



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**EL PROBLEMA EPISTÉMICO DE LA IDEOLOGÍA EN
EL PENSAMIENTO DE LUIS VILORIO**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA**

PRESENTA:

JORGE LUIS JIMÉNEZ REYES



**ASESOR: MTRO. ROGELIO ALONSO LAGUNA
GARCÍA**

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, 2024



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Agradecimientos.....	3
Introducción.....	4
Capítulo 1. Sobre la objetividad del saber.....	8
1.1 La ciencia como conocimiento objetivo: condiciones para saber.....	9
1.1.1 Condición de intersubjetividad: la formación de comunidades epistémicas.....	9
1.1.2 Condición de irrevocabilidad: sobre razones incontrovertibles y suplementarias.....	12
1.2 La sabiduría como conocimiento personal: condiciones para conocer...15	
1.2.1 Condición subjetiva: experiencia directa del objeto.....	15
1.2.2 Condición intersubjetiva: saber testimonial.....	18
Capítulo 2. Los distintos sentidos de ideología.....	21
2.1 Concepto epistemológico de ideología.....	23
2.1.1 Suficiencia de las razones.....	26
2.2 Concepto sociológico de ideología.....	32
2.2.1 La ideología como instrumento de dominio.....	34
2.2.1.1 Ideología y mistificación.....	35
2.2.2 La ideología como cohesión social.....	38
Capítulo 3 Ideología: la relación entre conocimiento y práctica.....	45
3.1 Luis Villoro y Adolfo Sánchez Vázquez: la polémica sobre los modos de justificar la ideología.....	45
3.1.1 Concepto de ideología en Adolfo Sánchez Vázquez.....	46
3.1.2 Polémica Villoro-Sánchez Vázquez.....	48
3.1.2.1 Sobre la justificación de la ideología.....	49
3.1.2.2 El interés por la demarcación entre ciencia, filosofía e ideología.....	53

3.1.2.3 La inquietante presencia del panideologismo.....	55
3.2 La relación entre la justificación teórica y la práctica.....	57
Conclusiones.....	62
Fuentes consultadas.....	65

Agradecimientos

Dedico esta investigación a la memoria de mi hermano Francisco Jiménez que con su ideología me incentivo a ser la persona que soy ahora; en donde quiera que esté, gracias.

También la dedico a mis padres y hermanas quienes fueron, son y serán parte esencial de lo que pienso y hago; sin su calidez humana y apoyo emocional y material, este trabajo no hubiera sido posible.

De manera especial, esta investigación se la dedico al amor de mi vida y compañera en este camino del existir, Alejandra Hernández Larrea, quien con sus palabras, paciencia y comprensión me orientaba en momentos de oscuridad. Mi gratitud infinita.

A mi jurado Mónica Gómez Salazar, Alberto Fernando Ruiz Méndez, Carlos Alberto Vargas Pacheco y Gerardo de la Fuente Lora, por darse el tiempo de leer mi trabajo a pesar de sus apretadas agendas. Y finalmente, a mi asesor Rogelio Alonso Laguna García, quien me motivó a continuar discutiendo con Villoro y sin su ayuda incondicional este camino hubiera sido más complicado.

Introducción

La discusión sobre la ideología no es un tópico nuevo si se considera que la cuestión refiere a un debate que ha estado presente desde los comienzos de la filosofía occidental, y que se puede caracterizar con la distinción entre lo que es verdad o real y lo aparente y falso.¹ Sin embargo, siguiendo con Lenk, el problema de la ideología tiene su carácter propio y sistemático a partir de la época moderna, con la secularización del conocimiento y el ascenso de la sociedad burguesa, donde se ponen en cuestión las funciones del pensamiento en la sociedad.

Es a partir de la reflexión que Marx realiza sobre el término, que éste se rescata de la infravaloración por parte del pensamiento francés de la época y el ataque directo de los poderes políticos, como es el caso de Napoleón,³ que el concepto adquirió un carácter teórico y práctico tan peculiar que hasta el día de hoy sus reflexiones siguen siendo un referente necesario.

Una larga tradición se ha generado a partir de la reflexión de Marx sobre la ideología, algunos siguiendo su pensamiento, otros brindando interpretaciones de clara discordancia, pero con la misma preocupación por entender la relación entre el conocimiento y su relación con el mundo; marxistas y no marxistas emprendieron discusiones que atravesaron los comienzos del siglo XX hasta la mitad del mismo llevando la disputa conceptual hacia un terreno político, donde el enfrentamiento ya no era sólo de apropiación material por el poder político sino de convencimiento intelectual por el dominio mental, es decir, de una lucha ideológica.

Es ya conocida en los medios académicos y políticos las distintas disputas que sucedieron a finales de los años 60, 70 y 80 del siglo pasado en torno al concepto de

¹ Cf. Kurt Lenk, "Las etapas esenciales en la concepción de la ideología" en *El concepto de ideología. Comentario crítico y selección sistemática de textos*, Bueno Aires, Amorrortu, 1971, pp.9-46.

³ Cf. *Ibid.* p.9 y Sergio Pérez Cortés. "La ética de las creencias; una crítica filosófica a la ideología", Gustavo Leyva Martínez y Jorge Rendón Alarcón (coord.), *Luis Villoro. Filosofía, historia y política*. México, UAM/Gedisa, p.272.

ideología. Desde distintas posturas se intentaban comprender sus rasgos particulares, el uso que el término podría tener frente a otros conceptos y disciplinas o la relación que ellas, especialmente la ciencia, tienen con la ideología.⁴

Una figura importante que teoriza sobre la ideología, es Louis Althusser quien desde el marxismo propone una forma, influenciada por el psicoanálisis, de entender la ideología distinguiéndola de los contenidos y teorías propuestas por Marx, dando como resultado una recuperación del pensamiento marxista en términos netamente científicos.⁵ En el caso de nuestro país, la reflexión sobre el concepto de ideología no se hizo esperar destacando a dos pensadores que profundizaron en los problemas que el pensamiento de Althusser, principalmente, trajo consigo; estos pensadores son el marxista Adolfo Sánchez Vázquez y Luis Villoro, simpatizante de la filosofía analítica.

Aunque retomaremos al filósofo marxista, este trabajo estará guiado por el pensamiento de Luis Villoro quien realiza una reflexión de suma importancia porque intenta sintetizar las distintas interpretaciones sobre la ideología, ofreciendo una significación que, en sus términos, fuera “teóricamente útil” y que se vuelve crucial en relación con sus reflexiones sobre el conocimiento.

Reconocer la importancia que tiene para Villoro la implicaciones de la ideología y cómo se integra con la totalidad de su pensamiento es uno de los principales objetivos que tiene este trabajo, ya que se suele retomar el concepto de ideología que nuestro autor propone en la década de los 70 para comprender problemas actuales, como la aparición de la pandemia y el proceso de producción de medicamentos para detenerla,⁶ sin considerar que la reflexión de Villoro sobre la ideología se desarrolla en distintos momentos y lugares (libros, artículos, etc.), implicando aspectos que no se mencionan en esa primera formulación, como la intervención de aspectos subjetivos tales como los motivos o la

⁴ Sobre la ideología y su recorrido histórico se remite al libro ya citado de Kurt Lenk y a los 4 tomos sobre el concepto de ideología de Jorge Larraín. Cf. Jorge Larraín. *El concepto de ideología*. Santiago, LOM, 2007.

⁵ Cf. Louis Althusser. “Práctica teórica y lucha ideológica” en *La filosofía como arma de la revolución*. pp. 23-69.

⁶ Cf. Adalberto de Hoyos, “Implicaciones políticas y epistemológicas del concepto de ideología” en *Luis Villoro y la diversidad cultural: un homenaje*. 1er ed. México, UNAM, 2016. pp.151-161.

racionalidad que está implícita. En fin, es necesario resaltar que la propuesta de ideología de Villoro no está exenta de dificultades y este trabajo pretende allanar modestamente el camino para su mejor comprensión.

En ese sentido, planteamos como problema principal el lugar de la ideología en la reflexión epistemológica de Luis Villoro y cómo opera en relación con otros conocimientos, por lo cual las preguntas que guían esta investigación son: ¿cuál es el estatus de la ideología frente a otros tipos de conocimiento? ¿Se puede justificar la ideología otorgándole un valor epistémico? ¿Cómo entender la ideología en el proceso de construcción y adquisición de conocimiento? Y finalmente, ¿cómo entrever la relación entre ideología y práctica en el pensamiento de Villoro?

Para adentrarnos en estas cuestiones nuestra reflexión se centrará en los problemas epistémicos de la ideología, no excluyendo, pero sí marginando, por temas de espacio y método, las cuestiones políticas que el término conlleva. Por lo cual, el trabajo se dividirá en tres partes: la primera brindará un acercamiento sobre la reflexión que Luis Villoro realizó acerca del conocimiento, distinguiendo saber de conocer y las características que presenta cada uno. Aquí tendremos como hilo conductor lo que nuestro autor entiende por objetividad y las líneas generales que lo vuelven un aspecto constitutivo del conocimiento. Comenzar con el problema de la objetividad permitirá ver sus rasgos y la compatibilidad que tienen que las características de la ideología, la cual en un primer momento es considerada como un conjunto de creencias sin justificación objetiva.

En la segunda parte revisaremos los distintos sentidos que tiene para nuestro autor el concepto de ideología. Analizaremos su propuesta “interdisciplinaria” y las características que la integran. Si bien Villoro brinda una formulación conceptual que defenderá hasta finales del siglo XX (me refiero hasta 1997 con *Poder y valor*⁷), es necesario mostrar que en distintos escritos hace referencia explícita o implícita a la ideología dando un tratamiento peculiar en cada caso, principalmente en términos sociales. Para ello, mostraremos la ambigüedad en que puede caer la designación de la ideología

⁷ Cf. Luis Villoro, “El pensamiento reiterativo. La ideología” en *El poder y el valor. Fundamentación de una ética política*, México, FCE, 2001.

como insuficientemente justificada, distinguiendo entre justificación objetiva y justificación suficiente; por otro lado, mostraremos que entender la ideología en términos de función de dominio, considerando dentro de esta función la cohesión social, nos llevaría a considerar otro tipo de creencias como las que dan identidad a distintas culturas, como ideológicas.

Por último, revisaremos la polémica que Villoro entabló con Adolfo Sánchez Vázquez en torno al concepto de ideología para poner en discusión estas propuestas y analizar los distintos problemas presentes en el término: su justificación, la demarcación con otras disciplinas y la tendencia a ideologizar todas las creencias. Esta polémica nos permitirá relacionar la ideología con la práctica de los sujetos y los grupos sociales, abriendo el camino para valorar la ideología como pieza indispensable en el proceso de formación de conocimientos y prácticas.

Capítulo 1

Sobre la objetividad del saber

El problema del conocimiento en Luis Villoro, en específico qué entiende por saber, ha estado presente en distintos momentos y lo ha tratado en relación con diversos temas: por ejemplo, pensemos en sus reflexiones en torno a la ciencia en el pensamiento de Husserl⁸ y posteriormente su primer acercamiento a la distinción entre conocer y saber, en un artículo homónimo de 1970.⁹ Sin embargo, el tratamiento puntual sobre problemas epistemológicos o de conocimiento en general, se encuentran en su conocida obra de teoría de conocimiento, *Creer, saber, conocer*.

En esta obra Villoro hace un tratamiento analítico y riguroso de términos en relación con los procesos de adquisición de conocimiento reconocidos en la historia de la filosofía. Conceptos como creencia, intenciones, justificación, razones, hasta términos de clara índole polémica como la posibilidad de la verdad y la realidad del mundo. Sin afán de enunciar cada uno de estos temas, vamos a referirnos a un término que está en la base de sus explicaciones sobre la creencia, el saber y el conocer, esto es, la reflexión en torno a la objetividad.

El problema de la objetividad tiene un tratamiento peculiar ya que no tiene el mismo sentido aplicado a cada uno de los términos epistémicos que enuncia el título del libro. La objetividad, que ya tradicionalmente se opone a subjetividad, tiene un carácter particular y sus condiciones de existencia implican la consideración de aspectos sociales, históricos y racionales para cada uno de los ámbitos del conocimiento. De tal forma, veremos en lo que sigue cómo se forma la objetividad en el saber y en el conocer dando paso a distintos tipos de conocimiento, que nuestro autor identifica, al menos en esta obra, con la ciencia y la sabiduría.

⁸ Cf. Luis Villoro, *Estudios sobre Husserl*. 1975.

⁹ Cf. Luis Villoro, *Conocer y saber*. *Critica*, Vol. IV, no. 10, ene, 1970.

1.1 La ciencia como conocimiento objetivo: condiciones para saber

Comenzando con la ciencia, como un tipo de conocimiento que ofrece enunciados verdaderos sobre el mundo, debe cumplir con ciertas condiciones para que las razones que la justifican sean consideradas objetivas, es decir, que no son formulaciones personales de los sujetos. Villoro propone dos condiciones, a saber, la condición de intersubjetividad y la condición de irrevocabilidad.

1.1.1 Condición de intersubjetividad: la formación de comunidades epistémicas

Según Villoro, para que la intersubjetividad se pueda cumplir se deben considerar ciertas características. La primera refiere a los datos que empíricamente pueden proporcionar los sujetos y que contribuyen como razones para la aceptación de ciertas teorías. Para que esta situación sea posible, nuestro autor menciona dos condiciones mínimas: que el sujeto cuente con una constitución fisiológica normal, es decir, que no tenga algún tipo de alteración corporal o mental que interfiera en la percepción común de los fenómenos y tener suficiencia tecnológica para acceder a las mismas razones u observaciones a través de los distintos instrumentos producidos hasta ese momento.

Por lo cual, no cualquiera está dispuesto para acceder a las mismas razones u observaciones que se ofrezcan sobre un fenómeno, sino que “sólo están en esa situación los sujetos normales psíquica y fisiológicamente, que formen parte, además, de una sociedad cuya tecnología les haga asequibles esos datos”.¹⁰

La segunda característica implica la pertinencia de los sujetos para poder, no sólo acceder sino entender, discutir y proponer teorías, hipótesis o nuevos datos que darían lugar al asentimiento y confirmación de ellas. Este sujeto o *sujeto epistémico pertinente* está capacitado para poder juzgar las razones que se ofrecen sobre un hecho según el conjunto de saberes correspondientes con la época. A esto dice Villoro: “Nadie que no

¹⁰ Luis Villoro. *Creer, saber, conocer*. México, Siglo XXI. 2012 p. 146.

entienda el lenguaje matemático utilizado por Kepler [...], que no haya tenido acceso a ciertos conocimientos elementales de física y le sean ajenos los métodos de medición de los movimientos de cuerpos celestes, puede estar en condiciones de juzgar por sí mismo el razonamiento de Kepler”.¹¹ En ese sentido, el sujeto epistémico es *pertinente* no porque esté fuera del devenir histórico, sino que al formar parte de él está condicionado por el nivel de producción material, acceso a saberes y formación educativa que le otorgarían el mínimo para participar dentro de su comunidad.

Como tercera característica, el conjunto de sujetos epistémicos al estar condicionados históricamente, comparten ciertas creencias acerca del mundo que fundamentan su comprensión. Esos supuestos ontológicos o “creencias básicas” son compartidos por todos los sujetos pertinentes de la época, por lo cual sólo son “válidas para un conjunto de sujetos que comparten un marco conceptual común, el cual se expresa en ciertas creencias básicas acerca de la constitución ontológica de la realidad que delimitan lo que podemos admitir como existente.”¹²

Villoro define lo que son los sujetos epistémicos pertinentes y las comunidades epistémicas pertinentes de la que aquellos forman parte:

Llamemos *sujeto epistémico pertinente* de la creencia de S en *p* a todo sujeto al que le sean accesibles las mismas razones que le son accesibles a S y no otras, y comunidad epistémica pertinente al conjunto de sujetos epistémicos pertinentes para una creencia. Todo sujeto S forma parte de una comunidad epistémica

¹¹ *Idem.*

¹² *Ibid.* p. 147. Sobre las creencias básicas véase *Ibid.* pp.85-88. Sobre la importancia de las creencias básicas en la formación de la “figura del mundo” que los sujetos adoptan Villoro dice: “Una figura del mundo está integrada por creencias de distintos niveles, conectadas entre sí de manera compleja. Su núcleo sería unas cuantas creencias básicas acerca del género de realidades que damos por existentes y el tipo de valores que aceptamos; lo que en la germanía filosófica se llamaría los ‘compromisos ontológicos y valorativos’”. Citado de Iver A. Beltrán, *Luis Villoro, el desafío de una nueva comunidad y las tareas de la razón crítica*. Ideas y Valores 69.173 (2020), p. 106. Consultado en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/67154>.

determinada, constituida por todos los sujetos epistémicos posibles que tengan acceso a las mismas razones.¹³

Así, la presencia de estos elementos constituye comunidades particulares que comparten y aceptan ciertos saberes. Estas comunidades epistémicas están regidas por la interacción de los sujetos que la integran y en su seno sólo pueden ser aceptados ciertos saberes por ellos y no por otros que estén fuera de ella. Es decir, los sujetos epistémicos sólo pueden juzgar de los saberes que forman parte de su comunidad epistémica y no de otras comunidades. Así, la condición de intersubjetividad refiere a la relación que ejercen los sujetos epistémicos pertinentes de una comunidad epistémica en referencia a la aceptación de ciertas razones que juzgan como suficientes con base en las condiciones normales mínimas para el acceso y manejo de instrumentos que permitan brindar ciertos datos, los cuales pueden comprobarse a través de la evaluación hecha por sujetos que puedan comprender, analizar y refutar esas razones, o puedan ofrecer otra más. Todo ello con el supuesto de que los miembros de la comunidad epistémica comparten ciertas creencias básicas que les permiten juzgar sobre la realidad, delimitándola.

Sin embargo, aunque estas características son necesarias para la formación de sujetos y comunidades epistémicas y considerando la aparente limitación que existe entre una comunidad y otra, nuestro autor sale adelante ya no considerando a los sujetos y comunidades concretas, ya que la característica de *pertinencia* implica el problema de la historicidad, es decir, de la consideración de sujetos o comunidades pertinentes a través del tiempo (un sujeto o una comunidad puede ser pertinente ahora, pero ya no después), sino que para lidiar con el posible relativismo que se concluye¹⁴ Villoro enfoca el problema en las razones que justifican las creencias; razones heredadas y que constituyen el soporte de los saberes de las comunidades epistémicas, ya que “si bien nadie puede tener acceso

¹³ Villoro, *Creer, saber...* p. 147.

¹⁴ Sobre el problema del relativismo en la propuesta de Villoro véase a Ulises Moulines, “Platonismo vs relativismo en la teoría del saber”, en Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (ed.), *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*, México, UNAM, 1993, pp. 11-22.

a la totalidad de los sujetos epistémicos de una comunidad, sí puede tenerlo a la totalidad de las razones pertinentes para una creencia.”¹⁵

Hay que tener presente que, al hacer este tránsito hacia las razones de los saberes, no se adopta una actitud intelectualista ya que la presencia del sujeto no se agota con este enfoque de la cuestión. De hecho, la condición de intersubjetividad, referida a la búsqueda de objetividad en las razones, Villoro la define de la siguiente forma: “una razón es objetivamente suficiente para creer si es suficiente para un sujeto epistémico y no hay ningún otro sujeto epistémico pertinente que la juzgue insuficiente.”¹⁶ El sujeto y las razones no se desligan del proceso de formación de saberes, pero ahora la reflexión sobre la constitución de las comunidades se deja a un lado para preguntarse sobre la pertinencia de la aceptación de ciertas razones que pongan en duda las comúnmente aceptadas.

Por consiguiente, llegamos a la segunda condición de objetividad, esto es, considerar ciertas razones como incontrovertibles. Esta condición implica el problema sobre la forma para poder determinar cuándo un sujeto epistémico juzga insuficiente un conjunto de razones, es decir, sopesar la existencia de alguna *razón pertinente* que ponga en entredicho las razones establecidas.

1.1.2 La condición de irrevocabilidad: sobre razones incontrovertibles y suplementarias

Para Villoro la condición de intersubjetividad abre paso a una nueva condición llamada en primera instancia de *incontrovertibilidad*. Ciertas razones o serie de razones son incontrovertibles si no existe un conjunto distinto de razones que puedan ponerlas en cuestión o negar su suficiencia. Sin embargo, al existir estas razones que ponen en entredicho los fundamentos aceptados, serán consideradas como *suplementarias*, las cuales Villoro caracteriza de la siguiente manera: “para que S sepa que las razones de su

¹⁵ Villoro, *Creer, saber...* p.155.

¹⁶ *Ibíd.* P.154.

creencias son objetivamente suficientes, le bastará comprobar que sus razones son suficientes para él y, además, que no hay otras razones que pudieran controvertirlas.”¹⁷

Para poder considerar las razones incontrovertibles como condición para la objetividad, es necesario considerar de qué modo se darían las razones *suplementarias*, las cuales dan lugar a la puesta en cuestión de aquéllas. Del mismo modo como la existencia de sujetos epistémicos pertinentes y la formación de comunidades epistémicas pertinentes se deben al devenir histórico, de igual manera la existencia de razones suplementarias es histórica, es decir, “están históricamente determinadas por las condiciones sociales que limitan a una comunidad epistémica [...] Para cada creencia hay pues un número limitado de razones suplementarias posibles que pueden revocarla.”¹⁸ Lo que quiere decir que el acceso a esas razones que puedan controvertir a aquellas que se consideran objetivas, dependerá del desarrollo material, la formación educativa, etc. que condiciona la aceptación de fundamentos de los saberes.

Ahora bien, la definición de razones suplementarias integra tres aspectos cruciales para que puedan revocar las razones incontrovertibles. Primero, las razones que tenga un sujeto epistémico pertinente pueden ser consideradas como las razones disponibles a él, así como a la comunidad epistémica. Esto es, dado que no se pueden considerar todas las razones para controvertir un saber, es necesario recurrir a un número limitado de ellas, las cuales forman parte de la comunidad epistémica pertinente y por ello, están disponibles para el sujeto epistémico pertinente.¹⁹ De tal forma, la limitación de las razones y la suficiencia que el sujeto epistémico pertinente le otorga en tanto son accesibles para su comunidad epistémica, permiten poder elegir o discriminar aquéllas que contravengan el saber.

En segundo lugar, las razones suplementarias no pueden considerarse si ponen en duda el marco conceptual en que descansan las creencias básicas de una comunidad epistémica pertinente. Como ya se había visto, estos supuestos conceptuales condicionan la forma como las comunidades epistémicas pertinentes tienen lugar, es decir, su

¹⁷ *Ibid.* p. 156.

¹⁸ *Ibid.* p. 159.

¹⁹ *Cf. Ibid.* p.163.

surgimiento histórico y su relación con el medio natural en el que se inscribe. Así, no pueden considerarse cualquier tipo de razones suplementarias, sino aquellas que no pongan en duda los supuestos ontológicos condicionados históricamente que sustentan a una comunidad epistémica.²⁰

Por último, considerando la historicidad de las razones, su limitación y aceptación por la comunidad epistémica pertinente, no es posible considerar razones que contravengan el saber a menos que sean públicas. Es decir, aun asumiendo la posibilidad de razones que pongan en duda ciertos saberes en posesión de algún individuo o grupo social, si no son comunicadas o puestas a consideración dentro de la comunidad epistémica pertinente, entonces no pueden considerarse como suplementarias. El acceso a ellas a través de la difusión pública es lo que permite que sean consideradas para evaluar los saberes presentes de los sujetos y comunidades implicadas.

Con este análisis, llegamos a la definición de la segunda condición de objetividad, a saber, la de “irrevocabilidad”, que implica que “a) sus razones son suficientes (esto es, concluyentes, completas y coherentes) para S, y b) S puede inferir que ningún sujeto de la comunidad epistémica pertinente tiene razones suplementarias que revoquen su creencia.”²¹

Con esto nuestro autor nos ofrece dos condiciones iniciales para considerar el saber en términos objetivos. Lo cual nos permite localizar el conocimiento científico, al menos bajo la guía de la intersubjetividad y de la irrevocabilidad, como un tipo de conocimiento que se inserta en ciertas condiciones históricas desde las cuales es posible la formación de nuevos saberes a través de la puesta en cuestión de las razones incontrovertibles (que perderían ese nombre) por el surgimiento de razones suplementarias y la localización del ejercicio científico en comunidades epistémicas pertinentes condicionadas por su historia y el desarrollo material del momento.

²⁰ Cf. *Ibid.* p 163-164.

²¹ *Ibid.* p. 166. Sobre la distinción entre “razones suficientes” y “razones objetivamente suficientes” lo trataremos en el siguiente capítulo.

1.2 La sabiduría como conocimiento personal: condiciones para conocer

La condición de objetividad ha sido tratada en relación con el saber, en especial el saber científico, llegando a la conclusión de dos condiciones necesarias, la intersubjetividad y la irrevocabilidad. Lo que veremos en este apartado es si la objetividad propuesta puede ser aplicada a cualquier tipo de conocimiento. La ciencia no es el único conocimiento del que se puede dar cuenta. Nuestro autor propone otro ámbito de conocimiento en contraste con el saber, esto es, el conocer, que tiene como tipo especial la sabiduría.

En el lenguaje ordinario existen términos que se pueden confundir con el concepto de saber, sin embargo, comportan características distintivas a las que debemos prestar atención. Conocer es un término que nuestro autor reconoce como fundamental en la vida cotidiana y al cual dedica una seria reflexión para captar sus rasgos peculiares. Por lo pronto, nosotros atenderemos la condición que nuestro autor expone para que se pueda conocer, a saber, que el sujeto tenga una experiencia inmediata y que las comunidades confíen en lo que dice conocer.

1.2.1 La condición subjetiva: experiencia directa del objeto

La diferencia fundamental entre los términos saber y conocer es la relación próxima entre el objeto y lo mentado sobre él. Si, por un lado, como ya vimos, el saber ofrece razones que no son revocadas por razones suplementarias, esta información se puede asumir sin necesidad de tener al referente presente o alguna comprobación empírica, por ejemplo, no es necesario tener la experiencia empírica del Big Bang para poder dar razones objetivamente suficientes y aceptar esa teoría. Ahora bien, para poder decir que algo se conoce sí es necesario tener una cercanía con aquello que se conoce, es decir, tener una experiencia, y no sólo mediata, sino inmediata. “La ‘experiencia inmediata’ implicada en el conocer debe entenderse, por ende, en un sentido amplio que abarque la aprehensión sin intermediarios de toda clase de objetos presentes, tanto físicos como psíquicos o

culturales.”²² Así, la experiencia que tengamos no se reduce a un solo contacto, sino que se presenta de distintas maneras y en grados diferentes según el tipo de objeto.

Puedo tener la experiencia de un mismo objeto o hecho en situaciones diferentes y en cada una de ellas puedo tener una experiencia distinta, por ejemplo, puedo estar en constante relación con un conocido en un determinado momento y adquirir cierta información de él: gustos, opiniones, identificar rasgos físicos y emocionales; luego, volver a verlo tiempo después e identificar que algunos de esos rasgos aún son palpables, aunque con un matiz diferente, y la adición de otros rasgos nuevos o que ya desaparecieron.

De cualquier forma, esas variadas experiencias que se me presentan siempre refieren a un particular, es decir, siguiendo nuestro ejemplo, se pueden adjudicar a mi conocido que, aunque ha cambiado en el tiempo, sigue permanente como referencia de esas características. Así es como podemos entender lo dicho por Villoro: “conocer no consiste en un solo acto, sino en muchas experiencias variadas, capaces de ser integradas en una unidad”²³, y más adelante, conocer “supone que el objeto de referencia permanezca y se enriquezca en aprehensiones sucesivas de ‘lo mismo’, las cuales pueden tener lugar en diferentes situaciones.”²⁴

Ahora bien, estas experiencias tienen tres supuestos que permitirían decir que algo se conoce. Primero, se requiere tener ciertas aprehensiones de los objetos para adquirir sus características; estas aprehensiones son inmediatas, es decir, son los datos que los objetos nos brindan sin necesidad de recurrir a una reflexión de ellos. Se pueden considerar como los rasgos habituales de algún objeto con el que se tiene contacto continuamente o en distintos momentos.

Segundo, las aprehensiones por si solas no nos permiten conocer, esto es:

Conocer algo no equivale a tener una serie de datos sensoriales o imaginativos, supone además integrarlos en la unidad de un objeto. Para aceptar que conocemos debemos rebasar la simple *suma* de aprehensiones inmediatas; es menester

²² *Ibid.* p.198.

²³ *Ibid.* p.199.

²⁴ *Ibid.* p.201.

referirlas a una *x* que se presenta en todas ellas. Condición para conocer algo o a alguien es captar *el mismo objeto* en diferentes escorzos y matices.²⁵

Las percepciones tienen que hacer referencia a un objeto real, permanente, que una esos distintos datos. En ese sentido, se debe suponer un objeto en el mundo, que cumpla con características básicas, como continuidad en el espacio- tiempo, regularidad en sus variaciones y existencia real. De tal forma, se confirma la necesidad de una realidad que, conforme a los objetos, evite considerar seres inexistentes que formen parte del conocer. La experiencia que se tenga de ellos está vinculada con el mundo real, teniéndolo como referente de las distintas aprehensiones.

Finalmente, las experiencias inmediatas, aunque, como lo veremos más adelante, están vinculadas con el sujeto, es decir, son privadas, pueden trasladarse a un ámbito donde ellas pueden hacerse públicas. Este tránsito no se realiza de manera inmediata, sino que surge al momento de rendir cuentas o solicitar información sobre el objeto en cuestión. En efecto, cuando se dice que se conoce algo, nos encontramos en la necesidad de solicitar información sobre aquello a lo que se refiere. Por lo cual, aquél que dice conocer algo, al preguntarle sobre eso que conoce, ofrece cierta información, detalles varios o juicios que implican el uso de ciertas capacidades intelectuales, como el razonamiento, la memoria, la imaginación, etc. que permiten responder sobre el objeto que se conoce.²⁶

Con esto podemos concluir que las experiencias inmediatas, que son condición necesaria para conocer, suponen un mundo donde el objeto al cual se refieren existe realmente y además es permanente, del cual aprehendemos sin mediación alguna características o datos propios de él y que podemos enunciar adecuadamente por el desarrollo de capacidades intelectuales resultado de la interacción y reflexión sobre el mismo.

Ahora bien, la experiencia inmediata es la condición para que un sujeto pueda conocer un objeto cualquiera, sin embargo, esta característica es propia de cada persona.

²⁵ *Ibid.* p.200.

²⁶ *Cf. Ibid.* pp.203-209.

El sujeto que conoce es el único que puede tener esas experiencias, dadas ciertas condiciones que se presenten para él, por ejemplo, la manera particular como es afectado por la pérdida de un familiar cercano. En efecto, esta experiencia, aunque es común a cualquier miembro de la especie (y especialmente en México donde los asesinatos, en su mayoría de mujeres, van de norte a sur), el individuo la resiente de forma muy personal; las aprehensiones constantes de datos, ocurridas en momentos distintos van configurando la experiencia del sujeto.

Sin embargo, aunque la experiencia sea privada y se vuelva un conocimiento personal, no es posible desligarla de las relaciones con los demás, es decir, como se vio en el supuesto de la transmisión adecuada del objeto, la presencia de interlocutores que rindan cuentas sobre lo que otros conocen, pone en el escenario social o público el reconocimiento de aquello que se presume conocer. En ese sentido, el conocimiento personal no se justifica ya por las experiencias del sujeto, sino por las razones que otros puedan dar sobre aquello que un sujeto dice conocer.

1.2.2 La condición intersubjetiva: saber testimonial

La realización de ciertas condiciones no es suficiente para decir que se conoce, es decir, condiciones que debe cumplir el sujeto para sí mismo y confirmarlo (que ya vimos con los supuestos de la experiencia directa), sino además condiciones para que los demás puedan decir que alguien conoce un objeto.

Las razones, como en el saber, también forman parte de lo que Villoro llama conocimiento, esto es, para poder decir que se conoce algo se deben ofrecer razones para esa aseveración.²⁷ Sin embargo, estas razones no las ofrece aquel que conoce, ya que

²⁷ Sobre la obra que estamos tratando, a partir de la p. 210 en adelante, Villoro intercala el término conocer por conocimiento. Este intercambio no tiene la pretensión de asimilar el conocer como el conocimiento "real", sino como una forma de él pero que, lingüísticamente, está más relacionado con el conocer. Más adelante, al terminar el capítulo que estamos analizando explica lo que entiende por conocimiento en general.

las experiencias personales no se pueden transmitir, esto es, “sólo hay una forma *indirecta* de transmitir conocimiento: colocar al otro en una situación propicia para que él mismo lo adquiera. *Conocer es asunto estrictamente personal*. Por ello los saberes pueden consignarse en discursos razonados y anónimos, el conocer requiere, en cambio, del testimonio de quien conoce.”²⁸ Pero los demás sí pueden dar razones o justificar el pretendido conocimiento. A ese procedimiento intersubjetivo de justificar el conocimiento del otro, en términos de conocer, Villoro lo denomina saber testimonial.

Este proceso de justificación lo que pretende conseguir no es escudriñar sobre los contenidos que presume el conocedor, ya que estos son inaccesibles para los demás, sino la creencia que se tiene de que el otro conoce lo que presume. Para esto Villoro establece tres vías que pueden dar luz para justificar esa creencia: primero, tener el testimonio de otros conocimientos o saberes que avalen lo dicho por el conocedor. Por esta vía se indagan documentos, se confrontan opiniones y se averiguan circunstancias que refieran al contenido de lo dicho; segundo, que lo dicho por el conocedor son cosas que coinciden con el objeto al cual se refieren, por ejemplo, la descripción de un lugar o un acontecimiento que en efecto cumple con esas características y, por último, el manejo de aquello que se conoce, es decir, la manipulación experta de algún objeto o la orientación adecuada de algún tema.²⁹

En suma, aunque estos supuestos se intuyen en lo dicho anteriormente sobre la experiencia directa y podrían bastar para decir que sabemos, para aquel que conoce el objeto que presume no son suficientes para asegurar que su conocimiento sea fidedigno frente a los demás. En efecto, para que se pueda tener un saber testimonial, es decir, tener razones objetivas para creer que una persona conoce algo, es necesario que él sea de fiar, es decir, que su testimonio sea tal que no quepa la menor duda de su veracidad. Así, Villoro advierte que “aun conociendo *x*, *A* podría tener interés en aseverar sobre *x* cosas que no son ciertas.”³⁰

²⁸ *Ibid.*p.209.

²⁹ *Cf. Ibid.* p.213.

³⁰ *Idem.*

El objetivo de establecer el saber testimonial como parte integrante del conocer, se basa en que nuestro conocimiento, desde el personal hasta el científico, parte de experiencias o datos que los demás expresan sobre algún hecho. Nuestro conocimiento no viene de la nada, sino que se realiza en las relaciones intersubjetivas del día a día. En ese sentido, tener la garantía de que el conocimiento que presume tener alguien sobre algún objeto, permite poder aceptar alguna aseveración sobre ese objeto, es decir, alguna característica o descripción de él, sin tener la desconfianza de que lo aseverado esté movido por los intereses personales del sujeto.

En suma, el testimonio fidedigno, es decir, aquel que presume conocer, sólo puede ser identificado en comunidad. Para que los demás puedan decir que alguien conoce un objeto, que ellos sepan que en verdad lo conoce y que su conocimiento puede formar parte de un cuerpo de saberes, es preciso que puedan comprobarse (que se hagan públicas) y que no entren en contradicción con las creencias básicas de la comunidad.³¹ Sólo así podemos decir que alguien conoce algo y que ese conocimiento puede formar parte de algún saber.

La pregunta que se puede desprender de esta conclusión es, ¿de qué comunidad estamos hablando cuando decimos que el conocimiento del conocedor no puede entrar en conflicto con las creencias básicas? ¿Creencias básicas de la comunidad epistémica o de la comunidad de conocedores?

Estas preguntas, que no tendrán respuesta en este momento, nos permiten perfilar lo que veremos en el siguiente apartado, a saber, desde qué punto se está juzgando a los distintos tipos de saber. Vimos que el saber y el conocer contiene ciertas condiciones que les son propias, pero también que comparten, a saber, la comprobación de las razones públicas que se ofrecen. Ahora bien, la exposición que sigue sobre el concepto de ideología, ¿qué tanto está mediado o relacionado con las distintas condiciones del saber y conocer, y cuáles son las que más relevancia brinda Villoro para caracterizar a la ideología?

³¹ Cf. *Ibid.* p.214.

Capítulo 2

Los distintos sentidos de la ideología

A lo largo del siglo XX ha corrido mucha tinta tratando de entender, problematizar y reconfigurar el concepto de ideología. Distintas tradiciones en distintos momentos han ofrecido una caracterización peculiar sobre el término. Como veremos más adelante, la reflexión de Marx abrió el camino para darle el carácter que tiene en la actualidad y las interpretaciones que se han dado; la mayoría, por no decir todos, los autores que han reflexionado sobre el término, admiten su ambivalencia.

Ahora bien, a lo largo de las discusiones sobre la ideología reaparecen dos posturas que pretenden hacer suya la reflexión comenzada por Marx, a saber, que la ideología es una falsa conciencia y que es un conjunto de ideas condicionadas socialmente. En la entrada del *Diccionario de política* de Norberto Bobbio se enuncian dos tipos de tendencias para abordar el problema de la ideología. Por una parte, se retoma el carácter de falsedad de la ideología, es decir, centra su reflexión en torno a la validez o verdad de los enunciados que la componen. Este sentido es caracterizado como débil o epistemológico y su *debilidad* radica en que no se expresan criterios válidos para establecer que ciertos enunciados son falsos o verdaderos. Además, en esta concepción se apela a la distinción que hay entre las expresiones ideológicas y las científicas, es decir, se opone ciencia e ideología, ya que aquélla cuenta con criterios y métodos válidos para diferenciar lo verdadero de lo falso, y la ideología sólo refiere a una cierta interpretación *deformada* de la realidad que no explica satisfactoriamente su pretensión de verdad.

En segundo lugar, la ideología tiene un significado que ha sido reconocido por la mayoría de las corrientes de pensamiento como fuerte o sociológico. En ese sentido la ideología está en relación directa con la sociedad, es decir, está condicionada por ella, por lo cual las principales problemáticas giran en torno a 1) la estructura de la ideología, 2) el origen o *génesis* de la ideología y 3) la función social que cumple.³²

³² Cf. La entrada "Ideología", en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política* (trad. Raúl Crisafio, *et.al.*), México, Siglo XXI, pp.755-770.

Este sentido de ideología nos permite comprender la relación entre el sujeto y la sociedad, ya que considera a la ideología no como un conjunto de ideas aisladas o propias de un individuo, sino como un conjunto de creencias, representaciones, concepciones, etc., propias de un conjunto social, que están en constante relación con sus miembros y que pueden ser utilizadas para distintos fines. El acento que puso Marx sobre la ideología en esta dimensión social es que las creencias sobre el mundo, la sociedad o sobre uno mismo, emanan de las distintas relaciones existentes en la sociedad.

Estos dos aspectos de la ideología, para efectos de claridad, se suelen considerar de forma aislada, aunque “en la interpretación original del concepto, o sea en la interpretación marxiana, la falsedad y la función social de la ideología no son recíprocamente independientes, sino que están estrechamente vinculados entre sí.”³³ Lo que quiere decir que el pensamiento de Marx no hace una distinción tajante o preferencial por alguno de los dos ámbitos, sino que se encuentran en una relación dialéctica y es a partir de las interpretaciones que se han hecho sobre su pensamiento lo que ha obstaculizado el acuerdo y ha propiciado la confusión del término.

Como se ha mencionado, estos dos sentidos de la ideología son los que han permeado la mayoría de las distintas reflexiones sobre el término, adoptando uno u otro sentido. La reflexión desarrollada por Luis Villoro se inserta en este marco conceptual y en su expresa discusión con la tradición marxista, tanto soviética como los distintos marxismos de los años 70 y 80.³⁴

Con la pretensión de hacer coincidir estos dos sentidos de ideología Luis Villoro ofrece una propuesta para evitar la ambigüedad del término y tener un significado *teóricamente útil*. En 1974 aparece por primera vez su ensayo *El concepto de ideología* en la revista *Plura*³⁵ donde discute los distintos sentidos, tanto epistemológico y sociológico en boga, y remitiéndose al pensamiento de Marx y Engels ofrece una lectura de sus textos

³³ *Ibid.* 756.

³⁴ Cf. Mario Teodoro Ramírez, “Luis Villoro y el marxismo”, en Pedro Stepanenko (comp.), *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*. México, UNAM, pp. 201-220.

³⁵ Cf. Luis Villoro, “Prólogo” de *El concepto de ideología y otros ensayos*, (2 ed.), México, FCE, 2007, p.13.

y de lo que se puede encontrar en la reflexión de sus continuadores, de donde surge un concepto de ideología que define de esta manera:

Las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas si y sólo si: 1) No están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que las expresan no se funda en razones objetivamente suficientes. 2) Cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo.³⁶

A continuación, analizaremos estas dos condiciones de su propuesta para identificar el papel de la ideología tanto en el proceso de conocimiento como su relación en la sociedad. Primeramente, analizaremos la condición de “razones objetivamente suficientes”, que entrevimos en el capítulo anterior, y segundo, qué entiende nuestro autor por dominación y qué proceso es el que tiene en mente al considerar la ideología.

2.1 Concepto epistemológico de ideología

Villoro encuentra en su lectura sobre Marx dos sentidos del concepto epistemológico de ideología que refiere de esta forma: C1: “conjunto de enunciados que tienen estas dos características: a) presentan los productos de un trabajo como cosas o cualidades de cosas independientes de ese trabajo; b) explican el proceso de producción por esos productos cosificados”, y C2: “conjuntos de enunciados que presentan como un hecho o cualidad objetiva lo que es cualidad subjetiva.”³⁷ Ahora bien, ¿qué relación hay entre estas dos caracterizaciones y entender la ideología como un conjunto de enunciados que no se fundan en razones objetivamente suficientes?

³⁶*Ibid.* p. 27.

³⁷*Ibid.* pp.16-17.

El carácter de objetividad de las razones, como lo vimos en el capítulo anterior, presenta ciertas condiciones si son referidos al saber o al conocer. Sin importar a cuál se refiera, la falta de objetividad denota que nuestras creencias no sean verdaderas o se dude sobre ellas. Es por eso que Villoro define las “razones objetivamente suficientes” de la siguiente manera:

Llamamos “razones objetivamente suficientes” o “justificación objetiva” a lo que asegura, para cualquier sujeto, que el objeto de sus creencias no sólo tiene existencia para él, sino también tiene existencia real, independiente de su propio juicio. Las razones objetivamente suficientes bastan, por lo tanto, para que un sujeto pueda aseverar que su creencia es verdadera y que sabe; son [las razones objetivamente suficientes], pues, criterio de verdad: fuera de ellas nadie tiene otro acceso a la verdad.³⁸

Esta novedosa propuesta para acceder a conocimientos verdaderos es el que permite a Villoro poder argumentar que la ideología es un tipo de falsedad, ya que no cumple con la condición de suficiencia de las razones para decir que algo se sabe. Recordemos que este es un conocido problema que la teoría del conocimiento ha traído consigo desde sus primeras reflexiones, principalmente a partir de Platón, a saber, el problema sobre las condiciones para decir que algo se sabe.³⁹ La búsqueda de respuesta a esta pregunta ha generado una gran cantidad de literatura hasta el punto que las condiciones que se habían establecido como válidas durante siglos para la formación del conocimiento, a saber, que un sujeto crea en algo, que ese algo sea verdadero y el sujeto tenga razones suficientes para creer en eso, se han puesto en duda.⁴⁰

³⁸ Villoro, *Creer, saber...* p.179.

³⁹ Cf. Platon, “Teeteto” en *Diálogos*, (trad. Álvaro Vallejo Campos), Madrid, RBA/Gredos, 2014, pp. 423-524.

⁴⁰ Cf. Edmund Gettier, *¿Una creencia verdadera justificada es conocimiento?* (trad. Paulo Vélez León), *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, Universidad Salamanca, 2013, 2 (3), pp.185 - 193.

Ahora bien, lo que C1, C2 y la objetividad de las razones nos dicen es que lo que se alega de alguna cosa o situación, no corresponde con el mundo, esto es, el origen o la fundamentación que se da no cumple con la condición mínima de suficiencia. En efecto, la postulación de la condición de razones objetivamente suficientes es distinta epistémicamente de la suficiencia que podamos tener de nuestras creencias. Veamos en qué radica esta diferencia.

2.1.1 Suficiencia de las razones

Las creencias tienen lugar debido a tres aspectos: a su origen, es decir, por los *antecedentes* que se tiene para creer, como percepciones, ideas transmitidas, etc.; por motivos y por razones para considerar que algo existe.⁴¹ Ahora bien, reservándonos el problema de la génesis (cuestión que será tratada en el siguiente capítulo en la polémica con Sánchez Vázquez) y el de los motivos (el cuál trataremos al final de este capítulo), veamos qué entiende nuestro autor por razón o razones las cuales sustentan una creencia.

Villoro no se refiere en este texto a la Razón como categoría filosófica o capacidad cognitiva, sino a un conjunto de enunciados que otorgan realidad a una proposición. En ese sentido se podría hablar mejor de “razones”, por lo cual para nuestro autor las “razones” o la “razón” como sustento de una creencia es “todo aquello que justifica para un sujeto la verdad o la probabilidad de su creencia, el fundamento en que se basa una creencia, juzguémoslo *racional* o no, con criterios lógicos.”⁴² Estas razones forman parte del proceso justificativo que se define de la siguiente manera:

Justificar, es una actividad, un proceso que acontece en un lapso de tiempo determinado. Justificar es realizar una operación mental por la que inferimos una proposición de otra proposición o de la aprehensión directa de un estímulo y, al

⁴¹ Cf. Villoro, *Creer, saber...* p.74.

⁴² *Ibid.* p.78.

hacerlo, damos razón de una creencia. Supone pues una actividad reflexiva: no puede aplicarse a las creencias inconscientes del sujeto.⁴³

En consecuencia, otorgar razones de una creencia o un conjunto de ellas significa un movimiento mental o proceso reflexivo que refiere a un objeto que se tiene presente (o se “aprehende directamente”) teniendo conciencia de su existencia, en tanto objeto de reflexión, ofreciendo un conjunto de proposiciones para fundamentar su realidad en un momento determinado, en el momento de la justificación.

La atención que nuestro autor le otorga a las razones se vislumbró en el capítulo anterior donde se mostraban como elementos para determinar lo que podía ser objetivo y en ese sentido Villoro hace una distinción entre ellas. Las razones se dividen en dos: implícitas y explícitas. Las primeras se refieren a las razones que sustentan una creencia pero que no tenemos presente cuando creemos algo y que sólo a partir de la reflexión se puede dar razón de ellas; y las segundas se refieren a la justificación que se da de ellas, por medio de la reflexión consciente.⁴⁴ Unas u otras otorgan un fundamento a nuestras creencias y haciendo explícita la existencia o realidad del objeto en cuestión.

Sin discutir lo que Villoro entiende por existencia o realidad,⁴⁵ este proceso de dar razones da pie para que el sentido epistemológico de ideología sea más comprensible, pero es hasta *Creer, saber, conocer* donde podemos apreciar una reflexión sobre el tema dado que en el ensayo que nos ocupa no se hace un tratamiento puntual sobre lo que entiende el autor por razones y su suficiencia objetiva. Ahora bien, la licencia que Villoro se da para hacer un cambio terminológico es porque cada uno de los conceptos (C1 y C2) están en relación con la verdad y falsedad de los enunciados que se ofrecen, por lo cual,

⁴³ *Ibid.* p-79.

⁴⁴ Cf. Ezequiel de Olaso, “Creencia e ideología, requisito de la ignorancia” en Garzón Valdés y Fernando Salmerón, *op.cit.*, pp.169-186.

⁴⁵ Para la discusión sobre el realismo de Villoro, remitimos a sus polémicas con León Olivé y Ana Rosa Pérez Ransanz en León Olivé, *Villoro: sobre verdad, objetividad y saber*, Crítica. Revista Hispanoamericana De Filosofía, Vol. 16, n.º 48, dic. 2018, pp. 79-03.; “Sobre verdad y realismo” en Garzón Valdés y Fernando Salmerón, *op.cit.*, pp.63-85 y Ana Rosa Pérez, “El realismo de Villoro”, *op.cit.*, pp.39-62.

el uso de creencias y razones no altera el sentido, según Villoro, que el autor de *La Ideología Alemana* quería referir. Con ello, podemos entrever la relación que la ideología tiene con la actividad científica, la cual se ha caracterizado como la disciplina que ofrece razones suficientes (y objetivamente suficientes) para otorgar sustento a sus teorías. Con esto, podemos preguntar, ¿cuáles son las condiciones que se deben cumplir para que las razones sean suficientes, condiciones que la ideología no cumple?

Ya vimos que el proceso justificativo que ofrece razones se realiza reflexivamente, es decir, el sujeto o sujetos que lo realizan son conscientes al momento de justificar, por lo cual, sus razones se le presentan de manera explícita. Villoro nos menciona que existen dos tipos de justificación: causal y lógica o proposicional. La primera refiere a la influencia, principalmente externa, que empuja a un sujeto a creer en algo, por ejemplo, los conocimientos recibidos en la escuela; y la segunda, a los enunciados que otorgan una probabilidad para que las creencias sean verdaderas.⁴⁶

Ahora bien, cuando se ofrecen razones para justificar una creencia, no se pueden aceptar cualquier tipo de razones, aunque sean propositivas, sino aquellas que tengan ciertas características y hayan sido consideradas reflexivamente por los sujetos. Por lo cual, Villoro establece tres condiciones normativas para estar seguros de que nuestras creencias están justificadas suficientemente.

Las razones son suficientes cuando son:

- a) Concluyentes: las razones son suficientes para un sujeto cuando considera que de ellas puede inferir, con determinado grado de probabilidad, su creencia.
- b) Coherentes: muchas razones pueden ser recusadas, por ser incoherentes con creencias previas; otras en cambio, pueden encontrar apoyo en ellas.
- c) Completas: para que las razones sean suficientes para creer, se requiere que el sujeto considere las que dispone, para inferir de ellas, con mayor o menor probabilidad, su creencia.⁴⁷

⁴⁶ Cf. Villoro, *Crear, saber...*, p.93.

⁴⁷ *Idem*.

En consecuencia, la determinación de un conjunto de creencias como suficientemente justificadas debe cumplir con esas condiciones, las cuales involucran el papel activo o justificativo del sujeto. En otras palabras, el individuo que justifica sus creencias debe decir cuáles son las razones más propicias para que cumplan con la norma de ser concluyentes, coherentes y completas.

Sin embargo, estas condiciones son necesarias para que podamos considerar la objetividad de las razones, pero no son suficientes ya que también se pueden alegar de creencias que consideramos falsas. Es decir, existen conjuntos de creencias que pueden cumplir con las tres condiciones mencionadas, pero no ser verdaderas o considerarlas erróneas, como puede ser el caso de ciertas interpretaciones producto de alucinaciones o alteraciones cognitivas.⁴⁸

Se ha dicho sobre la suficiencia de las razones que deben cumplir con ciertas condiciones para considerar que ciertas creencias sean verdaderas; en efecto, la propuesta de ideología de nuestro autor tiene como condición negativa que no cumple con esa suficiencia y en consecuencia los discursos ideológicos son falsos, además porque lo que trata de explicar el concepto gnoseológico son enunciados que expresan creencias y por ello sólo se puede hablar de verdad o falsedad.⁴⁹

Sin embargo, hemos hecho mención desde el capítulo anterior que no sólo consideramos una serie de enunciados como razones que sustentan nuestras creencias, sino que también intervienen aspectos psicológicos, emotivos o circunstanciales, y que el sujeto o sujetos deben de enfrentarse a ellos a la hora de elegir las mejores razones para un conjunto de creencias. Pero, ¿esta elección de razones se presenta de manera imparcial, pura, o existen otros elementos en el proceso de justificación de creencias? La elección de razones se realiza a voluntad, de manera reflexiva como ya lo anotamos, por lo cual, también de manera deliberada se puede decidir no considerar ciertas razones, ya sea porque es conveniente o porque no se tiene (o no se quiere) el acceso a esa

⁴⁸Como vimos en el capítulo anterior donde la condición de intersubjetividad implica la condición de normalidad física y mental de los sujetos.

⁴⁹ Cf. *Del concepto...* p.20.

información. La formación de la ideología corresponde a un proceso voluntario de elección de razones según los intereses del sujeto o sujetos.

En el momento en que Villoro propone su concepto de ideología, no vemos un tratamiento detenido sobre estos elementos y consecuencias, sino que es hasta *Creer, saber, conocer*, que profundiza en ellos y le brinda a la ideología, modestamente, un lugar en su reflexión. Sin embargo, en el tratamiento de su propuesta epistemológica podemos vislumbrar que la preocupación por ella es latente, así veamos cómo interviene la voluntad en la formación del pensamiento ideológico o por deseo.

Siguiendo a Descartes y su primera regla del método, la cual dice: “evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese en ninguna ocasión de ponerlo en duda”⁵⁰, Villoro reconoce en la voluntad una serie de “argucias”, como él las llama, que interrumpen el proceso justificativo de creencias.

La voluntad puede intervenir de tres formas en el proceso justificativo, a saber, exponiendo o recusando razones; intentando mantener un equilibrio epistémico entre las creencias (no se aceptan razones que ponen en riesgo un conjunto mayor de creencias) y acelerar, retardar o interrumpir el proceso de deliberación (precipitación cartesiana).⁵¹ Estas formas de intervención de la voluntad pueden presentarse de manera aislada o conjuntamente y es de esta manera donde está más presente en la formación de la ideología.

El acercamiento a la ideología desde el proceso de justificación implica la intervención de intereses personales o de grupo para distintos fines. De hecho, ante la falta o discriminación de razones, se pueden ofrecer una serie de motivos de distinta índole para justificar nuestras creencias; motivos que responden a la pregunta “¿para qué?”⁵² y que guían la elección de ciertas creencias. Es por eso que el ideólogo bien puede brindar

⁵⁰ René Descartes, *Discurso del método* (trad. Manuel García Morente), Madrid, Tecnos, 2008, p.82.

⁵¹ Cf. *Creer, saber... p. 113*.

⁵² “Por ‘motivo’ se entiende todo aquello que mueve o induce a una persona a actuar de cierta manera para lograr un fin. Preguntar por el motivo de una acción es equivalente a preguntar por el ‘para qué’ de la misma, por lo que se busca con ella.” *Ibíd. p. 103*.

razones para justificarse, pero frente a otro sujeto que increpe esas razones y las muestre como insuficientes, puede alegar ciertas motivaciones que bajo la mirada del crítico no cumplan con las condiciones de objetividad o suficiencia, pero para aquél sí se presentan esas condiciones, aunque motivadas por intereses personales que mueven a la voluntad a “manipular” el proceso de justificación.

Este breve vistazo a la relación entre la justificación y los aspectos personales permite que Villoro nos ofrezca un significado distinto de ideología, que no se separa del mencionado en la década del 70, pero que incluye ciertos elementos subjetivos donde la discusión sobre la verdad o la falsedad de las creencias, puede tener un papel secundario. “La ideología no es un pensamiento sin razones, sino un pensamiento con un razonamiento distorsionado por intereses particulares. El razonamiento ideológico suele fijar el proceso de justificación en argumentos y razones que no pone en cuestión y que son susceptibles de ser reiterados una y otra vez.”⁵³ Así, el concepto gnoseológico de ideología aparece como un tipo de error y suele ser relacionado con el término “falsa conciencia” propuesto por Marx.

En efecto, el término “falsa conciencia” es estudiado por Villoro en un artículo de 1979 titulado *El concepto de ideología en Marx y Engels*⁵⁴ donde expone los distintos sentidos que la ideología tiene para estos autores, sin tratar de confundirlo con la interpretación dada por sus continuadores. De esa forma, la ideología se presenta como un “estilo de pensar” que no corresponde con la realidad. Es conciencia porque implica una forma de ver el mundo, una serie de ideas, creencias o significados que forman parte de la subjetividad, ateniéndose sólo al espacio ideal. Pero, aun reconociendo la presencia de la conciencia del sujeto, ésta no tiene una relación verdadera con la realidad, sino que está “invertida”⁵⁵, es decir, su relación con la realidad está desvinculada, si bien no totalmente, sí en el sentido de no poder dar razón de la falta de conexión con los hechos, y si lo hace será en términos parciales, sin conocer realmente en qué se fundamenta su conciencia.

⁵³ *Ibid.* p.122.

⁵⁴ Incluido en *Del concepto...* pp.38-88.

⁵⁵ *Ibid.* p.47. Cf. Pérez Cortés, *op.cit.*, 279-282.

Es por eso que la “falsa conciencia” refiere a un concepto epistemológico ya que está en relación con un estilo de pensamiento que no corresponde con la realidad. La ideología en este sentido se refiere a una forma de error aceptada por el sujeto el cual asume que los enunciados que expone cuentan con razones verdaderas y son consideradas como tales tanto por los sujetos que las reproducen como por los miembros que las reciben.

Con este análisis se ha podido ver que el concepto epistemológico de ideología implica algo más que sólo insuficiencia de razones. Aunque no se cumpla con las condiciones para fundamentar la verdad de las creencias, aún no estamos autorizados para declarar esas creencias como ideológicas. Con esto llegamos a la conclusión de que la ideología no es absolutamente falsa, ni verdadera totalmente, sino un tipo de error que el análisis epistemológico no puede demostrar. En efecto, para Villoro aceptar el concepto estricto o epistemológico de ideología es poco fructífero porque aun considerando las condiciones para determinar que las razones sean suficientes y si un conjunto de creencias no cumple con esas condiciones, sólo se podrían considerar como falsas, más no erróneas o ideológicas. Por lo cual, aun llegando a este resultado todavía no se explica adecuadamente por qué dichas creencias erróneas son aceptadas o porqué habría que atenernos a la condición de objetividad para designarlas como ideológicas.

El conjunto de creencias que, siguiendo el análisis epistémico, aparecen como insuficientemente justificadas, no se pueden explicar solamente como un mal cálculo lógico de las proposiciones consideradas, sino que se sustentan en algo más en relación con procesos psicológicos como representaciones, emociones, símbolos, etc., que le dan sustento.⁵⁶ Por lo cual, ¿qué es ese “algo más” que hace insuficiente la explicación epistemológica de ideología que suele remitir a aspectos subjetivos? Esto es lo que veremos en el siguiente apartado con el concepto sociológico de ideología.

⁵⁶ Cf. *Del concepto...* p. 26.

2.2 El concepto sociológico de ideología

De igual forma que con el concepto epistemológico, el sociológico es tratado por nuestro autor de forma independiente. Este concepto amplio es el que ocupa su atención ya que es el concepto más aceptado y del que se dan distintas interpretaciones, principalmente en la tradición marxista. Así, nuestro autor se separa de ellas y acudiendo a la lectura directa de Marx identifica dos sentidos que se caracterizan como: C3 “conjuntos de enunciados que expresan creencias condicionadas, en último término, por las relaciones sociales de producción” y C4 “conjuntos de enunciados que expresan creencias que cumplen una función social: a) de cohesión entre los miembros de un grupo; b) de dominio de un grupo o una clase sobre otros.”⁵⁷

En el concepto epistemológico se vio que sólo se puede decir que un conjunto de creencias es ideológico si expresa un tipo de error que se asume como tal, pero que aun así se acepta. Cerramos el apartado con la pregunta sobre la existencia de algo más que el análisis puramente proposicional o psicológico no demuestra para identificar una ideología. Ante eso el concepto sociológico pretende dar respuesta a esa falta apelando al origen o las condiciones en que se dan las creencias, es decir, ¿cómo es que un conjunto de miembros acepta las creencias insuficientemente justificadas o erróneas? Ahora bien, si consideramos el concepto sociológico de forma aislada, nuestro autor nos indica también su insuficiencia teórica. Entonces, siguiendo el método que usamos para comprender el concepto epistemológico, analicemos los distintos elementos de la ideología en términos sociales y veamos qué implica y cómo se relaciona con el sentido epistemológico de ideología.

Siguiendo la caracterización del concepto amplio o sociológico de ideología se pueden identificar tres sentidos o relaciones que Villoro interpreta en Marx: 1) la relación con las condiciones sociales e históricas del surgimiento de la ideología; 2) la ideología como cohesión social de los miembros⁵⁸ y 3) la función social de dominio.

⁵⁷ *Ibid.* p.18.

⁵⁸ Este sentido será tratado con mayor detalle al final de este capítulo

Ahora bien, teniendo presente estos tres aspectos, para nuestro autor la segunda y tercera noción es la que corresponde más propiamente con el concepto sociológico de ideología, esto por dos razones. Primero, porque apelar a la génesis de las creencias (1) para explicar el papel de la ideología implicaría tener que referir a las distintas condiciones que influyen en la formación de las creencias y que refieren al concepto de “superestructura” utilizado por Marx. Dicho autor utiliza la metáfora del “edificio” para referirse a la manera como está conformada la sociedad, la cual tiene una “estructura” y una “superestructura” que explican los distintos ámbitos humanos. Villoro rescata este sentido resaltando la relación causal que implica este modelo y la remisión de todas las creencias a él⁵⁹, lo cual vuelve el concepto ineficiente teóricamente ya que no permite distinguir creencias ideológicas de las científicas⁶⁰ y no explica los estadios que intervienen en el tránsito de la estructura a la superestructura. La segunda razón, consecuencia de la primera, se refiere a la falta de claridad para remitir exclusivamente ciertas creencias a un grupo o clase, ya que es el proceso de adopción de creencias donde cabe la posibilidad de que ciertas nociones puedan ser aceptados por dos grupos antagónicos.⁶¹

Esta falta de claridad sobre el origen de las creencias es lo que obliga a Villoro a utilizar el término sociológico en relación con la función social que cumple, como cohesión social y dominio. De tal forma, “ideológico resulta todo conjunto de creencias que manipulan a los individuos para impulsarlos a acciones que promueven el poder político de un grupo o clase determinados.”⁶² En consecuencia, frente a los distintos sentidos que se ofrecen del concepto sociológico de ideología Villoro sólo refiere a la función social que cumple por permitir un mejor examen de los efectos políticos y sociales que tiene. Ahora bien, ¿cómo identificar el uso ideológico que tienen las creencias en el ámbito político y social? ¿Cómo comprender que la ideología se convierta en un instrumento de dominio?

⁵⁹ Cf. *Ibid.* pp.76- 80.

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ Cf. *Ibid.* p.28.

⁶² *Ibid.* p. 19.

2.2.1 La ideología como instrumento de dominio

Vimos que con el concepto restringido de ideología aún queda pendiente comprender por qué se aceptan creencias que, según un análisis epistémico, no tienen una justificación objetiva. Para ello nuestro autor hace uso del sentido sociológico de ideología expuesto anteriormente, a saber, considerarla en relación con su función social. En ese sentido, ¿cuál es el propósito de las creencias insuficientemente justificadas y cómo son utilizadas para que sean aceptadas por los miembros de una sociedad?

Para Villoro la ideología es utilizada en la sociedad como un instrumento de dominación, esto es, como un medio para que un grupo ejerza poder sobre otro conjunto de miembros. Ahora bien, nuestro autor llega a esta conclusión gracias al análisis que realiza Marx sobre el proceso de circulación de las mercancías donde descubre dos aspectos: en la circulación de las mercancías los productos de los trabajadores adquieren independencia frente a éstos, denotando supuestas leyes fuera del control humano que regulan su movimiento; y por el otro, que este proceso está justificado por teorías de economistas políticos, lo cuales hacen pasar esos procesos como *naturales*⁶³.

Ante esta segunda conclusión nuestro autor encuentra el sentido particular del concepto sociológico de ideología, a saber, para justificar una cierta situación histórica, política, social o cultural, se desarrollan teorías que pretenden dar una explicación “objetiva” de la realidad, pero sólo se basan en ideas, teorías, creencias o doctrinas que propician el mantenimiento del orden social existente. De tal forma, se muestran ciertas creencias, que responden a un cierto interés de clase o de grupo, *como si* fueran creencias aceptadas por todos: “el modo de pensar ideológico lleva a convertir conceptos que sólo responden a relaciones sociales determinadas históricamente, en conceptos válidos universalmente.”⁶⁴

La ideología forma parte de un instrumental para lograr los objetivos de una cierta clase, grupo o conjunto de miembros que buscan mantener el poder sobre los demás. El

⁶³ Cf. *Ibid.* p.55.

⁶⁴ *Idem.*

análisis sociológico descubre que lo que aparecía como una argumentación suficiente para explicar ciertos procesos sociales, históricos o políticos, sólo era una manera de “ocultar” el verdadero sentido, a saber, lograr el cumplimiento de ciertos intereses que no corresponden a los intereses de todos los sujetos. Así, la dominación de un grupo sobre otro, si bien se realiza en términos materiales, es decir, en las relaciones de producción de un cierto contexto histórico, es necesario mantener esta situación haciendo pasar las creencias que propician ese escenario como si fueran creencias naturales o generales que cualquiera, en cualquier contexto, aceptaría.

Villoro lo explica de esta forma: “una creencia puede cumplir una función de dominación si es aceptada por otros como justificada; su aceptación engendra la disposición a comportarse de determinada manera.”⁶⁵ La ideología es presentada como un conjunto de creencias *como si* estuvieran justificadas, es decir, como si tuvieran un carácter tal que explicaran la realidad social o política cabalmente, cuando lo que realmente expresan son los intereses de grupos o clases en el poder para instaurar una situación de dominio manteniendo el orden existente.

Ante esta conclusión, surgen dos problemas para nuestro autor. La primera refiere a la responsabilidad del ideólogo que utiliza las creencias para el mantenimiento del dominio y, segundo, la forma como se lleva a cabo el proceso de ideologización, lo que denomina como mistificación.

2.2.1.1 Ideología y mistificación

Con lo anterior, hemos visto cómo el concepto sociológico de ideología trata de responder a la pregunta que deja pendiente el concepto epistemológico, a saber, ¿por qué se aceptan ciertas creencias que se consideran insuficientemente justificadas? La respuesta es porque dicho conjunto de creencias es utilizado como instrumento de dominio de un grupo sobre

⁶⁵ *Ibíd.* p. 34.

otro. Ahora bien, la manera de llevar a cabo ese dominio es por medio de un proceso de engaño o de encubrimiento que Villoro denomina *mistificación*.

La mistificación es, según la Real Academia Española, engañar, embaucar, falsear, falsificar o deformar.⁶⁶ En filosofía y en las ciencias sociales tiene su referente en la explicación que Marx da sobre otro concepto similar que es “fetichismo”. En términos generales, que Villoro ya nos adelantó (C1), el proceso fetichista, en el ámbito económico, es aceptar que en la circulación de mercancías éstas comportan un carácter autónomo frente al trabajador que las produce.⁶⁷ Ahora bien, el cambio del término “fetichismo” al de “mistificación” sugiere el tipo de proceso al que refiere, esto es, independientemente de si el uso de la ideología como dominio es intencional, aspecto que aún no explica, lo que revela es que hay un proceso donde no se explican adecuadamente los sucesos o hechos a los que refieren. Por lo cual, el término se vuelve deformador y la ideología es utilizada para engañar o mostrar de distinta forma lo que realmente son las cosas y es así porque expresa los intereses particulares del grupo que impone esas creencias.

Con lo anterior, nuestro autor describe dos tipos de procesos de mistificación. El primero es un “mecanismo por el cual se traslapa el significado normativo o conceptual de un término con su significado solamente descriptivo o designativo, atribuyendo al segundo los significados positivos del primero, pero sin dar cuenta de la diferencia de niveles.”⁶⁸

En términos proposicionales, Villoro lo expone como el uso político de un enunciado descriptivo *E* con un sentido claro *a*, el cual adquiere un nuevo sentido *b* y que se adhiere al sentido *a*. En otras palabras, el enunciado en cuestión tiene un cierto contenido justificado por razones suficientes, pero al ser usado para mantener el dominio, se ofrece un significado distinto que no cumple con la suficiencia de las razones o es confuso, sin embargo, este nuevo sentido no reemplaza al anterior, sino que se presenta junto a él

⁶⁶ Real Academia Española. (2001). Mistificar. En Diccionario de la lengua española (22.a ed.). Recuperado de RAE, <https://dle.rae.es/mistificar?m=form>.

⁶⁷ Cf. Lenk, *op. cit.*, pp.91-102.

⁶⁸ Mario Teodoro Ramírez, *Teoría y crítica de la ideología en Luis Villoro*, Signos Filosóficos, vol. XIII, núm. 25, enero-junio, 2011, p.126.

haciéndolo equivalente.⁶⁹ Con ello, surge un nuevo enunciado *F* que comporta tanto un sentido justificado suficiente como uno que no lo está.

Villoro pone como ejemplo el uso del término Revolución mexicana⁷⁰ utilizada por los grupos de poder, dándole a aquél suceso histórico el propósito de lograr el crecimiento económico instaurando el capitalismo o considerar el término “paz” en actos de represión policial, donde la pacificación se lleva a cabo al detener la disputa social o enfrentamiento civil. Así, en el ámbito político y social es utilizado este nuevo enunciado *F* según la conveniencia o la correspondencia con los intereses de los grupos para mantener su situación de dominio.

El segundo proceso mistificador es similar al anterior, pero va dirigido a otro ámbito del sujeto y la sociedad. Es el uso que se da a los enunciados valorativos relacionándolos con otros sentidos que modifican su claridad, afectando los motivos o generando emociones hacia los objetos o hechos a los que se refiere. Siguiendo el esquema anterior, el nuevo enunciado *F* genera ciertas emociones provocadas por un nuevo sentido *b* y que acompañan al sentido claro de *a*. En otras palabras, un enunciado valorativo con un sentido claro puede volverse confuso porque se da un significado que, en primera instancia, no correspondía con él, pero que ahora lo acompaña. Así, el primer significado que era claro y que provocaba ciertas emociones o afectos hacia un objeto, por ejemplo, lo que provoca valores como la justicia o la no-violencia, ahora se vuelve confuso porque se usa para provocar otro tipo de afectos.

La diferencia entre este procedimiento de mistificación y el anterior es la apelación a las emociones, es decir, oculta el sentido claro inicial por medio de nuevos afectos que le eran ajenos y que se sobreponen a las emociones que provocaban anteriormente. Es por eso que en este nuevo sentido “recaen las mismas emociones positivas que acompañan a *a*.”⁷¹ Así, aquí no se puede ver una equivalencia de significados como lo vimos con el

⁶⁹ Cf. Villoro, *Del concepto...*, p. 34.

⁷⁰ *Idem.* p.34-35. Este uso deformante de los términos ya lo había expuesto en artículos periodísticos, Cf. Luis Villoro, “Corrupción política del lenguaje” en *Signos Políticos*, México, Grijalbo, 1974, pp. 125-128.

⁷¹ *Del concepto...* p.36.

procedimiento anterior, sino una superposición de un sentido generador de ciertas “emociones positivas” por otro.

En consecuencia, el proceso de mistificación es crucial al utilizar una ideología como instrumento de dominio y es propio del concepto sociológico. Su particularidad es confundir, distorsionar u ocultar el sentido valorativo y la suficiencia justificativa de los enunciados por medio de otro sentido que acompaña a éstos. Es por eso que el análisis y la crítica de la ideología nos revelaría que “la *falsedad* ideológica no sea un error cualquiera, sino un encubrimiento o distorsión de un enunciado que puede ser verdadero.”⁷² Además, la crítica ideológica no pretende negar sin más los enunciados que sean considerados ideológicos sino en “rectificar la distorsión, restablecer el enunciado original detrás de sus usos políticos encubridores.”⁷³

2.2.3 La ideología como cohesión social

Continuando con el concepto sociológico vimos que la función social que tienen las creencias son predominantemente de dominio y se llevan a cabo por medio de un proceso de ocultamiento o mistificación. Ahora bien, dentro de la categoría de función social Villoro incluye, además de instrumento de dominio, el de cohesión social. Este sentido no es tratado cabalmente en su propuesta conceptual y sólo se refiere a él para aludir a la interpretación que se hizo del pensamiento de Marx por parte de Louis Althusser.⁷⁴

Althusser en su trabajo titulado *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* introduce un concepto relacionado con la ideología que nos permitirá comprender el sentido de la cohesión social y su importancia como garante del mantenimiento del orden, a saber, el proceso de “interpelación”. La interpelación es “una operación que posibilita el reconocimiento del proceso ideológico y a la vez una confirmación del mismo. La interpelación es además el movimiento especular en el cual los sujetos se reconocen como

⁷² *Idem.*

⁷³ *Idem.*

⁷⁴ Cf. *Ibid.* p.11.

sujetos en relación a sí mismos (sujetos de una identidad, de un nombre, etc.). [...] En suma, la interpelación ideológica asegura que se reproduzcan las relaciones de producción de una formación social determinada. Estas relaciones de producción son relaciones de explotación.”⁷⁵

Así, la interpelación es un proceso integrante de la ideología que impulsa la construcción de sujetos a los cuales se dirige y con ello permite que el sujeto se reconozca como tal en un sistema de relaciones, de producción o de explotación, lo cual lo posiciona en un lugar dentro de ese mismo sistema. “La ideología *funciona* o *actúa* de tal suerte que *recluta* sujetos entre los individuos (los recluta a todos) mediante la precisa operación que llamamos *interpelación*.”⁷⁶

Ahora bien, ¿quién o quienes reclutan a este sujeto? Althusser nos aclara que la ideología y el proceso de interpelación sólo es “por y para los sujetos”, dando lugar a un Sujeto que es el agente de la interpelación y el garante de la constitución de la ideología y su funcionamiento. Este Sujeto es una forma abstracta y absoluta que está fuera de los sujetos concretos, pero que se toma como el origen de las relaciones imaginarias que éstos asumen dentro del sistema de relaciones sociales.⁷⁷

El proceso ideológico se ejerce desde una forma específica de materialidad, que son los aparatos ideológicos del Estado, los cuales reproducen a través de discursos o relaciones imaginarias, esto es, construcciones o representaciones de las relaciones con la realidad, prácticas o rituales que constituyen a los individuos; éstos se convierten en sujetos insertos en las relaciones de producción, ocupando el lugar que les corresponde

⁷⁵ Armando Villegas Contreras, *Louis Althusser: una introducción a sus primeras elaboraciones teóricas y reflexiones sobre su vigencia*, Theoria. Revista del Colegio de Filosofía, número 39, diciembre 2020, pp. 21-22.

⁷⁶ Althusser, “Ideología y aparatos ideológicos del estado” en *op.cit.*, p.132.

⁷⁷ “Lo ideológico es y puede ser tal, es decir, puede constituir individuos en sujetos, en tanto incide en el registro imaginario de los mismos, lo cual induce al individuo a identificarse con la imagen del ideal-del-yo socialmente constituido y presentado como imagen accesible por la vía del cumplimiento de ciertos requisitos mediante la realización de ciertas prácticas que contribuyen a acercarse a esta imagen ideal”. Mariflor Aguilar Rivero, *Teoría de la ideología*, México, UNAM, 1984, p. 67.

con “la garantía absoluta de que todo es exactamente así y de que, a condición que los sujetos reconozcan lo que son y se conduzcan en consecuencia, todo irá bien.”⁷⁸

Con esta exposición a grandes rasgos del concepto de ideología y la función de la interpelación en el sistema de relaciones sociales propuesto por Althusser, podemos tener una visión más clara de la presencia de la ideología para la homogeneización de los miembros y lograr la conservación de la situación de dominio. Teniendo eso en cuenta consideremos un discurso que Villoro pronuncia cuatro años después de haber propuesto su concepto de ideología y por ocasión de su integración como miembro del Colegio de México, esto es, revisemos el lugar de la ideología en el discurso que pronuncia en 1978 titulado *Filosofía y dominación* donde expone el papel que la práctica filosófica ha tenido y debe de tener en una sociedad inserta en una estructura de dominio; discurso que nos permitirá ver cómo se lleva a cabo esta cohesión social.

El discurso comienza con el problema sobre el papel ambivalente que la filosofía ha tenido a lo largo de la historia: como un saber que propicia la formación científica o como una doctrina que disfraza “opiniones socialmente manejables”. Se emprende una exposición sobre el lugar que ha tenido la filosofía, remarcando dos aspectos que han sido constantes en su ejercicio histórico, a saber, como reformadora del entendimiento y condición para la creación de una vida nueva. Para vislumbrar lo que nuestro autor entiende sobre ideología como cohesión social, no entraremos en detalles sobre estos dos aspectos de la filosofía, ya que este texto está enfocado en la descripción del quehacer filosófico, el cual es un tema tan amplio que sale de nuestros propósitos, sino que mencionaremos sus rasgos principales, los cuales son la respuesta a una situación de sometimiento que opera desde una formación ideológica.

La reforma del entendimiento se resume en tres aspectos: 1) Análisis de conceptos: reforma del aparato conceptual; 2) Examen de las razones en que se fundan enunciados que expresan nuestras creencias: reforma de las creencias y 3) Deslindar preguntas sin sentido por otras más legítimas: reforma de nuestra capacidad inquisitiva.⁷⁹

⁷⁸ Althusser, *op. cit.*, p.137.

⁷⁹ Cf. Villoro, *Del concepto...*, p.123.

[La filosofía] no consiste en comunicar opiniones, sino en hacer ver las razones en que se funda una creencia, de tal modo que el otro sólo hará suya esa creencia si los fundamentos en que se basa se imponen a su propio entendimiento. Comunicar una verdad filosófica consiste en abrir la mente ajena para que vea, por sí misma, las razones en que se funda.⁸⁰

Ante las creencias impuestas la filosofía es un *pensamiento disruptivo*: pretende poner en tela de juicio las creencias recibidas, evidenciar su falta de justificación y su falta de apego al proceso racional que comparte con el científico.

La segunda característica de la filosofía, la proyección de una vida nueva o “buena”, implica liberación y autenticidad, “la vida buena es lo otro en el seno de la sociedad existente.”⁸¹ Acompañado de la ruptura racional, la actividad filosófica emprende la búsqueda de una vida distinta, que se coloque fuera de la sociedad existente y de las relaciones de dominación en la que se encuentra.

Esta búsqueda se empieza con un cambio de actitud que rechaza los valores y las prácticas cotidianas que forman parte del sistema social establecido. Por lo cual, la búsqueda de una vida otra, distinta, implica un compromiso práctico, “el pensamiento filosófico invita a elegir una forma de vida, la práctica de esa vida corrobora el pensamiento. La vida nueva no puede fundamentarse sin el testimonio personal.”⁸² Así, la filosofía incluye dos dimensiones, la teoría y la práctica, que se desarrollan dentro de una situación de dominio. Ahora bien, ya expuestas las características de ese proceder, ¿cómo identificar que la filosofía se encuentra en medio de una estructura de dominio?

Siguiendo el quehacer de la filosofía, ésta forma parte de una sociedad y se relaciona con sus distintos miembros, pero

Ninguna sociedad podría subsistir sin un sistema de creencias compartidas y un marco conceptual aceptado, que son transmitidos día con día por la educación y la

⁸⁰ *Ibid.* p. 124.

⁸¹ *Ibid.* p. 127.

⁸² *Ibid.* p. 130.

práctica social. Esas creencias reiteradas rigen el comportamiento social, permiten una acción ordenada dentro de la estructura de dominación existente. Constituyen, de hecho, un aparato de dominio sobre las mentes, que asegura la reiteración del orden social.⁸³

Por lo cual, la filosofía no siempre logra realizarse de la manera expuesta, como reforma del entendimiento y vida buena, sino que surge también como una doctrina. Frente a la razón como actividad constante de crítica de las creencias, las doctrinas son el resultado de un pensamiento interrumpido que se concreta en enunciados, sentencias o tesis que son transmitidas, se “independiza de la actividad racional que lo produjo; objetivado, se da por un producto acabado de la razón.”⁸⁴ Este conjunto de doctrinas, productos de la razón pueden ser manejadas para ser transmitidas y lograr la identificación con ellas, es decir, se reproducen para que los miembros se adhieran a ellas. Así, la filosofía en sus dos aspectos mencionados logra convertirse en ideología, y en particular en una ideología que cohesiona a la sociedad.

En este sentido, la ideología como cohesión social actúa a lado del proceso mistificador que ya expusimos. En efecto, sin negar la existencia de la lucha de clases,⁸⁵ Villoro sustenta que se producen sistemas de dominación: “con tal de integrarse en el grupo y sentirse seguros en él, los individuos someten su razón a la doctrina aprendida.”⁸⁶ Por lo cual, la filosofía se convierte en ideología cuando sus productos, es decir, sus sentencias, enunciados, teorías, etc., se convierten en doctrinas y son transmitidas por los grupos dominantes para mantener la integración y el orden de las relaciones sociales. La cohesión social se presenta como el proceso ideológico para reproducir las creencias y las prácticas en que se sustenta toda sociedad por medio de la deformación de ellas, pero al ser el objeto de un sistema de dominación, no puede ser usada más que para mantener el poder de un grupo o clase dominante, otorgando seguridad e identidad a los miembros de

⁸³ *Ibid.* p.124.

⁸⁴ *Ibid.* p.129.

⁸⁵ *Cf. Ibid.* p.131.

⁸⁶ *Idem.*

la sociedad. Así, la ideología como cohesión social refiere a una serie de relaciones, de asentimientos y de prácticas que se desarrollan y mantiene en el interior de un grupo, clase, sociedad o comunidad.⁸⁷

Villoro nos ha ofrecido un concepto de ideología que intenta solventar las faltas que tienen los dos conceptos tratados tradicionalmente, el epistemológico y el sociológico, si se utilizan por separado. Con su concepto “interdisciplinario” se incluyen distintos términos y procesos que para nuestro autor no estaban expuestos adecuadamente en el debate hasta ese momento, y es por eso que él propone dos maneras de acercarse a cada uno de los conceptos aludidos y relacionarlos en una crítica que tiene como objetivo: “1) Señalar la función social que cumple la creencia *F*. 2) Descubrir la confusión de los sentidos *a* y *b* a la que inducen los usos sociales de *F*. 3) Restaurar el sentido preciso, *a*, eliminando así la función social de dominio.”⁸⁸ Para ello inserta los términos de insuficiencia justificativa y de mistificación para hacer justicia a los conceptos epistémicos y sociológicos y con ello reducir los distintos sentidos usados hasta el momento de su propuesta, lograr identificarlos y poder realizar una crítica que permita revelar los enunciados ideológicos que giran alrededor de prácticas o disciplinas, como la filosofía y la historia,⁸⁹ que pueden convertirse en instrumentos de dominación como justificadoras del poder de grupos o clases imperantes y cohesionadoras de los miembros que forman parte de una estructura de dominio.

La principal preocupación de Villoro al desarrollar el concepto de ideología es hacer frente, o postular una perspectiva distinta al sentido de ideología imperante en esa época, a saber, el concepto denominado sociológico. Es por eso que su atención en la obra de Marx y la interpretación de su pensamiento, da como resultado mostrar la existencia de un concepto más restringido, el cual está orientado al descubrimiento o “develamiento” de ideas que no tienen una relación adecuada con la realidad. Este concepto gnoseológico se caracteriza por no tener una fundamentación objetiva suficiente de los enunciados que postula. De tal manera, la atención que se puede resaltar en la reflexión de Villoro es la

⁸⁷ Cf. Aguilar Rivero, *op. cit.*, pp.71-72.

⁸⁸ *Del concepto...* p. 35.

⁸⁹ Cf. *Ibíd.* pp.136-151.

búsqueda de criterios que permitan distinguir ese tipo de enunciados de los científicos o los filosóficos (sapienciales).

En efecto, establecer una frontera entre estos aspectos del pensamiento humano, permitiría distinguir lo que es conocimiento de lo que no, y con ello, acceder de manera más segura a la realidad. De tal manera, el acento dado a la búsqueda de razones objetivas, es decir, razones que correspondan con el mundo “independientemente del juicio del sujeto”, se vuelve el principio rector que atravesará la obra de Villoro cada vez que se discuta el papel de la ideología.

Capítulo 3

Ideología: la relación entre conocimiento y práctica

3.1 Luis Villoro y Adolfo Sánchez Vázquez: la polémica sobre los modos de justificar la ideología

Hemos visto que para Villoro el concepto de ideología se encuentra vinculado no sólo con la caracterización clásica entre epistemología y sociología, sino que atraviesa distintos ámbitos de lo humano, como la cultura, la historia, las formaciones políticas, relacionando al sujeto consigo mismo y con los demás. Vimos los problemas que la ideología desencadena y notamos su íntima relación con el criterio de objetividad en los dos modos de conocimiento propuesto por nuestro autor, saber y conocer. En lo que sigue pondremos a discusión la propuesta de ideología de nuestro autor a través de la polémica que protagonizó con el filósofo exiliado marxista Adolfo Sánchez Vázquez en la década de los 80 y parte de los 90.

Para que el concepto de ideología pueda salir del ámbito teórico y ver las repercusiones que puede tener, elegimos esa polémica por tres razones: 1) Por el respeto y claridad que cada interlocutor demostró en sus planteamientos, siendo un debate que ya forma parte de la historia filosófica del país; 2) por la profundidad en la defensa de sus tesis y la riqueza de reflexiones que desencadenan y 3) por la importancia que tiene la ideología en el pensamiento de los dos autores, no sólo en términos conceptuales, sino por los problemas que implica en términos sociales y políticos, y el papel que juega en la comprensión de la práctica humana.

Revisaremos el concepto de ideología de Sánchez Vázquez para conocer su propuesta terminológica, lo cual nos dará paso para atender la polémica y los temas que la ideología implica; finalmente contrastaremos la propuesta de Villoro, que hemos revisado a detalle, con la de Sánchez Vázquez demostrando divergencias o similitudes. Este capítulo tendrá como hilo conductor no sólo la revisión de los distintos temas involucrados, sino la relación que establecen entre la ideología, según la

entienda cada uno, con la práctica o la realización de acciones en el espectro ético-político.

3.1.1 El concepto de ideología en Adolfo Sánchez Vázquez

En 1976⁹⁰ el filósofo español Adolfo Sánchez Vázquez presenta una ponencia donde se discute la relación de la filosofía con las ciencias sociales. El título de la misma es *La ideología de la "neutralidad ideológica" en las ciencias sociales*⁹¹ y su propuesta es reflexionar sobre una tendencia que considera que las disciplinas científicas no tienen una relación con las ideologías de la época o con ciertos valores, afirmando que su desarrollo es neutral, atendiendo sólo a la objetividad del método científico.

Para demostrar esta relación entre ciencia e ideología enuncia catorce tesis donde, en un comienzo, expone la importancia de la objetividad, tanto en las ciencias naturales como en las sociales. Esto porque se concibe que en las ciencias sociales no existe objetividad, entendiendo ésta como un método por el cual se obtienen resultados, ya sean verdades, leyes, teorías que corresponden a algo que va más allá del sujeto, no en el sentido de que lo supere, sino que lo integra, esto es, una relación que "representa, reproduce o reconstruye algo real por la vía del pensamiento conceptual",⁹² pero no en el sentido de una representación o calca del objeto, sino en la reproducción adecuada del objeto real en el pensamiento. Así, la verdad y la objetividad son lo mismo y para llegar a eso el sujeto y el objeto se encuentran en relación. Ahora bien, se entiende que el sujeto de esta relación no es un ente aislado

⁹⁰ Las referencias a las fechas de publicación de los artículos y polémicas se toman de Gabriel Vargas Lozano, "La relación entre la filosofía y la ideología (consideraciones sobre la polémica entre Adolfo Sánchez Vázquez y Luis Villoro)" en *Intervenciones filosóficas: ¿qué hacer con la filosofía en América Latina?*, pp. 211-212.

⁹¹ Adolfo Sánchez Vázquez, *La ideología de la "neutralidad ideológica" en las ciencias sociales* en "A tiempo y destiempo". México, FCE.

⁹² *Ibid.* p. 489.

sino que comporta una serie de valores, aspiraciones, ideales, etc.⁹³ condicionados socialmente. Por lo cual, cuando se ejerce la actividad científica, ¿se involucran estos valores, aspiraciones, ideales en el conocimiento o puede hablarse de éste como algo separado?

Con esta problemática se emprende la reflexión sobre la relación entre la ideología y la ciencia, y para ello se traza una definición de ideología. Para Sánchez Vázquez la ideología es: “a) un conjunto de ideas acerca del mundo y la sociedad; b) responde a intereses, aspiraciones o ideales de una clase social en un contexto social dado; y c) guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres acorde con esos intereses, aspiraciones o ideales.”⁹⁴

Sánchez Vázquez trata tres aspectos históricos relacionados con la ideología: su contenido, su génesis y su función social. Sobre estos puntos nos dice:

Por su contenido, la ideología es un conjunto de enunciados que apuntan a la realidad y a problemas reales y entrañan explícita o implícitamente una valoración de ese referente real. Este contenido no es necesariamente totalmente falso; puede ser verdadero o tener elementos de verdad. [...] La concepción de la ideología como total y necesariamente falsa (como forma de ‘conciencia falsa’) es una generalización ilegítima de una forma particular, concreta, de ideología. [...] En segundo lugar, pone en relación este contenido teórico con los intereses, aspiraciones e ideales de una clase social condicionada históricamente por el lugar que esa clase ocupa con respecto al poder y al sistema de relaciones de producción. En tercer lugar, se destaca la función práctica de la ideología como guía de la acción de los hombres en una sociedad dada. La ideología aspira a guiar su comportamiento y, al mismo tiempo, más que explicarlo –que es el fin propio de la ciencia- trata de justificarlo.⁹⁵

⁹³ Cf. *Ibid.* p. 490.

⁹⁴ *Ibid.* p.491.

⁹⁵ *Ibid.* pp. 491-492.

Ningún aspecto de la ideología está aislado, sino que están en íntima relación, ya sea partiendo de los contenidos a la génesis o de la función social a los contenidos. Con esto es posible identificar el surgimiento de un tipo de ideología en un momento dado, pero, ¿es posible hablar de una ideología propia de una clase o grupo social? ¿No será que ciertos elementos ideológicos se relacionan con otros ámbitos sociales de tal manera que pueden ser compartidos por grupos antagónicos, como lo menciona Villoro? ¿Cómo se medirá lo propio de un grupo o clase social? En especial, concluye que “el fin propio de la ideología es precisamente ejercer esta función práctica de guía y justificación de la acción.”⁹⁶ ¿Cómo se realiza esta justificación de nuestro comportamiento por la ideología? En este lugar no analizaré la concepción de ideología de Sánchez Vázquez ya que ésta se verá más claramente, en especial al considerar la ideología como una guía de la práctica y las acciones, al revisar los distintos temas de la polémica con Villoro, que veremos a continuación.

3.1.2 La polémica Villoro-Sánchez Vázquez

Son dos los momentos que se inscriben en esta polémica. La discusión comienza con la presentación de una ponencia de Luis Villoro en 1985 titulada *El concepto de ideología en Sánchez Vázquez* como homenaje a la trayectoria de Adolfo Sánchez Vázquez la cual fue publicada primero en *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*, recopilado posteriormente en el libro *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez* de 1995.

A su vez, en 1992, en un homenaje a la trayectoria de Luis Villoro, el autor marxista presenta una ponencia en respuesta a la crítica que Villoro le realiza en 1985; la ponencia que lleva por título *La crítica de la ideología en Luis Villoro* y que es publicada un año después en el libro *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*. En ese mismo homenaje el autor de *Creer, saber, conocer* brinda una

⁹⁶ *Idem.*

respuesta a los planteamientos del pensador marxista dando aparentemente por finalizada la discusión en torno al concepto de ideología. Junto con otras polémicas que forman parte de la historia filosófica de México, como la entablada entre Caso y Lombardo Toledano o entre José Gaos y Francisco Larroyo, la discusión entre Villoro y Sánchez Vázquez ha dejado fuerte huella en el pensamiento mexicano, tanto por los temas discutidos como por la actitud crítica y de respeto entre los autores.

Son tres los temas tratados en la discusión: la justificación de la ideología, la demarcación entre ciencia, filosofía e ideología y el llamado *panideologismo*. Podemos reunir los dos primeros temas bajo la problemática entre el conocimiento y la ideología considerando qué tanto se relacionan entre sí y aparte la generalización política de la ideología como consecuencia de ellos.

3.1.2.1 Sobre la justificación de la ideología

El problema de la justificación de la ideología para Villoro, como ya lo vimos, implica que el análisis del conjunto de sus creencias demuestre que las razones que las sustentan son insuficientes y la falta de esta condición es la que discute en el concepto de ideología de Adolfo Sánchez Vázquez. Aunque Villoro reconoce que el concepto amplio que él sostiene puede implicar la búsqueda de razones y la validación cognoscitiva de las creencias, este punto no es crucial en su terminología (recordemos que la interpretación de Villoro sobre el concepto de ideología en Marx y Engels es primordialmente epistémico, resumido en el término de “falsa conciencia”), dejando un lado ambiguo en su concepción, a saber, reconocer que algunos aspectos verdaderos en la ciencia y la filosofía se pueden justificar independientemente de la ideología que condiciona su actividad.

Sin embargo, el reconocimiento de este hecho por parte de Sánchez Vázquez y la aceptación de la existencia de contenidos verdaderos y falsos en la ideología, es lo que a Villoro lo deja consternado porque se está aceptando la existencia de ideologías científicas, esto le parece contradictorio y por una razón (que hemos visto

a lo largo de esta investigación), esto es, la equivalencia entre razones objetivamente suficientes (o verdad) y el saber propio de las disciplinas científicas. Villoro nos dice: “el concepto amplio de ideología, que utiliza Sánchez Vázquez, al no incluir la falsedad o justificación insuficiente de las creencias ideológicas, no contrapone ideología a conocimiento. Este puede responder a intereses de clase sin dejar de ser verdadero.”⁹⁷ Esta conclusión le parece inaceptable a Villoro, es decir, que el conocimiento dependa de intereses particulares de grupos o clases sociales, y como lo vimos, al ser estos intereses los que expresan una ideología que mistifica la realidad, entonces no puede ser conocimiento.

Ahora bien, ante esta problemática, Villoro subraya que Sánchez Vázquez no deja de lado el problema entre la ideología y el conocimiento, sino que lo discute al poner en relación el papel de la ideología en la formación de las ciencias y los saberes. Uno de los muchos acuerdos entre estos dos autores radica en la aceptación de que la ideología interviene en la formación o la fijación del espacio donde se desarrollan las disciplinas científicas, en donde

la ideología condiciona a la ciencia en varios sentidos: establece su punto de partida, selecciona sus temas, sus problemas y sus métodos e, incluso, impone su marca en el significado de los conceptos científicos [...] las ideologías no forman parte del proceso de justificación del conocimiento, pero sí de las condiciones que enmarcan y hacen posible ese proceso.⁹⁸

Esta coincidencia entre nuestros autores es lo que le hace decir a Villoro que el filósofo marxista está haciendo un uso, no explícito, del concepto restringido de ideología. Al establecer un límite o un marco frente al conocimiento, la ideología debe de ser algo distinto de aquél, es decir, un conjunto de creencias distintas al conocimiento, pero si aceptamos que lo propio del conocimiento, al menos el

⁹⁷ Luis Villoro, “El concepto de ideología en Adolfo Sánchez Vázquez” en *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez (Filosofía, ética, estética y política)*. p. 581.

⁹⁸ *Ibid.* p. 582.

conocimiento científico, es que esté justificado en razones objetivamente suficientes, entonces la ideología al no tener el mismo grado de justificación, se aceptaría su insuficiencia y con eso pasaríamos de un concepto amplio de ideología a uno estrecho.⁹⁹

De tal forma, lo que Villoro interpreta en la concepción de ideología de Sánchez Vázquez es un uso restringido del término, presente en propuesta amplia del marxista, y la contraposición entre ideología y conocimiento, sosteniendo que el criterio de suficiencia objetiva para evaluar una ideología es más pertinente que el concepto amplio sostenido por el pensador exiliado.

En respuesta a estas conclusiones Adolfo Sánchez Vázquez hace notar lo que Villoro ha sostenido en distintas ocasiones, a saber, que la insuficiencia justificativa de las creencias no las vuelve totalmente falsas, sino que pueden contener algunos elementos de verdad¹⁰⁰ y con esta premisa rompe la contraposición entre ideología y conocimiento. En efecto, la ideología para Villoro más allá de ser un conjunto falso de creencias, es un pensamiento erróneo, lo cual abre el espacio para que elementos justificados y que no lo estén formen parte del conjunto de creencias de un sujeto o un grupo social.

Al aceptar Sánchez Vázquez, junto con Villoro, que una ideología puede justificarse de manera cognoscitiva a través de las razones que se brinden, eso no deslinda que la ideología esté en relación con el conocimiento, ya que pueden estar vinculados de una manera distinta a como lo está con la ciencia. Por lo cual, ante el criterio de justificación de las creencias por el análisis de las razones, Sánchez Vázquez antepone la justificación de la ideología a través de la práctica, ya que aquella junto con el conocimiento, no sólo implican razones, sino también fines y valores que guían las acciones de los miembros involucrados. A este tipo de justificación la denomina ideológica:

⁹⁹ Cf. *Ibid.* pp. 582-583.

¹⁰⁰ Cf. Sánchez Vázquez, "La crítica de la ideología en Luis Villoro" en *Epistemología y cultura...* *op.cit.* 193-194.

Una ideología no sólo se justifica o invalida teórica, racionalmente, sino también práctica, socialmente. A esta forma de justificación, distinta de la cognoscitiva, o fundada en razones, la llamaremos justificación propiamente ideológica, o simplemente ideológica. La justificación de este género toma en cuenta: 1) la vinculación de la ideología con el interés de grupo social o clase, y 2) los fines y valores, así como el comportamiento práctico que deriva de ellos.¹⁰¹

En términos sociales, Villoro también consideró la forma como la ideología incide en el ámbito social, como un instrumento de dominio y de cohesión de los miembros de un cierto grupo por medio de la mistificación de la realidad. Sin embargo, la diferencia entre uno y otro autor es que la ideología en términos sociales tiene una realización insalvable: en Villoro la ideología es totalmente negativa, por mistificadora, pero en Sánchez Vázquez, como lo veremos posteriormente, si bien no niega ese carácter negativo, sí reconoce que puede tener una vertiente positiva que permita la adquisición de conocimientos y la realización de fines y valores contrario a cualquier situación de dominio.

Ante esta perspectiva, podemos vislumbrar en el pensamiento de Villoro un nuevo sentido de ideología que no se contrapone al conocimiento ya que las creencias que se deriven de un pensamiento erróneo, contienen ciertos elementos falsos y verdaderos, lo cual ocurre comúnmente en el proceso de adquisición de conocimientos y que se reflejan en las acciones diarias. De tal forma, el panorama del conocimiento, como Villoro bien lo señala, no se reduce a lo que las disciplinas científicas producen, sino que, al reconocer, como lo vimos en el primer capítulo, la existencia de “conocimientos personales”, la ideología adquiere un lugar ambivalente, pero no excluyente, en el proceso de conocimiento, como lo veremos al final de este capítulo.

¹⁰¹ *Ibid.* p. 195.

3.1.2.2 El interés por la demarcación entre ciencia, filosofía e ideología

Consecuencia de la justificación de la ideología se presenta la demarcación entre ciencia, filosofía e ideología. Villoro se pregunta si dentro del sentido amplio de ideología puede existir un criterio de demarcación que distinga entre las disciplinas antes mencionadas. Primeramente, recuerda que Sánchez Vázquez sostiene que la ideología responde a intereses de grupos o clases sociales, frente a intereses generales que comprometen a todos los miembros de la comunidad. Así, se abre una disyuntiva: o se acepta que todas las creencias responden a un interés particular, de grupo o clase, o existen algunas que respondan a intereses generales que hagan distinguir entre ciencia e ideología.

Aunque Villoro niega que la ciencia sea desinteresada, en el sentido de “garantizar que nuestra práctica se adecue a la realidad”,¹⁰² le parece insuficiente considerar los intereses particulares o generales como criterio de demarcación por dos razones: 1) no deja claro cuál puede pertenecer a qué clase o grupo., ya que un cierto interés particular puede coincidir con uno general o puede llevarse a cabo un proceso de mistificación que presente uno como si fuera otro y 2) el interés general no es algo característico de la ciencia, sino que existen distintos tipos de conocimiento que pueden asumir ese mismo interés, como ciertas ideas estéticas, formas tradicionales de conocimiento, etc. Con esto, regresamos a la consideración del concepto restringido de ideología, es decir, considerar la justificación por razones objetivas como criterio para distinguir entre una y otra, proceso que sólo puede llevar a cabo una disciplina que no sea ni ciencia, ni ideología, a saber, la filosofía.

Como lo vimos anteriormente, la filosofía tiene como característica especial presentarse como reforma del entendimiento y formación de una vida buena, ser análisis de conceptos, y en esta ocasión, la filosofía es presentada como la actividad que puede distinguir entre lo que es científico e ideológico, como “actividad crítica que examina la verdad o falsedad de los enunciados y establece criterios de validez; en

¹⁰² Luis Villoro, “El concepto de ideología en Adolfo...” *op.cit.* p. 584.

efecto, sólo una reflexión de este tipo podría determinar lo que es conocimiento y trazar una demarcación entre éste y las creencias no fundadas.”¹⁰³ En consecuencia, sin negar que la filosofía esté en relación con la esfera ideológica, Villoro apela al uso de los criterios de validación fuera de esa esfera y que permitirían a la filosofía evaluar las distintas creencias individuales o sociales.¹⁰⁴

En respuesta a estos problemas, Sánchez Vázquez reconoce las cuestiones que Villoro plantea y que son consecuencia de considerar la ideología en sentido estricto, es decir, asumir que los intereses puedan ser un criterio de demarcación y que un interés particular es exclusivo de la ideología y un interés general de la ciencia.¹⁰⁵ Pero, continua el filósofo marxista, estas problemáticas no necesariamente se siguen de la consideración de la ideología en sentido amplio: Villoro se remite a su concepto restringido de ideología donde la justificación se realiza a través de un plano cognoscitivo, para Sánchez Vázquez, siguiendo su propuesta de justificación ideológica, los intereses generales y particulares relacionados con algún tipo de ámbito social o de conocimiento, no comportan el mismo sentido a como lo propone Villoro, ya que, usando como ejemplo el interés general, la ciencia al asumir este interés, lo realizará desde su aspecto teórico, como producción de conocimiento, pero al referirlo a otro tipo de conocimiento, como las ideas estéticas, morales o, usando el término de Villoro, sapienciales, el interés general refiere a valores los cuales pueden tener su origen de un cierto interés particular.¹⁰⁶

Ahora bien, identificar, ya no lo que cada aspecto del conocimiento tiene de interés particular o general, sino lo que es ideológico o científico, no lo realiza una disciplina más allá de la ciencia o la ideología, sino una teoría, nos dice Sánchez Vázquez, consciente de su carácter ideológico (valorativo) y fundado en razones suficientes (verdaderas o falsas):

¹⁰³ *Ibid.*, p. 586.

¹⁰⁴ *Cf. Idem.*

¹⁰⁵ *Cf. Adolfo Sánchez Vázquez, “La crítica de la ideología en Luis Villoro...” op. cit. p. 199.*

¹⁰⁶ *Ibid.* pp. 199-200.

Como parte integrante de la teoría de la sociedad y la historia que es, para nosotros, el materialismo histórico, la teoría de las ideologías responde al interés de las clases a las que sirve desmitificar la realidad y ajustar sus aspiraciones y su práctica social a la transformación de ella. A esta teoría corresponde esclarecer lo que es la ideología en su doble aspecto —gnoseológico y social— y la relación mutua entre ellos; establecer, de acuerdo con su doble naturaleza, las formas de justificación respectivas: cognoscitiva y propiamente ideológica y, con base en estos esclarecimientos, sin confundir ni contraponer, pero sí distinguiendo, ciencia e ideología. Tendríamos entonces una teoría científica que no excluye —como no los excluyen las ciencias sociales— sus ingredientes ideológicos.¹⁰⁷

Así, para Sánchez Vázquez no existe una disciplina general (la filosofía) que critique las ideologías, pero sí una teoría particular que puede asumir ese compromiso (el materialismo histórico). Sin embargo, en el transcurso de esta polémica se han vislumbrado distintos problemas que cada autor desde sus compromisos políticos y filosóficos han dado respuesta, pero hay otros que no fueron profundizados y que su tratamiento nos permitiría comprender una cuestión que, a nuestro parecer, atraviesa la reflexión epistemológica de Villoro, su atención en la ideología y su lugar en el proceso de conformación del conocimiento.

3.1.2.3 La inquietante presencia del panideologismo

La falta de un tercer campo que explique creencias que no son científicas ni ideológicas, es lo que da lugar al tercer tema de la polémica. La totalización o generalización de las creencias ideológicas en todos los ámbitos del conocimiento es lo que se denomina panideologismo y es tratado en tres sentidos: 1) La politización

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 200.

de toda creencia, 2) generalización de lo ideológico en todas las creencias de un individuo o grupo social y 3) la tendencia a la intolerancia.

Sobre el primer punto, la crítica de Villoro al concepto amplio de ideología de Sánchez Vázquez es que al no existir una disciplina más allá de la ciencia y la ideología, toda creencia implica algún interés de clase o función política. Se considera que creencias morales, religiosas o estéticas, que son consideradas como “no científicas”, tienen un dejo político al cual referir y, en ese sentido, se enmarcan dentro de una ideología que se contrapone a otra, sea o no explícita esa relación. La respuesta que da Sánchez Vázquez es que esa tendencia responde a una cierta forma histórica en que el marxismo fue utilizado por el gobierno estalinista.¹⁰⁸ Sin embargo, reconoce que esto puede ser así, pero no se puede responsabilizar por ello al uso amplio de la ideología sino a una forma de reduccionismo que todo pensamiento puede llevar a cabo, eliminando la diversidad de creencias que un individuo o grupo político puede tener; diversidad que no sustrae su carácter ideológico como se vio al considerar que la justificación de ciertas creencias responde a un fines y valores específicos.

Consecuencia del punto anterior, Villoro nos advierte sobre la generalización de la ideología en todas las creencias de un individuo o grupo social. Se refiere a considerar como ideológica una creencia o conjunto de creencias y aceptar que todo el conjunto de creencias de los sujetos en cuestión es ideológica. Si bien es cierto que un individuo o grupo social puede aceptar ciertas creencias que son consideradas como ideológicas, eso no significa que, al aceptar el concepto amplio de ideología, como lo defiende Sánchez Vázquez, se llegue al convencimiento de que todas las demás creencias sean ideológicas. Ese procedimiento Sánchez Vázquez lo refiere, al igual que el punto anterior, a la tendencia a homogeneizar y reducir el carácter de las creencias, perdiendo de vista su diversidad y aceptando que pueden coincidir en un mismo individuo o grupos social creencias que se validan en planos diferentes, ya sea teórica o prácticamente.

¹⁰⁸Cf. *Ibid.* p. 203.

Por último, Villoro condena el concepto amplio de ideología por propiciar la intolerancia respecto de las demás creencias. Argumenta que esta actitud intolerante se infiere de los dos puntos anteriores en el sentido de encasillar y generalizar un conjunto de creencias como conservadoras o libertarias, lo que provoca que un conjunto distinto de creencias sea considerado como contrarias y no se respeten los diversos puntos de vista. El filósofo marxista reconoce que la intolerancia ha sido una etiqueta que ha acompañado a las ideologías políticas en distintas sociedades, pero eso no significa que se deba a la utilización del concepto amplio de ideología y la exclusión de ideas, valores o creencias se debe más a la configuración de la sociedad en que se desarrolla y es ahí donde se debe revisar la emergencia de la intolerancia.¹⁰⁹

3.2 La relación entre la justificación teórica y la práctica

El lugar que tiene esta polémica en el esclarecimiento del concepto de ideología en el pensamiento de Luis Villoro nos permite adentrarnos a la problemática entre la ideología, el conocimiento y la práctica individual y social, esto es, el establecimiento de fines y la presencia de intereses en la conformación del conocimiento.

Hemos visto que el concepto de ideología tiene distintos sentidos, tanto el sentido restringido como el amplio. Si en el primero se presenta como un conjunto de razones objetivamente insuficientes, también aparece como un estilo de pensar donde la voluntad interviene en el proceso de justificación de las creencias, considerándola como un tipo de error; en términos sociales, la ideología es un instrumento de dominación que utiliza la mistificación como justificadora y manipuladora de ciertas creencias, también es cohesión social donde se mantiene el orden y la homogeneización de los miembros involucrados que reproducen a lo largo de la historia su situación social. Aunque mucho se haya dicho sobre la intervención

¹⁰⁹ *Ibid.* pp. 203-204.

de intereses particulares en los distintos sentidos de ideología, hasta el punto de no considerarlos como criterio para evaluar lo que es ideológico de lo que no, aún no queda claro cómo hacer una distinción entre tipos de conocimiento si, como veremos, se apela al rechazo de intereses particulares como nota distintiva del conocimiento en general.

Lo que empuja, según Villoro, a alguien a conocer pueden ser distintos intereses o motivaciones particulares, pero identifica dos tipos de intereses que son propios de todo ser humano, interés general en: 1) Tener éxito en la práctica y con ello alcanza la realidad y 2) darle sentido a nuestra vida y al mundo con el cual nos relacionamos. Posteriormente nos dice:

La actividad cognoscitiva puede emprenderse con el fin de lograr ventajas personales o de grupo, pero para asegurar ese logro tiene que evitar que el interés particular distorsione el razonamiento e impida alcanzar la realidad. El conocimiento no requiere de la supresión de los fines interesados que lo motivan, sino sólo de su no interferencia en el proceso de justificación. Si la deliberación se deja forzar por ellos, caerá con facilidad en la precipitación por llegar cuanto antes, sin justificación suficiente, a las conclusiones deseadas; o sucumbirá a la prevención, dando por fundados prejuicios injustificados.¹¹⁰

No se niega la presencia de intereses particulares en el proceso de adquisición de conocimiento, es más incentivan su búsqueda y pueden convivir con intereses generales, pero la restricción de que aquéllos interfieran en el proceso de justificación de las creencias, es la nota distintiva de que se pueda considerar algo como conocimiento. ¿Qué pasa con aquellos conocimientos donde la voluntad y los intereses personales intervienen en la justificación de tal modo que aun precipitándonos o previniéndonos, pueden ofrecer éxito en la práctica y sentido a nuestra existencia? Por ejemplo, podemos pensar en el proceso de duelo ante la pérdida de un ser querido. Aunque es un proceso estudiado por la psicología nos

¹¹⁰ Villoro, *Crear, saber...* op. cit p. 261.

ayuda a entender cómo ante una situación en el mundo el sujeto, o sujetos, interrumpen su proceso de justificación de lo que está ocurriendo (la no creencia en la pérdida del ser querido) y se está llevando a cabo un proceso de mistificación (al distorsionar la realidad), pero con el propósito de hacer frente a la situación desafortunada y no perder el sentido de la propia vida y que la situación no afecte de tal modo que nuestras acciones no dejen de ser exitosas en el mundo. ¿Cómo podríamos considerar que este ejemplo, y la ideología, nos pueda proporcionar algún elemento de conocimiento?

En *Creer, saber, conocer* nos indica Villoro que existen dos tipos de conocimiento que, según el grado de justificación objetiva, pueden fungir como ideales a alcanzar y que revisamos en el primer capítulo, a saber, la ciencia y la sabiduría:

Ciencia y sabiduría son modelos idealizados que sólo se realizan en la excelencia del conocimiento. La gran mayoría de los conocimientos que utilizamos para orientar nuestra vida no alcanzan esos ideales. Pocos de nuestros pretendidos saberes tienen el rigor y la claridad de los enunciados científicos; en verdad, suelen ser creencias más o menos razonables, según se basen en razones más o menos controvertibles. Por otra parte, en raras ocasiones nuestros conocimientos personales alcanzan la comprensión profunda de una auténtica sabiduría.¹¹¹

Y más adelante nos dice que estos tipos de conocimiento son los dos extremos donde “se encuentran todos los tipos intermedios de conocimiento.”¹¹² Entonces, procesos cognitivos que proporcionen al sujeto o sujetos algún tipo de información que permita orientar su práctica en el mundo y le dé sentido a esa práctica, aunque en un primero momento pueda no estar en una relación justificativa suficiente con la realidad, formaría parte del espacio epistémico entre la ciencia y la sabiduría. Por lo cual, la ideología estaría presente en el desenvolvimiento del conocimiento, bien como un

¹¹¹ *Ibid.* p. 234.

¹¹² *Ibid.* p.248.

instrumento de cohesión, de dominio e insuficientemente justificado, pero, como lo vimos con Sánchez Vázquez, también como una guía práctica que ya contiene elementos teóricos, de conocimiento, sobre el mundo.

Esto también lo podemos entender, siguiendo a Iver Beltrán, cuando realiza una evaluación de la interpretación que hace Mario Teodoro Ramírez sobre el pensamiento de Villoro al tratar la relación o “correspondencia” entre los elementos epistémicos (creer, saber, conocer) y los tipos de asociación que trata años después de su polémica con Sánchez Vázquez (orden, libertad y comunidad -pero que no revisaremos en este lugar-). Lo que Iver detecta en la interpretación de Teodoro Ramírez es que la relación que establece entre estos distintos ámbitos es unilateral, es decir, que el paso epistémico se realiza de manera lineal, comenzando con las creencias (entendiendo un conocimiento adquirido sin discusión), pasando a un saber (o conocimiento resultado de una razón instrumental) y llegando a un conocer (conocimiento auténtico y razonable).¹¹³ Sin embargo, estamos de acuerdo con Beltrán al notar que el proceso epistémico no se realiza de manera lineal o ascendente, sino que éste se realiza de manera regresiva, esto es, que del conocimiento personal o sabiduría podemos pasar a un conocimiento científico¹¹⁴, que éste adquiera elementos ideológicos y que la sabiduría también se pueda relacionar con estos elementos. Así, nos dice:

La reflexión crítica, al mediar en el paso de la creencia al saber, enriquece en cierto sentido [al hacer] explícitas las razones en que se basa esa creencia, y determina si tales razones son o no son suficientes; pero podría darse un movimiento inverso, del saber a la creencia, por obra de la misma razón crítica. [...] Hay aquí un paso, no de la creencia al saber, sino del saber a la creencia, y un paso ascendente, pues [...] significa un desvelamiento del error y una migración a lo que se considera, en un momento dado, el verdadero saber. La

¹¹³ Cf. Iver Beltrán, *Correspondencias* ... pp. 257-260.

¹¹⁴ Como lo vimos al revisar el conocimiento personal y la posibilidad de justificarlo objetivamente.

relación entre creencia y saber se nos presenta bidireccional, y el avance o la superación puede darse en ambas direcciones.¹¹⁵

Este movimiento de ida y vuelta en los distintos ámbitos epistémicos es lo que permitiría integrar a la ideología dentro del ámbito del conocimiento, si bien, como lo señala Sánchez Vázquez, no considerándola desde un criterio de justificación objetiva o científica (que es desde donde Villoro la evalúa), aunque tampoco excluyéndola, sino como un conjunto de creencias que orientan la práctica de los miembros de la sociedad y que pueden brindarles o no éxito en su realización.

Así, podemos cuestionar si los distintos elementos que Villoro le adjudica a la ideología se pueden considerar como exclusivos, a saber, estar motivada por intereses particulares, formar parte como cohesionadora de la sociedad, propiciar el dominio y mistificar la realidad. Hemos visto que estos elementos también se pueden adjudicar a diferentes tipos de conocimiento y que la relación que existen entre éstos no es exclusiva o independiente una de otra, sino que en un movimiento epistémico de regresión pueden intercalarse distintos ámbitos de conocimiento que permitirían, como dice Iver Beltrán, enriquecer los distintos modos de justificación de las creencias.

¹¹⁵ *Ibid.* pp. 260-261.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos visto cómo la ideología se relaciona con distintos aspectos de la vida social y política, tanto en el ámbito cognitivo o de adquisición de conocimientos, como en la práctica. Esta multiplicidad de aplicaciones es lo que hace que la ideología se vuelva un concepto versátil y que la atención sobre ella sea una tarea más de la reflexión filosófica.

La preocupación por la fundamentación ideológica es lo que motivó que comenzáramos analizando las distintas formas como Villoro justifica el conocimiento, basándonos en los dos tipos que propone: ciencia y sabiduría. Con eso descubrimos que su justificación requiere ciertas condiciones ideales para su formación y que la intervención de distintos elementos tanto personales como sociales e históricos juegan un papel crucial.

Siguiendo nuestra preocupación sobre la formación y justificación de los tipos de conocimiento, nos adentramos en la exposición del concepto de ideología, donde revisamos que Villoro propone dos condiciones para caracterizar la ideología, éstas no son explicadas suficientemente teniendo que remitirnos a otros textos y reflexiones posteriores, donde se pone en evidencia una variedad de sentidos que el concepto desencadena, tanto en términos epistémicos (distinguiendo entre justificación objetivamente suficiente y razones suficientes), como políticos y sociales (distinguiendo cohesión social en términos de unificación social y como dominio).

Revisando las distintas formas como se justifican los tipos de conocimiento (considerando la posibilidad de que la ideología sea una forma de conocimiento), llegamos al final de nuestra investigación poniendo en contraste el concepto de ideología de nuestro autor con una propuesta como la de Adolfo Sánchez Vázquez; propuestas diversas que incentivó una respetuosa polémica donde se pone a discusión la justificación y el papel de la ideología en las relaciones prácticas de los sujetos y los grupos sociales. Cada uno argumentando desde su interpretación de la ideología, muestran las formas como se puede justificar apelando a la realización práctica de intereses y la búsqueda de transformación de la realidad.

La perspectiva de Sánchez Vázquez permite considerar un lado distinto, más positivo, de la ideología, en apariencia contraria a la propuesta villoriana, pero que puede complementarse al considerarla en el ámbito político y social como guía de movimientos histórico-sociales y en la vida cotidiana de los sujetos.

Ante esta dudosa dicotomía entre el sentido restringido y amplio de ideología, cerramos el capítulo revisando una propuesta interpretativa que abre caminos para repensar la ideología como un aspecto que forma parte del proceso de conocimiento de la realidad, lo que nos permitiría evitar la caracterización tan negativa, hasta peyorativa, como se puede ver en su tratamiento por parte de Villoro, que se suele relacionar con el término en cuestión. Siguiendo el pensamiento de Villoro (y en contra de su propuesta inicial) y de sus intérpretes, podemos concluir que la ideología forma parte del proceso de conocimiento y su justificación no se tiene que remontar necesariamente a la forma como se justifican otros tipos de conocimiento, en especial la ciencia, es decir, no considerar a la ciencia como referente para evaluar a la ideología, dando lugar a una mejor comprensión sobre la relación entre conocimiento y práctica.

Es por eso que la ideología ha tenido un tratamiento tan diverso, ya sea en términos cotidianos, en el habla del día a día, como por distintas disciplinas, desde la historia, pasando por la sociología, la ciencia política y la filosofía que, al reflexionar sobre ella en la actualidad, ilumina caminos para la comprensión de fenómenos tan variados como los movimientos sociales y de reivindicación en nuestro país y fuera de él, así como lo que se ha denominado recientemente como posverdad tanto en el espectro político como en esferas más restringidas, teniendo como ejemplo la manera en que se difunde la información y se construyen conocimientos en las distintas redes sociales.

Perder de vista alguno de los distintos sentidos que nos puede ofrecer la reflexión clásica de la ideología y las distintas maneras como se presenta en la actualidad, sería mutilar un bagaje conceptual que nos permitiría comprender nuestra situación; bagaje conceptual que está más presente que nunca al mirar los distintos acontecimientos que nos aquejan, desde el padecimiento de una pandemia hasta las distintas

declaraciones de guerra contra países y minorías. Es por eso que este trabajo pretende contribuir, someramente, a la clarificación de esos conceptos, particularmente desde el pensamiento de Luis Villoro, lo cual puede abrir nuevos caminos de reflexión al considerar a la ideología no como algo que necesariamente oculta la realidad, sino que interviene en el proceso de adquisición de conocimiento y que a través de la práctica podemos comprobar si nuestras creencias o teorías tienen una correlación con la realidad y en caso de que no ocurra así, podemos reformularlas, lo cual no quiere decir un retroceso o pérdida de nuestra relación con el mundo, sino un camino más enriquecedor para lograr su transformación de forma más humana.

Fuentes consultadas

Obras de Luis Villoro

-Villoro, Luis. *Del concepto de ideología y otros ensayos*. FCE. México. 2007.

_____ *Creer, saber, conocer*. Siglo XXI, México. 2012.

_____ *Conocer y saber*. *Critica*, Vol. IV, no. 10, ene, 1970.

_____ *El poder y el valor. Fundamentación de una ética política*. FCE, México. 2001.

_____ *Estudios sobre Husserl*, UNAM, México. 1975.

_____ *Signo políticos*. México, Grijalbo, 1974.

Comentaristas de Luis Villoro

-Beltrán García, I. A. (2018). *Correspondencias en la epistemología y la filosofía política de Luis Villoro. Análisis y evaluación de una propuesta interpretativa*. *Tópicos*, (56), 237–272. <https://doi.org/10.21555/top.v0i56.977>.

_____ (2020). *Luis Villoro, el desafío de una nueva comunidad y las tareas de la razón crítica*. *Ideas y Valores* 69.173: 103-122. <https://orcid.org/0000-0001-9761-9878>.

-Garzón Valdés, E. & Salmerón, F. (comp.). (1993). *Epistemología y Cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

-Leyva, Gustavo y Jorge Rendón Alarcón. *Luis Villoro. Filosofía, historia y política*, México: Gedisa–UAM, 2016.

-Muñoz Oliveira, Luis (coord.). *Luis Villoro y la diversidad cultural: un homenaje*. UNAM, 2016.

-Olivé, L. «Villoro: Sobre Verdad, Objetividad Y Saber». *Crítica. Revista Hispanoamericana De Filosofía*, Vol. 16, n.º 48, Dec. 2018, pp. 79-03, doi:10.22201/iifs.18704905e.1984.556.

-Ramírez, Mario Teodoro (coord.), *Luis Villoro: pensamiento y vida. Homenaje en sus 90 años*, México: Siglo XXI, 2014.

___ (2011). *Teoría y crítica de la ideología en Luis Villoro*. Signos Filosóficos. Vol. XIII, núm. 25, enero-junio. pp. 121-147.

___ (2008). *México en el alma de Luis Villoro. La razón razonable, alternativa a la violencia ideológica*. Relaciones. Estudios de historia y sociedad, XXIX (115), p.149-178. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13711157006>.

-Sánchez Vázquez, Adolfo. *A tiempo y destiempo. Antología de ensayos*. FCE, México. 2015.

-Stepanenko, Pedro, (comp.), *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas*, México, UNAM, 2017.

- Vargas Lozano, Gabriel (edit.). *En torno a la obra de Adolfo Sánchez Vázquez (Filosofía, Ética, Estética y Política)*. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1995.

Otras fuentes

-Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Ediciones Nueva visión, Buenos Aires, 2003.

-Descartes, René, *Discurso del método* (trad. Manuel García Morente), Madrid, Tecnos, 2008.

-Gettier, Edmund. *¿Una creencia verdadera justificada es conocimiento?* (trad. Paulo Vélez León), Disputatio. Philosophical Research Bulletin, Universidad Salamanca, 2013, 2 (3).

- Larraín, Jorge. *El concepto de ideología*. LOM ediciones, Santiago. 2007.

-Lenk, Kurt. *El concepto de ideología. Comentario crítico y selección sistemática de textos*. Amorrortu, Buenos Aires. 1971.

-Aguilar Rivero, Mariflor. *Teoría de la ideología*, México, UNAM, 1984.

- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. *Diccionario de política* (trad. Raúl Crisafio, *et.al.*), México, Siglo XXI.

-Platón, “Teeteto” en *Diálogos*, (trad. Álvaro Vallejo Campos), Madrid, RBA/Gredos, 2014.

-Real Academia Española. (2001). Mistificar. En *Diccionario de la lengua española* (22.a ed.). Recuperado de RAE, <https://dle.rae.es/mistificar?m=form>

- Villegas Contreras, Armando. *Louis Althusser: una introducción a sus primeras elaboraciones teóricas y reflexiones sobre su vigencia*, Theoria. Revista del Colegio de Filosofía, número 39, diciembre 2020.