación política.

⁹ Luis Villoro, *El poder y el valor*, México, FCE, p. 359.

¹⁰ Luis Villoro, *De la libertad a la comunidad*, Madrid, FCE, 2003 (Col. Cátedra Alfonso Reyes), p. 41.

u otro valor (orden o libertad, o puntos intermedios entre ambos) los sujetos no actúan siempre con respecto a estos valores. Es decir, que no todas sus acciones son razonables. Para acceder a grados de asociación superior es necesaria una transformación ética del individuo, definida como “hacer del interés propio la realización del bien común.”¹¹ Sólo así se supera, según nuestro autor, la anti-nomia que marca la crisis de la Modernidad desde su nacimiento, la oposición del individuo y la sociedad. El segundo sentido de la ética en Villoro recuerda a los estadios éticos de la filosofía de Kierkegaard.

El tercer sentido de ética que aparece en Villoro refiere al respeto al otro, entendido como las formas legítimas de relación con el otro. A este sentido obedecen la ética de la creencia y lo que podríamos llamar el “realismo axiológico” de Villoro.

Para explicar este último aspecto debemos exponer brevemente las dos concepciones dominantes en la filosofía con respecto al valor. A la primera podemos llamarla formalismo axiológico, supone que los valores son enunciaciones abstractas cosustanciales a la naturaleza humana que la razón “descubre”, “reconoce” o “recuerda”; aquí el valor existiría con independencia de los sujetos que lo consideren valioso, sería valioso por sí mismo, pero únicamente como contenido “ideal” del conocimiento, como la “ley moral interior” que Kant decía descubrir en sí mismo. La segunda concepción afirma lo contrario, valioso sería lo que responde al interés individual, lo valioso sólo adquiere tal categoría cuando es considerado por un sujeto. Esto implica que no hay valores en sí, sino que todos los valores serían relativos a la consideración de un sujeto o a la circunstancia específica en el que son construidos. De esto muchas veces se ha seguido que no hay nada valioso y que el valorar es un acto meramente subjetivo.

Villoro está consciente de las dificultades para resolver con certeza el concepto de valor. El conocimiento del valor no es incontrovertible, no es del grado de un saber objetivo, sino de un saber prudencial, es falible y precisamente por esto necesita partir de lo concreto. El ejemplo más claro se encuentra en la propuesta de la teoría de la justicia que se elabora en *Los retos de la sociedad por ve-*

¹¹ *Ibid.*, p. 67.

nir. Villoro la llama *vía negativa*.¹² Consiste en partir siempre de la atención a la carencia de un valor. El problema con el objetivismo es que no explicaría por qué habiendo valores objetivos, éstos son siempre difícilmente practicables en el ámbito social. Los vicios del subjetivismo son más claros, impiden emprender cualquier tipo de acción que no esté supeditada al interés individual, y al final todo se resuelve en un laxo concepto de tolerancia. La *vía negativa* va de lo concreto a lo abstracto, lo objetivo del valor se realizaría no en su determinación en sí, sino en su atención a una exclusión. Villoro propone esta opción como vía para superar el atraso democrático de la sociedad en la que vivimos. Antes de emprender proyectos comunes que supongan la realización de valores últimos, debemos atender las injusticias concretas, para que todos puedan participar de la construcción común del valor nadie debe ser excluido. Ya que un valor sólo puede ser objetivo si es deseable para los miembros de una comunidad, ninguna comunidad puede afirmarse en la exclusión de un grupo dentro de ella.

Otro ejemplo concreto de esta perspectiva lo encontramos en el párrafo que Villoro dedica a considerar la cuestión del feminismo: reconoce que efectivamente hay una exclusión histórica de la mujer con respecto a los valores sociales, y que ningún valor objetivo puede proclamarse tal si no se atiende a esta exclusión originaria.

¿Qué nos queda, esperar a que las injusticias concretas sean superadas para transitar a formas de asociación mucho más plenas? Sabemos que esto es imposible, que nunca somos lo suficientemente justos y que siempre podemos ser infinitamente injustos. Pero el “mal radical” no se encuentra en que nuestra existencia sea precaria y se vea enfrentada a una realidad que siempre la supera, sino en que no podamos garantizar las condiciones mínimas necesarias para convertir a los individuos en sujetos, en personas. El valor, en su dimensión de postulado racional, es siempre un valor por venir, es algo que debe concretarse en cada momento y en cada momento rebasar los límites estrechos de la razón.

En este sentido la tarea de la filosofía está permanentemente abierta, es una pugna constante por la racionalidad, es la apelación a una

¹² Cfr. Particularmente el capítulo titulado “Una vía negativa hacia la justicia”, en *Los retos de la sociedad por venir*, México, FCE, 2007, pp. 15-38.

humanidad que no sería una apelación hacia algún ente abstracto, sino al carácter ético y racional que hay en cada uno de nosotros. El último estadio de la ética en Villoro, como el de Kierkegaard, se abre a lo sagrado, sólo que no se encontraría, como en el pensador danés, en una forma fetichizada de lo sagrado, es decir Dios, sino en la apertura a este sentido que somos. Porque queremos mantenernos vivos y que nuestra vida no sea una supervivencia o una pervivencia, sino la realización del sentido que somos. La ética villoriana no parte pues, de una reflexión formal o del descubrimiento de un compromiso subjetivo, siempre dudoso; sino de la capacidad de la razón de cada uno de nosotros, y de las culturas y sociedades, para imaginar formas más plenas de convivencia. Éste fue para Villoro siempre el sentido auténtico de “revolución” y en una de sus últimas conferencias queda dicho así:

Las revoluciones modernas son la racionalización de ese anhelo. Quizás puede ésta aclararse si la vemos a la luz de la tensión permanente entre la pasión y la razón. Porque debajo de la aplicación de los modelos racionales permanece la pasión por la regeneración colectiva. Es ella la que da sentido a la acción histórica, al dirigirla a una meta que se percibe como eminentemente valiosa. Es el deseo el que cubre de una aureola toda la empresa. Pero la meta deseada es ahora también la racionalización del orden racional. Sobre la elección apasionada, la razón impone su armadura, para hacerla eficaz, a veces; otras, para ahogarla.¹³

Ninguna revolución está fundamentada en un valor objetivo sin que, junto con su pretensión de emancipación, venga acompañada de una inclusión de los excluidos. Para Villoro esto sólo puede lograrse en el tránsito de una asociación para la libertad hacia una comunidad, lo que implicaría una nueva forma de organización, desdeñada por nuestras sociedades liberales, una organización no representativa sino horizontal, que nos obligaría a responsabilizarnos no ya sólo de nuestra existencia (límite de todo personalismo y esteticismo) sino de nuestro existir en común, de esta comunidad que nunca acabamos de ser pero en cuya realización siempre inoperante se encuentra la posibilidad de una vida más plena, plena de sentido.

¹³ Luis Villoro, “El concepto de revolución”, en *Devenires*, año XI, núm. 22, julio de 2010, p. 15.