

*IN CRITICAL DIALOGUE WITH MARXISM:
THE CONCEPT OF IDEOLOGY IN LUIS VILLORO*

SERGIO PÉREZ CORTÉS*

Abstract: *The concept of ideology is emblematic in Luis Villoro's thought. This paper aims to examine this concept in relation to the dialogue that Villoro established with the work of Karl Marx and the subsequent Marxist tradition. There are two issues of concern regarding the political dimension to the author. The first because of the vagueness of the term; the second, due to Marx's repressive use by the states that pretended to be his heirs. My main thesis is that Villoro proposed an ethics of belief as a response to his critical reassessment of the political and philosophical dilemmas contained in the concept of ideology.*

KEYWORDS: VILLORO; IDEOLOGY; MARX; ETHICS; CRITIQUE.

Reception: 18/02/15

Acceptance: 17/09/2015

* Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa,
spc0807@gmail.com

EN DIÁLOGO CRÍTICO CON EL MARXISMO: EL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA EN LUIS VILORO

SERGIO PÉREZ CORTÉS*

Resumen: El concepto de ideología es emblemático en el pensamiento y la trayectoria de Luis Villoro. El presente trabajo se propone examinar dicho concepto en relación con el diálogo que Villoro estableció con la obra de Karl Marx y la tradición marxista posterior. Dos cuestiones respecto a la dimensión política preocupan al autor. La primera debido a lo impreciso del término; la segunda, por el uso represivo de Marx en los Estados que pretendían ser sus herederos. Mi tesis principal es que Villoro propone una *ética de las creencias* como respuesta crítica a esos dilemas políticos y filosóficos del concepto de ideología.

PALABRAS CLAVE: VILORO; IDEOLOGÍA; MARX; ÉTICA; CRÍTICA.

Recibido: 18/02/15
Aceptado: 17/09/2015

* Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, spc0807@gmail.com

SERGIO PÉREZ CORTÉS

No es inexacto afirmar que el tema de la ideología atraviesa la obra entera de Luis Villoro. Esa no es una simple cuestión de coyuntura histórica a la que él respondía; por su naturaleza, el concepto de ideología arrastra consigo una serie de opciones teóricas y sociales, por ello permite caracterizar el pensamiento del autor.¹ Mi propósito es intentar una semblanza de Villoro a partir de su diálogo, pero también de su crítica, con el pensamiento más revolucionario de su época: el de Marx y sus continuadores. Esto permitirá, a manera de reconocimiento póstumo, situar firmemente al pensador en su tiempo, así como en sus elecciones filosóficas y políticas.

*

El término de “ideología” no es original de Marx, pero con *La ideología alemana*, obra redactada en 1845-1846 por Marx y Engels, publicada hasta 1932, el término se introdujo en un intenso debate no sólo filosófico, sino también político que se prolongó durante buena parte del siglo XX. Villoro dialoga con la obra de Marx para definir con mayor precisión el concepto que me ocupa.² Siguiendo su artículo “Del concepto de ideología” hago una primera caracterización de ésta:

C1) y C2) Esos enunciados presentan los productos del trabajo como cosas independientes de este trabajo [...] y explican el proceso de producción de esos productos cosificados [...] Ideología se refiere a un conjunto de enunciados que presentan como un hecho o cualidad objetiva lo que es una cualidad subjetiva [...] C3) Esos conjuntos de enunciados expresan creencias condicionadas, en último término, por las relaciones sociales de producción [...] C4) Tales conjuntos de enunciados expresan creencias que cumplen una función social: a) de cohesión entre los miembros del grupo, b) de dominio de un grupo o clase sobre los otros. (Villoro, 1985a: 17-20)

1 Coincido en ello con Ramírez, 2011.

2 Esta decisión no es trivial: hacia mediados del siglo XX, el concepto de ideología era ya objeto de una lucha teórica y había sido redefinido, reduciéndolo a una sociología del conocimiento (Mannheim, 1995), a una doctrina epistemológica (Geiger, 1972), e incluso ya se anunciaba “el fin de las ideologías” (Aron, 1955).

De la lectura de Marx, Villoro retiene que el concepto de ideología tiene al menos tres dimensiones: A) una noseológica, según la cual las ideas y creencias expresadas en proposiciones tienen una razón de ser, una determinación material y no son productos espontáneos de la mente que piensa; ellas tienen como característica ocultar la verdadera naturaleza de las relaciones sociales en las que descansan. B) El concepto de ideología tiene una dimensión sociológica, pues esas ideas y creencias se originan a partir de una determinada posición que la conciencia pensante ocupa en una serie de relaciones de producción. Esta dimensión se relaciona con la precedente, pues sostiene que su *no-verdad*, su función de ocultamiento, deriva precisamente de dicha posición social. C) El concepto de ideología tiene una dimensión *política*, donde esas ideas y creencias aseguran la cohesión de la comunidad, ofreciendo a cada sujeto una representación del lugar que le corresponde en el sistema y son eficaces, pues permiten la preservación de ciertas relaciones de dominio y poder. Esta dimensión también se vincula con la noseológica, pues afirma que dichas ideas y creencias no son meros *entes ideales*, sino fuerzas eficaces materiales en tanto impulsan, dirigen o cancelan la acción de los sujetos que se encuentran bajo dichas relaciones.

En estas tres dimensiones, en la imbricación entre conocimiento, posición social y poder, Villoro sitúa el análisis del concepto. En la época en la cual reflexionaba, el término de ideología se encontraba inmerso en debates tanto teóricos como políticos de tal envergadura y complejidad, que parecía indispensable restablecer sus alcances, reducir su laxitud, convertirlo en un concepto teóricamente utilizable. El diálogo no podía limitarse a Marx, sino extenderse hasta las consecuencias que el concepto había traído consigo en la tradición posterior. Se propuso esto “obedeciendo a la habitual manía del filósofo” (Villoro, 1985a: 40).

DIMENSIÓN NOSEOLÓGICA

La génesis de las ideas

El concepto de ideología emerge en el pensamiento francés del siglo XVIII bajo la hipótesis de que es posible examinar la génesis de las ideas (y por tanto de las creencias). Este sentido del término fue forjado en 1796 por Destutt de Tracy y el grupo llamado “Port Royal”, quienes se proponían con ello denotar “la ciencia de

SERGIO PÉREZ CORTÉS

la formación de Nuestras ideas”.³ Muy pronto, el término “ideólogo” fue utilizado para denostar a De Tracy y sus amigos políticos, adquiriendo una dimensión despectiva.⁴ Quizá por esta razón Marx y Engels recurrieran al término, pues para ellos la palabra “ideología” siempre tiene un carácter peyorativo (Corallo, 1984: 440-442).

Ahora bien, si las ideas y creencias tienen una génesis es porque poseen un condicionamiento material, un fundamento inteligible. Las ideas no son obra de impulsos arbitrarios del pensamiento, sino que poseen una determinación, producto de la base material a la cual pertenecen y está más allá del pensador individual. Esta es la tesis básica de Marx contenida en *La ideología alemana*:

La producción de las ideas y de las representaciones de la conciencia aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan, todavía aquí, como emanación directa de su comportamiento material [...] la moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden así la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su posición material y su intercambio material cambian también, al cambiar esa realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. (Marx y Engels, 1973: 26)

La tesis puede parecer banal hoy, pero sus consecuencias filosóficas fueron de largo alcance: con ella se sitúa al pensamiento firmemente en un lugar y un tiempo precisos. Pensar en la tradición marxista que Villoro comparte no es entonces una aventura subjetiva, sino una *práctica* que sin duda el agente debe realizar,

³ En su obra *Mémoire sur la faculté de penser* de 1798, Destutt escribe: “la ciencia que nos ocupa es tan nueva que aún no tiene nombre” y, puesto que se refería a las ideas, recibió el nombre de “ideología” (citado en Guilhaumou, 2008: 36).

⁴ En buena parte debido a los embates de Napoleón Bonaparte, quien acusaba a los ideólogos de sostener “una tenebrosa metafísica” disociada de los “derechos del hombre”. De peyorativo, Napoleón convirtió el término en injuria y así fue legado al siglo XIX. Véase Guilhaumou, 2008: 40.

pero cuya razón de ser se encuentra en un dominio que lo desborda por mucho. El concepto de ideología tiene mayor alcance, pues asegura que esas ideas y creencias son productos *necesarios* en la práctica del pensar: surgen de un proceso objetivo que las hace emerger y no podrían ser de otra manera.

La apariencia y el conocimiento

En Marx, la ideología introduce el problema noseológico de la verdad, pues afirma que esas ideas y creencias no revelan la verdadera naturaleza de las relaciones materiales que las producen. Villoro acepta este principio, pero agrega algo que no se encuentra en Marx: de acuerdo con su análisis, existe una distinción entre creencias justificadas teóricamente y otro inmenso conjunto sin justificación. Él no llamará *ideología* a este vasto dominio, pues entre las creencias sin justificación científica hay una subclase susceptible de otro tipo de justificación basada en valores éticos, la cual no debe llamarse así. La ideología en sentido estricto sería aquel conjunto de creencias sin justificación ni científica ni valorativa, y por ende, descansan más bien en *prejuicios*.⁵ En su sentido tradicional, “la ideología no es sólo una creencia injustificada, sino también una conciencia invertida de la realidad, esto es, una creencia falsa” (Villoro, 1985b: 51). A pesar de ello, entre Marx y Villoro hay una afinidad en torno al concepto de ideología que nunca es desmentida: a diferencia de otras ideas o creencias, socialmente condicionadas e injustificadas, las ideológicas muestran ser, falsas de origen, o falsedades conscientes, esto es, mistificaciones. En su sentido amplio, para ambos, la ideología es definida como falsedad, esto es, algo opuesto a la verdad, al conocimiento y, según Villoro agrega, a otras formas de justificación. En otras palabras, en el plano noseológico, la verdad o la falsedad no es un atributo propio de alguna idea aislada; en sí, ninguna creencia tiene una marca distintiva que la coloque de uno u otro

5 Este concepto *estricto* de ideología hizo que se enfrentaran en un diálogo crítico Villoro y Adolfo Sánchez Vázquez y que seguiré como telón de fondo adicional. En efecto, con la introducción de este tercer dominio de creencias que no son ni ideológicas (son creencias justificadas), ni científicas (su justificación no es teórica sino práctica) se cancela de hecho la afirmación marxista de que existen creencias ideológicas de clase *que tienen una justificación teórica e histórica*. Véase Sánchez Vázquez, 1993: 196.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

lado de la separación. El conocimiento revela la falsedad: al comprender el error, la teoría la señala, vale decir, la *crea* ya que hasta entonces permanecía inadvertida.

El conocimiento y la falsedad se revelan indisociables. De ahí provienen dos consecuencias: primero, para Marx y Villoro, el concepto de ideología arrastra consigo la afirmación de que el conocimiento verdadero está al alcance de los seres humanos y no es una convención o un ideal irrealizable (aun si por el momento se posee de manera parcial). En segundo lugar, desde el concepto de ideología el conocimiento verdadero no es uno más de los posibles *puntos de vista* que la conciencia puede adoptar. En el concepto se afirma un conocimiento y con ello Villoro se opone al persistente relativismo epistemológico en filosofía y sociología, tan tenaz en nuestros días. Es preciso hacer énfasis en lo anterior para comprender el complejo punto epistemológico del autor, quien admite dos clases de justificaciones para las creencias: una basada en la teoría, esto es, en la oposición *verdad-falsedad*, tal como Marx; la otra, que le es propia, basada en una justificación ética, ambas activas en su pensamiento y forman parte de su crítica al concepto de ideología. Ésta se encuentra en dos planos, una teoría y una justificación valorativa, cuyo carácter mostraré más adelante:

No tendría sentido entonces llamar a su vez “ideología” a ese otro punto de vista contrario que, por definición no es ideológico. ¿Qué es entonces? Sólo puede ser frente a la inversión ideológica un saber de lo real; y ese es el comienzo del pensamiento científico. (Villoro, 1985b: 58)

LA IDEOLOGÍA Y LA ACCIÓN DE LA RAZÓN

El diálogo de Villoro con Marx le permite acentuar un aspecto relevante de su concepción de *razón*. En efecto, la ideología, aun si está compuesta por ideas y creencias no justificadas o no verdaderas, no es algo ajeno a la razón: en la génesis de las ideas ideológicas, la razón no ha dejado de actuar. La ideología no es algo *irracional*, sino un producto de la razón que, por sus condiciones materiales de existencia, ha sido llevada a pensarse de ese modo. La ideología, escribe Villoro, no es un pensamiento sin razones, sino *un razonamiento distorsionado* por intereses particulares. La “falsedad” ideológica “no es un error cualquiera sino

un encubrimiento, una distorsión de un enunciado que puede ser verdadero” (Villoro, 1985a: 39).

Lo mismo que en Marx, *ideología* y *conocimiento* no son dos actividades contrapuestas de la razón, sino resultados de una única razón siempre activa. La *falsedad* de las ideas y creencias ideológicas es un producto de la razón, por ello comprender su génesis es explicar la manera en que yerra en su propia búsqueda. La razón *produce* creencias ideológicas; lo hace con los mismos medios que hace todas las demás creencias y, sin embargo, se equivoca: “(el concepto de ideología) señala una forma específica de error en que puede incurrir la razón e intenta, a su vez, explicarlo” (Villoro, 1985a: 39). Al reconocer las ideas y creencias ideológicas, la razón puede corregir su propia distorsión: por eso, alcanzar el conocimiento no equivale a “purificar nuestros prejuicios”, sino que implica una verdadera “reforma del entendimiento” (Villoro, 1985c: 137). Puesto que la razón no es hecha idéntica al conocimiento científico, sino también al saber práctico, se llama correctamente a esta concepción de Villoro, “una ampliación del concepto de razón” (Ramírez, 2011: 138).

Los dispositivos en acción

Desde Marx se conocen algunos de los mecanismos por los cuales se generan las ideas y creencias ideológicas: en *La ideología alemana*, él se refiere a uno de ellos como una *inversión*, un *poner de cabeza*. En efecto, en esta obra temprana, la ideología se caracteriza porque las ideas que la constituyen, las cuales son producto de la acción colectiva de los hombres, parecen adquirir una vida independiente, al grado de revertirse como una fuerza irresistible contra sus creadores. La creatura domina a su creador. Villoro nota, correctamente, que esta primera aparición de la categoría de *ideología* en Marx está asociada con la crítica de la filosofía especulativa de Hegel (quien, de acuerdo con el joven Marx, habría invertido la relación verdadera entre las ideas y la realidad concreta en beneficio del idealismo), pero también con la crítica de los jóvenes hegelianos de izquierda (quienes seguían considerando que un debate entre ideas podría bastar para transformar las condiciones materiales que engendran a la ideología).⁶ A pesar de su sencillez,

⁶ En *La ideología alemana*, la crítica al idealismo mantiene un carácter puramente filosófico, pues Marx y Engels aún intentan resolver sus cuentas con los jóvenes hegelianos de la época, haciendo uso de las tesis de Feuerbach y M. Hess. Véase Fischbach, 2008: 12 y ss.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

bajo este procedimiento de la *inversión* suelen encontrarse una gran cantidad de concepciones filosóficas y políticas recientes (Villoro, 1985b: 43).

La situación del concepto de ideología cambia en *El capital*,⁷ donde el término prácticamente desaparece. En esta obra de Marx su equivalente es el *fetichismo*, que refiere a un dispositivo diferente de generación de estas representaciones imaginarias. Esta vez se trata de una suerte de *universalización* de las evidencias cotidianas. En efecto, una vez implantada la base material, se origina una serie de evidencias empíricas innegables para la conciencia, las cuales son elevadas a rango de valores eternos aplicables a toda acción humana, pasada o futura. Lo que ahora hace emerger a las creencias ideológicas es un empirismo carente de crítica perceptible en las *Teorías sobre la plusvalía*, donde Marx acusa a los economistas clásicos de haberse dejado dominar por las apariencias. Villoro hace suya esta afirmación y escribe que éste es el caso, por ejemplo, de las premisas en las cuales descansa la producción capitalista, pues la economía política clásica (y sus ideólogos) considera como principios perennes: la mercancía, el valor de cambio, el dinero y otros. Éste es el caso de ciertos valores básicos del liberalismo humanista que acompañan esa base material, tales como *libertad*, *voluntad* o *igualdad*, las cuales también son convertidos en una suerte de antropología filosófica intemporal (Villoro, 1985b: 61).

La ideología como *inversión* y *universalización* producen, en común, una serie de representaciones que se explican por su base material y, por lo tanto, no deben nada a la iniciativa de la conciencia individual. Sin embargo, puesto que provienen de dispositivos diferentes, Villoro extrajo una conclusión propia: *inversión* y *universalización* representan diferentes filosofías, o mejor, que el mismo término filosófico de *idealismo* recubre en realidad diferentes doctrinas. Su tesis es entonces que el *idealismo* de la ideología no es una doctrina en particular, sino algo más general, una actitud, lo que él llama *un estilo de pensar*:

[...] el idealismo no es una teoría específica, sino un punto de vista sobre el mundo [...] Más que una doctrina, se trata de una disposición mental [...] que suele inducir a adoptar un “estilo de pensar” que puede expresarse en esferas muy variadas de la actividad intelectual. (Villoro, 1985b: 43)

⁷ Este desplazamiento se percibe desde los *Elementos Fundamentales para la crítica de la Economía Política de 1857-1858*, conocidos como los *Grundrisse*.

La apariencia y la esencia

Desde Marx, la ideología es una *cosificación* de las ideas, es decir, la apariencia de que éstas poseen una legislación independiente que les permite revertirse contra sus productores. Pero ésta, como mera apariencia, de ningún modo es la verdad de su génesis y su presencia. El concepto de ideología introduce el problema de la relación entre la esencia y la apariencia. La *cosificación* de las ideas tiene como función encubrir un orden que asumimos como *verdadero*, las cosas *tal y como son en realidad*. Por eso irrumpe la pregunta: ¿cómo es posible *pasar* de la apariencia a la esencia? En la tradición marxista, incluido Louis Althusser, este pasaje se resuelve mediante la teoría y la acción política. Sin embargo, Villoro exploró diferentes alternativas a lo largo de su obra. En los artículos ya citados, en los cuales me concentraré, él parece explorar la vía trazada por Marx. En efecto, para Villoro, Marx debió hacer dos cosas: primero, una crítica a las filosofías idealistas que descansan en un estilo de pensar no justificado racionalmente. Lo habría hecho siguiendo en sus obras tempranas, hasta 1845, la crítica de Feuerbach a la religión denunciaba el mecanismo de la *inversión*: es el hombre quien hace a la religión, la religión no hace al hombre.⁸ A ese estilo de pensar, basado en creencias injustificadas dominado por la inversión, en su obra temprana Marx lo llama *ideología*. De acuerdo con Villoro, esta primera forma de crítica no descansa en la teoría, sino en otra forma de justificación racional:

La crítica a la ideología consiste fundamentalmente en mostrar que esas categorías (religiosas, jurídicas, políticas) se levantan sobre una creencia básica de la que depende su validez, pero que no está ella misma justificada; esa creencia, base de todas las demás, es un modo o estilo de pensar que no puede admitir ningún fundamento racional de su verdad. (Villoro, 1985b: 55)

Segundo, Marx debió no sólo mostrar que la ideología descansa en ideas injustificadas, sino además falsas. En consecuencia, debió elaborar una teoría que vincule esas ideas con su condicionamiento social. Para relacionar los puntos de

⁸ El joven Marx utiliza la crítica de Feuerbach para volverla contra Hegel, pero también recurre a Moses Hess, sobre todo en su obra *La esencia del dinero*, para dirigir ese mecanismo de *inversión* ahora contra la economía política. Véanse sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

vista noseológico y el condicionamiento social de las ideas hace falta una teoría, pues de la falsedad o de la falta de justificación de esas creencias no puede deducirse lógicamente nada acerca de su relación con la sociedad, ni viceversa (Villoro, 1985b: 58). Sin embargo, y esto es crucial para su propio pensamiento, Villoro considera que Marx nunca construyó tal teoría, ni en su obra de madurez:

En *La ideología alemana* no encontramos una teoría semejante —que en realidad nunca llegará a completarse en la obra de Marx y Engels— sino solo la formulación de ciertos principios generales que servirán de base y orientación para construir tal teoría. (Villoro, 1985b: 59)

Este diagnóstico me parece esencial. En efecto, Villoro estima que una teoría completa de la ideología exige dos cosas: mostrar que esas ideas son una representación injustificada de las creencias sociales y que esas falsas generalizaciones corresponden a condiciones sociales particulares, expresión de intereses de una clase. Tal teoría debe permitir transitar de una manera de pensar no justificada a la función social del dominio de las ideas, y a la inversa, a la carencia de justificación: “Mientras esos puntos precisos en cada situación específica no se aclaren, no podemos considerar que existe esa teoría de la ideología” (Villoro, 1985b: 67). Puesto que, a su juicio, en *El capital*, Marx sólo presenta los principios generales de una teoría de las creencias ideológicas, queda por responder si todas aquellas creencias sin justificación científica merecen ser llamadas *ideológicas*. Mientras no se tenga esa teoría más específica: “la noción de ideología funcionará como un concepto heurístico para orientar las investigaciones en cada estudio concreto” (Villoro, 1985b: 67).⁹ Villoro no encuentra en *El capital* una demostración acabada del origen y la permanencia de todas las creencias injustificadas: desde ahora se perfila un debate que detallaré más adelante.

⁹ Esto es lo que Villoro intenta en su artículo “El concepto de actitud y el condicionamiento social de las creencias”.

LA DIMENSIÓN SOCIOLÓGICA

El análisis del concepto de ideología en Marx ha hecho patente una dimensión noseológica, pero no se agota en ésta. Si la representación ideológica es un error de la razón, no lo es en su mera congruencia consigo misma, ni de “forma”, pues ésta se *piensa de un cierto modo por el hecho de que la conciencia ocupa un determinado lugar en las relaciones sociales de producción en las que vive*. Es preciso analizar una segunda dimensión sociológica.

Un concepto interdisciplinario

En *El capital*, las creencias ideológicas están sólidamente arraigadas en el mecanismo de explotación de una clase social, pues tiene un componente social innegable. Villoro hace una acotación resaltando dos cuestiones de orden general acerca del vínculo que une a la sociología con la noseología en las creencias ideológicas. Primero, ambas dimensiones no se recubren exactamente; en efecto, si todas las ideas y creencias ideológicas son falsas, no todas las ideas falsas o injustificadas son ideológicas, sólo aquellas de las que se puede probar su origen y su eficacia en el dominio social: “por consiguiente, no toda creencia insuficientemente justificada puede tildarse de ideológica, sino sólo aquellas que un análisis sociológico demuestre que cumplen la función de promover el poder de un grupo” (Villoro, 1985b: 56).

Por ello, a diferencia de Marx, para Villoro, el dominio de las ideas y creencias injustificadas es mucho más amplio que el territorio de la ideología, pues estima muchas formas de creencia no directamente vinculadas con una situación de dominación política (aunque de un modo u otro, todas están asociadas con un determinado orden social). De ahí se deriva que si el concepto de ideología debe ser teóricamente útil, debe contener ambas dimensiones, esto es, ser *interdisciplinario*: “ni las categorías noseológicas por sí mismas, ni las categorías sociológicas por sí mismas son suficientes para caracterizar el hecho de la ideología” (Villoro, 1985a: 39). Ello implica a su vez que el dominio de utilidad teórica del concepto será más restringido que el de la determinación social de todas las ideas. Aunque el término de *interdisciplinario* suele ser ambiguo, en este caso contiene una tesis filosófica más precisa y de mayor interés: no hay nunca una completa autonomía del conocimiento respecto de su fundamento social, porque el conocimiento se produce necesariamente *a partir de*, pero *también contra* las evidencias que aporta

SERGIO PÉREZ CORTÉS

la apariencia social inmediata. La cuestión será saber cómo se piensa contra las apariencias.

En primer lugar analizo la doctrina de Marx. Para comprender la dimensión sociológica es preciso desplazarse desde *La ideología alemana* hasta *El capital*. Ciertamente, aquella primera obra fue crucial para el desarrollo del pensamiento marxista, porque la crítica de la inversión permitió reorientar la mirada hacia las condiciones materiales de la existencia humana y, con ello, acceder a una teoría materialista de la historia cuyo bosquejo está contenido en tal obra. Pero el dispositivo de la *inversión* es insuficiente para comprender la génesis sociológica de esas creencias, pues no las vincula con la producción de la vida material. La demostración de esta génesis no se encuentra en *La ideología alemana* y no podía ser así porque, entre 1845 y 1846, Marx aún no contaba con una teoría desarrollada de las relaciones capitalistas de producción.¹⁰ Veinte años de trabajo y miles de vicisitudes después, Marx ofrece en *El capital*, una teoría capaz de dar cuenta del origen objetivo de aquellas ideas y creencias imaginarias, pero que ahora lleva el nombre de *fetichismo*.

¿En qué consiste el dispositivo fetichista que las origina? Para comprenderlo es preciso exponer brevemente la teoría del valor desarrollada en la primera sección de *El capital*: debido a que nuestras sociedades están compuestas de una multitud de productores independientes, los cuales carecen de cualquier mecanismo de regulación preestablecido, el trabajo de cada uno de ellos adquiere existencia social mediante el intercambio de sus productos y de los mecanismos de equivalencia que descansan en el valor de cada mercancía. Cada productor sólo encuentra reconocida su existencia social en la medida en que *universaliza* su trabajo y sus productos mediante el intercambio generalizado. Por eso en *El capital* son cruciales los conceptos de *valor* y *trabajo abstracto*, pues permiten justamente comprender la manera de realizar la validación social del trabajo de cada uno. Ningún productor independiente puede hacer por sí mismo reconocible su trabajo concreto, sino únicamente mediante el intercambio generalizado de éste con

¹⁰ Hacia 1845, Marx ya considera que para criticar tanto a la política como a la sociedad civil se requiere de un estudio detallado de la economía política, pero los *Manuscritos de 1844* muestran que su relación con ésta es más de aprendizaje que de dominio.

En diálogo crítico con el maxismo...

otro, esto es, universalizándolo. Entonces, a causa de esa necesaria *universalización*, las relaciones de intercambio de los productos del trabajo aparecen como lo único esencial: la vida social parece regida por las leyes del intercambio mercantil y por la valorización del valor, es decir, las relaciones entre las *cosas* producidas y no entre sus productores. Las creaturas nuevamente se imponen sobre sus creadores. De este modo, la mercancía y el dinero (pero lo mismo puede decirse del valor o del capital) parecen seguir leyes propias, independientes de sus creadores, revirtiéndose contra éstos hasta imponerse a ellos y sojuzgarlos.

No obstante, una vez comprendido el mecanismo que prevalece en las relaciones capitalistas de producción, en *El capital*, el término ideología desaparece y es sustituido por el de *fetichismo*. Ahora se comprende la razón de esa desaparición: para Marx, su obra contiene la explicación del porqué la apariencia fetichista se muestra como apariencia. Mediante un examen del proceso de valorización del valor (que es la *primera definición del capital*) se ha alcanzado *la esencia* de las relaciones capitalistas de producción y, por tanto, es posible conocer su naturaleza real, lo mismo que las razones por las cuales la apariencia es sólo eso; el conocimiento explica su aparecer, el hecho como simple apariencia.

En el Marx de la madurez, no hay una clase específica de creencias *insuficientemente justificadas* que podría llamarse *ideológicas*: las representaciones fetichistas tienen un fundamento, pero su razón de ser es sólo descubierta después del proceso de conocimiento y por esta oposición son llamadas *ideológicas*. En esta tradición, las creencias fetichistas sólo se hacen inteligibles por el conocimiento de las relaciones de producción que las provocan: no existe ningún otro dominio de justificación para las creencias.

Una apariencia peligrosamente eficaz

La teoría de Marx explica algo más que la simple apariencia: muestra cómo las ideas y creencias falsas, que componen la ideología, poseen una temible eficacia social. Ellas ofrecen a los sujetos una representación del lugar que les corresponde en el proceso objetivo de la vida social. De este modo, la ideología plantea inevitablemente el problema filosófico de la conciencia: el sujeto actúa en tanto es *actuado*, es decir, lo hace al interior de un dispositivo ideológico objetivo, cuyas prácticas se traducen en actos materiales de un individuo, quien sin embargo, cree actuar, con toda conciencia. Si bien la ideología *interpela* (el término es de Althusser) a los individuos y los hace sujetos, ella no está únicamente en la cabeza

SERGIO PÉREZ CORTÉS

de esos agentes, sino en un dominio práctico, porque esas creencias los impulsan a la acción o la inhiben, ellas hacen que cada acción sea legítima o ilegítima, válida o inválida.

La difícil salida de la ideología

La ideología asegura la reproducción de las relaciones sociales en las que surge, ofreciendo a los sujetos una representación, imaginaria pero eficaz, del lugar *natural* que les corresponde en dichas relaciones. Sin esta eficacia, la ideología no tendría razón de ser. Hasta aquí, Villoro concuerda con los análisis de Marx, sin embargo, agrega una importante precisión: Marx sólo describe el mecanismo que sujeta al individuo, pero no dice nada en torno a las posibilidades de escapar de esta sujeción. La teoría de Marx establece los principios generales de su funcionamiento, pero sólo responde parcialmente a la pregunta: ¿cómo pueden evadirse los sujetos de la ideología, si su razón de ser consiste precisamente en impedirlo? En mi opinión, aquí se encuentra la brecha entre Villoro y Marx. Para el pensador alemán, la salida de la ideología descansa en la teoría y la política que hace frente a las relaciones de producción; para Villoro existe otra alternativa para evadir la sujeción. Conviene examinar la cuestión con más detalle, pues ahí se perfila el pensamiento filosófico, educativo y libertario del pensador mexicano.

Villoro define la ideología por dos rasgos esenciales: a) se caracteriza por su función directiva en el comportamiento de los individuos, b) pero esta función consiste en favorecer al poder político y económico de un grupo; su concepto restringido permite delimitar “una forma especial de falsedad ligada a la estructura de dominación” (Villoro, 1998: 186). Escapar a la ideología quiere decir abandonar las creencias que representan a ese grupo en particular, para adoptar otras que puedan ser aceptadas por todos. Una constante en el pensamiento de Villoro es justamente la búsqueda de ese punto de vista imparcial, como criterio para fundar la objetividad de los principios que deben regir la vida en comunidad.

La ideología es el reino del *pensamiento reiterativo*, el cual dirige la conciencia en su acción sin que ésta se percate. Por ello, un distanciamiento reflexivo resulta liberador. Villoro admite dos modalidades de este distanciamiento reflexivo, la teoría científica y la filosofía:

[...] la actividad crítica es el primer paso de un pensamiento de liberación. De ahí la importancia libertaria de la actividad científica y del análisis filosófico: establecer

En diálogo crítico con el maxismo...

los límites y los fundamentos de un saber objetivo frente a las creencias personales permite revelar la maniobra del pensamiento dogmático. (Villoro, 1982: 202)

La filosofía se presenta como la segunda alternativa para evadir las creencias ideológicas. Haciendo suya una tradición que puede remontarse hasta Sócrates, la filosofía es la tarea que cuestiona el reino de las apariencias:

La actividad filosófica es el tábano de la cotidianidad ideológica. Impide una tranquila complacencia en las creencias aceptadas, reniega de la satisfacción de sí mismo en las condiciones reiteradas. Con ello, da testimonio perpetuo de la liberación de la razón. (Villoro, 1985c: 151)

Villoro analiza los mecanismos que permiten criticar filosóficamente el reino de las apariencias. Considera, en primer lugar, en el plano de la teoría científica, que la reflexión crítica debe ser llevada hasta sus últimas consecuencias, porque la fuerza de las evidencias ofrece obstáculos difíciles de superar, incluso para las mentes científicas. La economía clásica puede aportar un buen ejemplo de análisis científico, sin embargo, se ha detenido demasiado pronto. La fuerza de las evidencias es tal, que descubrir la verdadera naturaleza de las relaciones sociales sólo se logra mediante una crítica develadora de todas las apariencias, a saber, que libere a la mente de toda creencia injustificada, esto es exactamente la función de la teoría:

[...] el modo de pensar fetichista impide que el investigador ponga en cuestión los conceptos de que parte y detiene el análisis. Para proseguirlo es menester liberar a la mente de esas creencias injustificadas [...] el análisis económico de *El capital* revela el supuesto no justificado de la economía política anterior y permite así plantearse la pregunta que aquella no se planteaba. Esta labor no corresponde, según Marx, a la filosofía sino a la reflexión crítica. (Villoro, 1985b: 72)

Ahora bien, desde una perspectiva filosófica más general (y no meramente científica), el principal obstáculo de la conciencia para liberarse de las creencias ideológicas es ella misma, su constitución subjetiva, pues el individuo basa su acción en motivos particulares, inevitablemente orientados por sus intereses propios. La ideología nubla la conciencia individual encerrándola en su universo diminuto. La salida de esas representaciones imaginarias consiste en que el individuo guíe

SERGIO PÉREZ CORTÉS

su acción ya no por motivos (inculcados por su determinación social), sino por razones. Este es un punto crucial de Villoro: para escapar a la ideología es preciso que el individuo abandone su limitado interés y adopte el general que le provee la ética. En otras palabras, mientras la ideología parece descansar en prejuicios, la ética “está constituida por enunciados que se fundan en razones válidas con independencia del punto de vista de cualquier grupo específico: se refieren por tanto a valores objetivos” (Villoro, 1998: 192). Esta transformación convierte al sujeto ideológico en agente moral.¹¹

De acuerdo con Villoro, un sujeto puede abandonar su perspectiva parcial de dos maneras: a) cuando se propone hacer que sus creencias coincidan con la realidad para tener éxito en sus fines y b) cuando otorga a su existencia un sentido, un interés más alto, “sólo aquél interés en la realidad y en el sentido tendría fuerza suficiente para contrarrestar la individual tendencia a la ‘precipitación’ y la ‘prevención’ y para buscar el saber aun cuando pueda ir contra sus personales deseos inmediatos” (Villoro, 1982: 262). El pensamiento pasa de un estado de la mente a otro, pero este último es un punto de vista universal, la base de la objetividad. En la vida cotidiana, el individuo no encuentra elementos para renunciar a perseguir sistemáticamente su interés privado, más aún, suele convertir sus motivos en razones, pretendiendo que su interés personal representa la mejor alternativa para el interés general, esto es, otorga una falsa universalidad a su punto de vista subjetivo:

[...] el ideólogo no puede dejar de distinguir entre creencias sobre sus “relaciones vitales” con el objeto, determinadas por *motivos* y creencias sobre propiedades del objeto mismo, basadas en razones. Lo que en realidad sucede es que esos motivos lo conducen a preferir ciertas razones sobre otras. (Villoro, 1982: 122)

Villoro no rechaza la existencia de una base material para la ideología, pero estima que el agente puede, con las fuerzas de su propia reflexión, escapar de ésta. La crítica a la ideología en su sentido amplio consiste en modificar la base de las creencias que guían la acción del sujeto, transformando su punto de vista

¹¹ Un comentarista lo ha llamado “el paso de una filosofía teórica a una filosofía práctica” (Ramírez, 2011: 138).

En diálogo crítico con el maxismo...

subjetivo, basado en motivos, a uno universal, apoyado en razones. No es un acto sencillo, pues su estilo de pensar tiene como fundamento objetivo el hecho de que nuestras sociedades han disuelto los lazos colectivos, aislando a los individuos entre sí, acentuando la percepción de su interés personal, pero ocultando o debilitando la existencia del interés general. Por eso requiere un impulso diferente que proviene de su carácter de agente racional. *Salir* de la ideología es comprender en qué sentido las creencias tienen una justificación insuficiente:

[...] en suma, quien está preso en un estilo de pensar ideológico no tiene por qué aceptar que su creencia se deba a motivos personales, porque él sólo ve razones [...] Por eso la crítica a la ideología no consiste en refutar las creencias del ideólogo, sino mostrar los intereses concretos que encubren. (Villoro, 1982: 110-111)

De esta compleja relación entre creencias, motivos, razón y liberación proviene, a mi juicio, la respuesta más acabada de Villoro a la cuestión de la *salida* de la ideología; ésta se encuentra en la conclusión de su libro *Crear, saber, conocer* y es una ética de las creencias. Esta tesis es el resultado filosófico de la crítica que Villoro estableció con el pensamiento de Marx y su tradición posterior.¹²

¿Qué es una *ética de las creencias*? Este término se propone como la reflexión crítica que cada individuo debe hacer para dar una justificación adecuada de las creencias que guían su acción. Villoro la concibe como un ejercicio de autonomía en una línea próxima a la filosofía de Immanuel Kant, es decir, como el rechazo a la heteronomía. Para tal reflexión, si aquellas creencias no resisten el examen crítico, son *ideológicas* en sentido estricto. Una ética de las creencias es una actitud racional ante las motivaciones del individuo para consigo mismo. En primer lugar, ante las creencias que guían su acción, el sujeto debe optar por una actitud racional. ¿Qué significa eso?: “Podemos entender por ‘racionalidad’ la tendencia a lograr razones suficientes y adecuadas para nuestras creencias, que garanticen su

12 Esta transformación de la teoría y la política hacia la ética me parece el punto de alejamiento entre Villoro y la tradición iniciada en Marx. En efecto, la doctrina de Marx puede tener consecuencias éticas, pero no se planteó como una doctrina ética, sino como un conocimiento científico. Véanse los prólogos de *El capital*, incluido el prólogo escrito por Engels a la edición inglesa.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

verdad y a procurar que nuestras acciones sean congruentes con esas creencias” (Villoro, 1982: 280).

En este sentido procedimental, la racionalidad exige que el individuo haga suyas una serie de normas de justificación de sus creencias, las cuales alcanzan, primero, su actitud personal y, luego, permiten universalizarla hasta lograr una dimensión social:

[Norma 1.-] Todo sujeto debe procurar para sus creencias una justificación lo más racional posible, de acuerdo con la práctica que esas creencias pretenden guiar y con el tipo de conocimiento que se propone alcanzar. [Esta primera norma se universaliza para adquirir una dimensión social: Norma 1*.] Todo sujeto debe procurar que las creencias de la comunidad a la que pertenece tengan una justificación lo más racional posible de acuerdo con la práctica que esas creencias pretenden guiar y con el tipo de conocimiento que se propone alcanzar. (Villoro, 1982: 282 y 284)

Al seguir esa Norma 1, el sujeto no busca el conocimiento en sentido teórico, sino la prudencia. En efecto, esta norma implica que toda creencia debe ser justificada en razones explícitas; además la justificación debe corresponder a una ponderación adecuada y exhaustiva de otras razones hasta que sea suficiente y, finalmente, debe ser adecuada al tipo de conocimiento pretendido, porque cada uno tiene su peculiar garantía de verdad (Villoro, 1982: 288).

Con el fin de que esa actitud racional procedimental no conduzca a una imposición, esa primera norma obliga a cumplir una segunda, ya implícita en ella, llamada *autonomía de la razón*:

[Norma 2.-] Todo sujeto tiene el deber de atenerse, en sus creencias, a sus propias razones, tal como a él se le presentan. [Esta norma se universaliza igualmente para adquirir una dimensión social y se enuncia de este modo: Norma 2*] Todo sujeto debe respetar que los demás se atengan, en sus creencias, a sus propias razones tal como se les presentan, aunque él no las comparta. (Villoro, 1982: 285)

Con esta segunda norma se propone, por una parte, que cada agente afirme la autonomía en sus creencias y, luego, considere un deber dar a conocer la

En diálogo crítico con el maxismo...

justificación de éstas, pero que al hacerlo admita la autonomía de los otros individuos respecto de sus propias creencias.¹³ Ambas normas constituyen un *ideal* que involucra cuestiones como justificación racional, comunicación intersubjetiva, liberación y tolerancia. No obstante, ese ideal sería meramente un *imperativo hipotético* si careciera de un postulado ético como fundamento, el cual se enuncia así: “el postulado de una ética es perseguir el interés general y subordinar a este los intereses particulares que se le opongan” (Villoro, 1982: 280). Este postulado convierte al deber que se expresa en el imperativo hipotético en un deber que descansa en un juicio categórico: “el interés general es el que atañe a todo hombre en cuanto tal y a la comunidad más amplia de la especie humana” (Villoro, 1982: 280).

Partí, con Marx, desde la ideología como mecanismo de sujeción de los individuos a ciertas creencias injustificadas, hasta llegar al problema de la posible liberación de la conciencia. La propuesta alternativa de Villoro se encuentra en una *ética de las creencias* de inspiración kantiana, a la cual se agrega una dimensión social. La ética de las creencias descansa en dos grandes principios: normas de racionalidad, y directrices para la supervivencia y perfeccionamiento de la especie humana. Aunque originalmente sean consideradas reglas de prudencia individual, su aplicación sistemática puede conducir a una reflexión susceptible de provocar una racionalidad compartida: “los preceptos de la ética de las creencias deben ser tales que su cumplimiento haga posible una comunidad del conocimiento y asegure, así, la realización del interés general” (Villoro, 1982: 281). Su meta regulativa es la constitución de una comunidad guiada por la razón en lo referente a la adquisición, justificación y transmisión de sus creencias. Lograr ese fin concuerda con el interés de la cooperación y el perfeccionamiento de la especie humana, que es el postulado más alto posible de la ética.

De este modo, Villoro se aleja de la tradición marxista. A partir de este momento, debe hacer frente a las críticas que surgen desde aquella. Para defender su posición, argumenta que si bien hay una forma de racionalidad, tal comunidad

13 Reconocer la razón del otro es uno de los temas constantes en Villoro, como se muestra en Ramírez, 2010.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

ética no descansa en el *cientificismo*,¹⁴ es decir, por una oposición entre teoría e ideología. Para Villoro, el *cientificismo* de la tradición marxista sostiene que entre las creencias ideológicas y las verdaderas hay una diferencia de naturaleza y no solamente de grado. Por el contrario, él estima que ambas creencias se separan sólo por una diferencia de grado. La ética de las creencias produce ideas racionalmente justificadas; pero no conocimiento en sentido estricto, pues en cierto modo coloca los fines de la vida buena por encima del conocimiento teórico: “El conocimiento no es un fin en sí mismo. Responde a la necesidad de hacer eficaz nuestra acción en el mundo y darle a esta un sentido” (Villoro, 1982: 296).

En la ética de las creencias confluyen varios temas decisivos en el pensamiento de Villoro. No renuncia al conocimiento mediante la teoría, pero la considera de alcance restringido, lo cual permite un espacio para una salida que no es teórica ni política, sino filosófica. En su obra *El poder y el valor* llama a esta alternativa una *ideología disruptiva* y la asocia con una suerte de utopía concreta (Villoro, 1998: 188). Considero, sin embargo, una motivación adicional para una ética de las creencias, la cual se encuentra en el diagnóstico que el autor hace acerca de la *ideologización* del concepto de ideología.

LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA IDEOLOGÍA

La ideología actúa en una sociedad dividida en clases

Villoro no rechaza la concepción marxista donde la ideología juega un papel central en las relaciones de dominación política. Sin embargo, cuestiona ciertas concepciones de la filosofía carentes de sentido crítico ante las apariencias. Por ello, además de hacer suyo el pensamiento marxista, le otorga una dirección propia. De acuerdo con Marx, la *ideología es encubrimiento de las relaciones de dominación*. La

14 Villoro caracteriza así la concepción de la ideología que propone Althusser, ante la cual afirma: “Frente al *cientificismo* de Althusser, admitir un concepto más restringido de ideología que sólo se refiere a creencias insuficientemente justificadas (no necesariamente falsas) que cumplan una función específica a favor del poder de una clase o grupo social” (1995: 162).

fortaleza de ésta se desprende de la pesadez del hábito y las dificultades de la conciencia para atravesar las apariencias que la han constituido. Por ello descansa en un empirismo de la apariencia. Villoro lleva este debate al plano filosófico, para él este empirismo adopta los ropajes pragmáticos o anti-metafísicos que se niegan a ver otra cosa o algo más allá, pues afirman que *más allá* de la apariencia, no hay nada: su estrategia consiste en universalizar los valores y creencias del presente, retirándolos del tumulto de la historia. Ciertamente esos ideólogos aceptan que dichos valores tuvieron una historia, pero ya no la tienen más porque han sido declarados universales e intemporales: nuestra forma de libertad es el fin último de la humanidad; nuestra igualdad jurídico-formal no puede ser superada. Aquí se muestra por completo la inversión ideológica: el resultado de las condiciones materiales de la vida productiva, se convierte en su fundamento insuperable, en los valores sempiternos de la humanidad.

Según Marx, esos dispositivos filosóficos tienen una función precisa. Puesto que las ideas y las creencias ideológicas reproducen una relación de desigualdad, al ser patrimonio de la clase dominante, no pueden realizar esta función, sino a condición de hacerse pasar por válidas y aceptables para todos, patrimonio de todos siempre, esto es, universales. De ahí postula que la ideología dominante en una sociedad pertenece a la clase en el poder. Desde luego, esas ideas y creencias tienen grados muy diversos de elaboración: en principio, provienen de las condiciones objetivas donde se encuentra la conciencia individual, pero también sucede que diversas disciplinas proponen formas más o menos sistematizadas; entonces aparecen los ideólogos más o menos funcionales para esas relaciones de dominación. No hay disciplina exenta a esa situación, pero la cuestión se hace más patente en las llamadas ciencias sociales y humanas. Villoro nuevamente traslada la cuestión al plano filosófico: la filosofía debe elegir entre preservar esta relación de dominación o bien contribuir en la búsqueda de una salida racional, él eligió esta segunda opción. Ello explica por qué la *ética de las creencias* busca ofrecer un observatorio *exterior* a esta desigualdad, un punto arquimédico: el del deber y del interés moral de la humanidad. El sujeto ideológico se convierte en el sujeto racional y moral que reflexiona sobre el origen de sus creencias y las acepta o las rechaza en función de la fuerza de su justificación. El costo de ello, sin

SERGIO PÉREZ CORTÉS

embargo, es que la arena política se transforma en la deliberación ética.¹⁵ La solución de la ideología consiste justamente en bloquear esa transparencia, porque tanto la elección de posibilidades como la decisión han sido determinadas antes de la reflexión misma:

El derecho a la posesión personal y libre de la verdad, el rechazo a la imposición de creencias ajenas, los deberes correspondientes de justificación y comunicación racionales de nuestras creencias cobra ahora una nueva vigencia. (Villoro, 1982: 270)

Con tales virtudes, Villoro se propone evitar una de las distorsiones más peligrosas del concepto de ideología: su politización.

La politización de la ideología

El tema de la determinación social de las ideas contiene un riesgo profundo de politización que habría de revelarse ruinoso en la historia del concepto de ideología. Las sociedades que durante el siglo XX se declararon herederas de Marx llevaron a extremos de intolerancia y dictadura cualquier cuestión en torno a las creencias sociales. Un punto central de la crítica de Villoro a la tradición marxista se refiere al uso indiscriminado del concepto de ideología, latente quizá desde su origen, pero llevado hasta el paroxismo por los revolucionarios del siglo XX. En efecto, en la tradición posterior a Marx, el término *ideología* fue usado con gran laxitud:

Ya no se refería a ciertas creencias de las sociedades tardías en el dominio de clase cuya función era perpetuar ese dominio, sino a *cualquier* conjunto de creencias —verdaderas o falsas, fundadas o infundadas, generales o particulares— que correspondan a una situación dada. (Villoro, 1985b: 82)

15 Esta conversión es uno de los principales temas de la crítica realizada por Sánchez Vázquez: en efecto, bajo *la ética de las creencias*, la lucha político-ideológica se transforma en una deliberación entre razones justificadas. Por ello, él estima que la propuesta de Villoro es demasiado noseológica y no suficientemente política, pues excluye la existencia de aquellas creencias ideológicas que han sido el soporte de la lucha de una clase determinada. Para él, la crítica a la filosofía no reemplaza, sino que complementa la lucha política.

En diálogo crítico con el maxismo...

Como consecuencia, el enfrentamiento entre las clases fue convertido en el conflicto entre dos *concepciones del mundo* antagónicas, el cual cubría todas las ideas y creencias existentes en la sociedad. Tal extensión del concepto conduce a dos grandes problemas. El primero hace que la noción de ideología pierda todo valor teórico: lo hace superfluo y lo inutiliza como concepto explicativo (pues alude a todo conjunto de creencias posible), o bien, puesto que pierde su vínculo con la verdad o la falsedad, ya no permite distinguir entre creencias justificadas racionalmente o simples opiniones infundadas. En otras palabras, la crítica a una ideología no puede ser otra, pues, por definición, ninguna puede reclamar para sí misma algún valor de verdad. “En este sentido esta crítica de la ideología es tan ideológica como la doctrina que critica” (Villoro, 1985b: 95). Es preciso no perder la dimensión noseológica del concepto, pues adoptar un punto de vista meramente político elimina la fuerza probatoria de tal aspiración y por ello coloca opinión contra opinión, enfrentamiento que, como se sabe, siempre es decidido por la fuerza bruta.¹⁶

Hay un segundo problema mucho más grave. Al abarcar por completo las esferas espiritual, científica, cultural y religiosa, el concepto ampliado de ideología absorbió todo modo de pensar general y discurso específico: todo se volvió ideología. En este momento, dada la dimensión política del enfrentamiento, toda creencia cayó en uno u otro lado de los combatientes:

Toda creencia es vista bajo el prisma del interés de clase o de su función política. Nada escapa a esta perspectiva [...] Toda creencia no revolucionaria corresponde, por ello mismo a una ideología contraria y por ende, condenable. (Villoro, 1995: 163)

Ese doble peligro, su banalización teórica y su uso como instrumento de intolerancia, que el movimiento revolucionario no supo evitar, es un elemento

16 Sánchez Vázquez (1993: 203) admite el riesgo de esta *politización de toda creencia*, pero no lo atribuye al concepto *amplio* de ideología. Acusa la incapacidad del socialismo real para reconocer que no existe la *ideología en general*, sino sólo regiones (artísticas, culturales, literarias) que deben ser evaluadas en la función que le es propia.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

presente en la posición filosófica de Villoro. Por un lado, define la relación, a la vez de reconocimiento y de distancia que guarda frente el pensamiento de Marx:

La obra de Marx es a la vez, crítica radical y modo de pensar ideológico y fundamentación de una teoría racional sobre la sociedad y la historia. Su función es liberar de los instrumentos ideológicos de domino. Pero pronto se cosificó en un sistema filosófico que sirvió de base a la ruinoso experiencia del estado soviético. (Villoro, 1985b: 96)

La ética de las creencias es, a mi juicio, la respuesta de Villoro a las dificultades teóricas y políticas en la obra de Marx, así como a su tradición posterior. La respuesta perfila su pensamiento comprometido y crítico: para él, lo fundamental es recobrar una serie de creencias, cuya justificación valorativa y moral permita escapar a la sanción político-ideológica. En esta propuesta se concentran algunas de las mayores preocupaciones de Villoro: la liberación del hombre a través de la reflexión, el papel crítico de la filosofía, el acceso a una comunidad razonable, la importancia de la diversidad cultural y la necesidad de la tolerancia. En su diálogo se abre una brecha, pues Villoro supone que bastan los medios de la reflexión autónoma para escapar a la *ideología*, mientras en Marx *ésta* significa justamente bloquear la transparencia de la crítica, alterar la libertad de elección, porque ambas han sido determinadas antes de la reflexión individual. Marx exige un conocimiento teórico y una lucha política; Villoro supone un ideal regulativo, un mandato, cuyas reglas son simultáneamente parámetros de la acción razonable. Las diferencias son profundas e involucran la concepción de cada uno acerca de la acción individual y colectiva en las sociedades modernas.

Los debates en filosofía política han cambiado de apariencia, en cierto modo, los jóvenes encontrarán en todo esto un eco extraño y lejano, pero no es así. El concepto de ideología es un buen signo de la actividad de un pensamiento como el de Villoro, que se definió a sí mismo “por su deseo de sacudirse de algo que nos oprime: la opresión de los prejuicios y la ignorancia en la reflexión; la opresión de la dominación y de la injusticia en la política” (Aguilar, 1993: 205).

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Mariflor (1993), "Ideología, entre dos dialécticas", en Ernesto Garzón Valdéz (ed.), *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 205-218.
- Althusser, Louis (1974), "Ideología y aparatos ideológicos de Estado", en *La filosofía como arma de la revolución*, México, Siglo XXI Editores, pp. 102-151.
- Aron, Raymond (1955), *L'Opium des intellectuels*, París, Calmann-Lévy.
- Corallo, Jean Francois (1984), "Ideologie", en *Dictionnaire Critique du Marxisme*, París, Presses Universitaires de France, pp. 440-442.
- Cornu, Auguste (1967), *Carlos Marx, Federico Engels. Los años de infancia y la juventud 1818/20-1844*, La Habana, Instituto Cubano del Libro.
- De Olaso, Ezequiel (1993), "Creencia e ideología: el requisito de la ignorancia", en Ernesto Garzón Valdéz (ed.), *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 169-188.
- Eagleton, Terry (2007), *Ideology. An Introduction*, Londres, Verso.
- Fischbach, Franck (2008), "L'idéologie chez Marx, de la 'vie étriquée' aux représentations imaginaires", *Actuel Marx*, vol. 1, núm. 43, pp. 12-28.
- Guilhaumou, Jacques (2008), "Le non-dit de l'idéologie: l'invention de la chose et du mot", *Actuel Marx*, vol. 1, núm. 43, pp. 29-41.
- Geiger, Theodore (1972), *Ideología y verdad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Mannheim, Karl (1995), *Ideologie und Utopie*, Fráncfort, Klostermann.
- Marx, Karl (2006), *Manuscritos económicos-filosóficos*, Buenos Aires, Colihue.
- Marx, Karl (1975), *El capital*, México, Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1971), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, México, Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1963), *Briefe 1844-1850*, *Marx, Engels. Werke*, vol. 27, Berlín, Institut für Marxismus-Leninismus, Dietz Verlag.
- Marx, Karl y Friedrich Engels (1973), *La ideología alemana*, Buenos Aires, Argentina, Ediciones Pueblos Unidos.

SERGIO PÉREZ CORTÉS

- Ramírez, Mario (2011), “Teoría y crítica de la ideología en Luis Villoro”, *Signos Filosóficos*, vol. XIII, núm. 25, enero-junio, pp. 121-147.
- Ramírez, Mario (2010), *La razón del otro. Estudios sobre el pensamiento de Luis Villoro*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ramírez, Mario (2007), “Estadios de la otredad en la reflexión filosófica de Luis Villoro”, *Diánoia*, vol. LII, núm. 58, mayo, pp. 143-175.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1993), “La crítica de la ideología de Luis Villoro”, en Ernesto Garzón Valdéz (ed.), *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 187-204.
- Stoppino, Mario (1984), “Ideología”, en Norberto Bobbio, Nicola Matteuci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*, vol. II, México, Siglo XXI Editores, pp. 785-802.
- Villoro, Luis (1998), *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, Luis (1995), “Adolfo Sánchez Vázquez: el concepto de ideología”, en *En México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 146-166.
- Villoro, Luis (1993), “Respuesta a discrepancias y opiniones”, en Ernesto Garzón Valdéz (ed.), *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 331-350.
- Villoro, Luis (1985a), “Del concepto de ideología”, en Alberto Cue (ed.), *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 15-40.
- Villoro, Luis (1985b), “El concepto de ideología en Marx y Engels”, en Alberto Cue (ed.), *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 41-98.
- Villoro, Luis (1985c), “Filosofía y dominación”, en Alberto Cue (ed.), *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 135-152.
- Villoro, Luis (1982), *Crear, saber, conocer*, México, Siglo XXI Editores.

En diálogo crítico con el maxismo...

Sergio Pérez Cortés: Doctor en Lingüística por la Universidad de París X-Nanterre y Doctor en Filosofía por la Universidad de París I-Sorbonne. Responsable de la Cátedra de Michel Foucault creada por la UAM en colaboración con la Embajada de Francia en México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III, y miembro del Programa del Collège International de Philosophie, con sede en París. Ha sido condecorado con la membresía vitalicia del Clare Hall College de la Universidad de Cambridge y con las Palmas Académicas, en grado de Caballero, otorgado por el gobierno francés. Dentro de sus publicaciones destacan: *La política del concepto* (1986), *La prohibición de mentir* (1998), *Palabras de Filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua* (2004), *Escribas* (2005), *La travesía de la escritura* (2006), *Karl Marx. Una invitación a su lectura* (2010) y *La razón en la historia. Hegel, Marx, Foucault* (2013).

D. R. © Sergio Pérez Cortés, Ciudad de México, enero-junio, 2016.