

Reseñas bibliográficas

Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007, 226 pp.

Los retos de la sociedad por venir es el más reciente de una serie de libros publicados por Luis Villoro sobre temas de filosofía política. El libro está escrito con esa admirable combinación de lucidez y pasión a la que nos tiene acostumbrados su autor. Villoro ha mostrado una vez más cómo la filosofía mexicana puede ser comprometida y liberadora, sin por eso dejar de ser rigurosa y profunda.

La obra se divide en cuatro partes: la primera se ocupa de la justicia, la segunda de la democracia, la tercera del multiculturalismo y la cuarta del sitio de la razón en la vida. Para quien le interese ubicar las tesis y los argumentos de este libro dentro del *corpus* de la obra de Villoro diríamos que la primera parte es un replanteamiento radical de los capítulos 12, 13 y 14 de *El poder y el valor*; la segunda parte tiene como antecedentes su ensayo de 1978 “Filosofía y dominación”, publicado en *El concepto de ideología y otros ensayos*, y los capítulos 15 y 16 de *El poder y el valor*; la tercera parte puede verse como una prolongación de *Estado plural y pluralidad de culturas*; y la última resume magistralmente una preocupación que se encuentra en la totalidad de su obra.

La primera parte de *Los retos de la sociedad por venir* no es sólo la de mayor extensión, sino también la de mayor originalidad y densidad filosófica. Lo que aquí nos ofrece Villoro es la teoría de la justicia sobre la que él empezó a trabajar después de haber concluido *El poder y el valor*. En aquel libro, Villoro había abordado el tema de la justicia (en el capítulo 12) para relacionarlo con la distinción que hizo entre la asociación para el orden y la asociación para la libertad. En su obra más reciente, retoma el asunto de la justicia desde una perspectiva radicalmente distinta; a saber, desde el examen filosófico de la experiencia de la injusticia. El núcleo de su propuesta es que hemos de entender la injusticia como *exclusión*. La nueva teoría de la justicia de Villoro se distingue de otras que se han ofrecido en años recientes por tomar una ruta negativa, es decir, por tratar de entender la justicia a partir de su ausencia, la injusticia. Esta ruta conceptual no sólo responde a una estrategia intelectual original, sino al reconocimiento de una realidad concreta. En países como México, la experiencia de la injusticia es cotidiana, aunque no por eso menos indignante y opresora. Pensar la justicia a partir de la injusticia es, por lo tanto, hacer filosofía desde nuestra circunstancia, hacer una filosofía congruente con nuestra realidad.

Mientras que Rawls pensaba la justicia desde un velo de la ignorancia en la que un sujeto, sin ningún referente, se imaginaba cómo había de ser una sociedad justa, Villoro la piensa desde la situación de un sujeto concreto que padece la injusticia, que experimenta la exclusión que siempre conlleva aquella, y que luego es capaz —por medio de un ejercicio de disenso crítico— de

Diánoia, volumen LIII, número 60 (mayo 2008): pp. 195–199.

equipararse con el excluyente, hasta llegar al punto en que —por medio de un consenso racional— se reconozca al otro de manera cabal a partir de la aceptación compartida de valores objetivos. Villoro enfatiza que este proceso tiene una dimensión histórica. No puede, en consecuencia, universalizarse de manera abstracta y mucho menos de manera definitiva, sino que siempre ha de entenderse en un contexto específico de exclusión. Esto tiene una repercusión importante en la forma en que entendemos los derechos humanos. Así como Zea criticó el modo en el que Occidente universalizó una concepción particular del hombre, Villoro afirma que la universalización de ciertos derechos comete el error de suponer que las circunstancias de exclusión son las mismas en todos lados y en todo momento. Según Villoro, la doctrina de los derechos humanos en boga fue formulada en un lugar y una fecha precisos: es el resultado de la experiencia de exclusión de la burguesía europea en el siglo XVIII. En países como el nuestro, la circunstancia de exclusión es muy distinta; aquí, la tan deseada libertad individual no puede ejercerse sin otras condiciones como la alimentación, la vivienda, la salud, la instrucción y la pertenencia a una comunidad. Sin embargo, así como en *Creer, saber, conocer* Villoro no cae en un relativismo epistémico gracias a su aceptación de la noción realista de la verdad, en su libro más reciente no incurre en un relativismo axiológico gracias a la defensa de valores objetivos que ha hecho desde *El poder y el valor*. Por eso su teoría de la justicia está íntimamente ligada a su teoría sobre el multiculturalismo. Para él, las diferencias axiológicas culturales, que son históricas y por lo mismo variables, no implican un relativismo moral, sino por el contrario, el reto permanente de buscar consensos con los demás por medio del diálogo.

En el segundo capítulo, Villoro nos ofrece un análisis de los dos modelos de justicia cultivados en la tradición filosófica occidental: el *teleológico*, que parte de Aristóteles, y el *deontológico*, cultivado en años recientes por Rawls. Luego de exponer ambos modelos, Villoro compara cómo han dado respuesta a cuatro antinomias sobre la justicia que surgen del enfrentamiento entre los dos modelos. A las antinomias las denomina Villoro: del sujeto, del orden normativo, del tipo de asociación y del deber y el fin. Afirma que estas antinomias pueden disolverse si adoptamos dos criterios metodológicos: tomar en cuenta la evolución temporal de la idea de justicia y contrastarla con su negación, la injusticia.

Me he limitado a exponer en sus líneas generales la teoría de la justicia de Villoro y no es éste el lugar para analizarla con mayor detalle, pero quisiera sugerir una posible línea de objeción. Es evidente que no toda exclusión es una injusticia. Por ejemplo, un grupo de amigos puede excluir a uno de ellos, digamos, por no invitarlo a una fiesta. Esta exclusión puede ser arbitraria, irrazonable e incluso malévola, pero no por eso diríamos que se trata de un acto de injusticia. Supongo que Villoro concedería que no toda exclusión es injusta y que buscaría un criterio adicional que determine cuándo una exclusión es una injusticia. Pero sospecho que, para caracterizar a la exclusión injusta, Villoro no podría evitar retomar una idea de la injusticia como *negación del bien común* o una idea de ella como *incumplimiento de normas universales*. Pero si esto fuera

Diánoia, vol. LIII, no. 60 (mayo 2008).

así, ya no es tan claro que la vía negativa le permita escapar de las dicotomías sobre la justicia. Me explico. Creo que de presionar a Villoro para que eligiera entre la exclusión entendida como negación del bien común o como incumplimiento de normas universales, él no rechazaría ninguno de los cuernos del dilema. Eso aclararía por qué en distintas partes del libro él afirma, por una parte, que la única exclusión aceptable es la de aquel que se niega a cooperar con la comunidad (p. 128) y, por otra parte, que cualquier miembro de una comunidad tiene el derecho objetivo de disentir de los usos y costumbres de su comunidad (p. 168). Pienso que Villoro se resitiría a rechazar cualquiera de los cuernos del dilema porque él considera que a la injusticia hay que entenderla de manera histórica. A veces el concepto de injusticia que ha de prevalecer en una comunidad es el de negación del bien común, y otras el de incumplimiento de normas universales. Pero, entonces, la salida que puede ofrecernos Villoro de las antinomias de la justicia procedería, a fin de cuentas, de su aproximación histórica al tema de la justicia, y no de su vía negativa a ella.

En lo que sigue examinaré algunos de los asuntos abordados en los demás capítulos de *Los retos de la sociedad por venir*.

Villoro ha defendido la instauración de una democracia comunitaria que sustituya a la democracia representativa liberal que existe actualmente en México. Esta propuesta coincide en muchos aspectos con el proyecto político nacional del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Villoro y los neozapatistas están en contra de una concepción del Estado que tiene más de dos siglos de antigüedad. Esta tradición política comienza en México y en el resto del orbe hispánico con las reformas borbónicas en la segunda mitad del siglo XVIII, que buscaban fortalecer el Estado a costa de debilitar a los cabildos, los ayuntamientos y las autonomías. En el siglo XIX este proyecto tiene su momento de mayor definición con la reforma liberal impulsada por Juárez, la cual quedó plasmada en la Constitución de 1857. En el siglo XX, el proyecto se consolida con los gobiernos emanados de la Revolución, a pesar de que la Constitución de 1917 haya concedido a las comunidades la propiedad comunal de la tierra.

La izquierda adopta esta concepción del Estado y, sobre todo, hace suya la idea juarista de México como un Estado nación en el que las mismas leyes valen para todos por igual. Para los principales teóricos de la izquierda revolucionaria del siglo XX, como Vicente Lombardo Toledano o Narciso Bassols, la solución del “problema indígena” consistía en sacar al indio de sus comunidades para convertirlo en proletario. Es por lo anterior que para algunos pueda resultar desconcertante que Luis Villoro, siendo un hombre de izquierda, se haya enfrentado con vehemencia a la tradición juarista.

Pero, a diferencia de la derecha tradicionalista, Villoro no impugna la Nación juarista con el propósito de reinstaurar un viejo régimen, sino lo que pretende es que la sociedad mexicana supere la concepción sobre el Estado y la nación expresada en la Constitución y funde una nueva forma de organización social más justa, que adopte como suyas algunas ideas sobre la vida pública que sostienen los pueblos indígenas.

Diánoia, vol. LIII, no. 60 (mayo 2008).

De cualquier manera, cabe hacernos la pregunta de si la concepción política de Villoro es de izquierda. En años recientes se ha vuelto un lugar común decir que la dicotomía entre la izquierda y la derecha ha perdido significado. En el capítulo del libro denominado “La izquierda como una postura moral”, Villoro afirma que ser de izquierda no consiste en sostener un conjunto de creencias, menos aún en abrazar una doctrina ideológica, sino que consiste en una *elección de vida*. De este modo, una misma doctrina puede ser de izquierda en un momento y de derecha en otro. El liberalismo fue disruptivo, es decir, de izquierda, cuando se enfrentó al absolutismo, pero luego conservador, es decir, de derecha, cuando sirvió al capitalismo. El marxismo-leninismo fue izquierda cuando luchó contra la explotación capitalista, pero fue derecha cuando se hizo un instrumento de una clase burocrática opresiva. Sin embargo, esto parecería llevarnos a una curiosa paradoja, ya que todo movimiento de izquierda al llegar al poder se convertiría automáticamente en uno de derecha. El reto es concebir una oposición de izquierda que no se convierta luego en gobierno de derecha. Villoro ha señalado que un tipo de organización social en el que el ejercicio del poder no hace uso de las estructuras de dominación es el que ha puesto en operación el EZLN con las llamadas Juntas de Buen Gobierno. Un principio rector de estas Juntas es la idea de *mandar obedeciendo*. Villoro ha descrito con mucha simpatía esta forma de organización. Para él, la democracia comunitaria que debemos construir no es la que han intentado consolidar los principales grupos políticos nacionales desde hace décadas. No es una democracia de partidos y votos depositados en urnas, sino una democracia directa, de asambleas, de decisiones tomadas por consenso.

Un elemento central de esta propuesta es que son los pueblos, los gremios, los barrios, etc., los que se organizan en esta modalidad democrática sin tener que responder a una estructura estatal que los domine. Ésta es la idea detrás de los municipios libres neozapatistas. Pero me parece que si buscáramos en la tradición filosófica occidental algún antecedente del rechazo de Villoro al Estado nación, quizá la hallaríamos en el *anarquismo libertario y colectivista* de autores como Proudhon o Bakunin. Por ello, no creo que sea descabellado relacionar la filosofía política de Villoro con la tradición anarquista mexicana y particularmente con el magonismo, cuyas coincidencias con el zapatismo y el neozapatismo son conocidas. Lo anterior debe matizarse porque sería un error calificar a Villoro como un anarquista sin más; no obstante, hay algunas afinidades que merecerían ser estudiadas.

Como el propio Villoro afirma en el capítulo del libro llamado “Multiculturalismo: un liberalismo radical”, hay una ruta que va del libertarismo al multiculturalismo. Pero esa misma ruta puede llevar a una posición cercana al anarquismo. Villoro ha defendido en varias ocasiones que la abolición del Estado nación es el fin último al que habríamos de dirigirnos. No obstante, en el capítulo del libro llamado “Del Estado homogéneo al Estado plural”, establece que no debemos plantearnos *por ahora* la desaparición del Estado nación, sino más bien su reforma. Lo que podríamos intentar en un futuro cercano es que el Estado nación se limitase a sostener una estructura de defensa frente al poder

Diánoia, vol. LIII, no. 60 (mayo 2008).

de otros Estados hegemónicos y de las compañías transnacionales. Villoro no aclara si también piensa que el Estado nación reformado debería renunciar a ofrecer seguridad, salud y educación a sus habitantes, pero me imagino que considera que todo esto podría ser ofrecido por las propias comunidades o por asociaciones de ayuda mutua.

No está de más reiterar que aunque Villoro imagine un mundo sin Estados, él no es ni un utopista ni un revolucionario. Como lo ha expuesto en numerosos trabajos, es muy consciente del lado oscuro de las utopías, sobre todo de aquellas producto de la razón ilustrada. Villoro nos diría que para realizar el tipo de sociedad a la que aspiramos debemos estar abiertos a tomar distintas vías, pero nunca las del dogmatismo, la idolatría o la violencia. Para él, ni la ideología ni la utopía son caminos confiables para un cambio político que pretenda estar basado en una razón que se asuma como *plural y falible*. El siglo xx fue testigo de violentas revoluciones de todos signos que cuando llegaron al poder se convirtieron en Saturnos que devoraron a sus hijos. Y ahora el terrorismo es otro fanatismo que mata en nombre de la libertad y la justicia. Hay que evitar caer en la tentación de invertir los papeles y convertirse en el dominador del que antes nos dominaba. El último paso de la verdadera actitud de no dominación, sostiene Villoro, es el reconocimiento pleno del otro, aun si el otro es el dominador (p. 153).

El llamado de Villoro para basar la acción política, el ejercicio del poder, en la sensibilidad moral debería ser escuchado con mayor atención. Los sucesos recientes parecen indicar que las principales fuerzas políticas nacionales están rehaciendo las redes del poder para repartírselo entre ellos. No se busca infundir valores ni ideales en la política; lo que se pretende es únicamente mayor eficacia. Pero precisamente porque nuestra política real parece avanzar en sentido contrario al de la filosofía política de Villoro, podemos decir que ésta nos es tan necesaria.

Villoro nos ha enseñado que la filosofía es una actividad permanente de crítica de las convicciones reiteradas e impuestas. Esta defensa del poder liberador de la razón es uno de los legados más valiosos de su obra. Por eso termino citando las esperanzadoras palabras con las que acaba su libro: “Al despertar del sueño ilustrado, no encontraremos el sinsentido, sino una razón al servicio de la vida”.

GUILLERMO HURTADO
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
gmhp@servidor.unam.mx

Diánoia, vol. LIII, no. 60 (mayo 2008).