

**Pensar los aspectos prácticos del conocimiento: un estudio  
sobre la epistemología de Luis Villoro**  
*Thoughts on practical aspects of knowledge: a study on the  
epistemology of Luis Villoro*

Recibido el 13 de julio de 2021, aceptado el 13 de octubre de 2021

Kasumi Ichinose\*

### Resumen

En este artículo se estudia la epistemología del filósofo mexicano Luis Villoro y se propone que la suya no es una epistemología relativista sino una que da importancia al aspecto práctico del conocimiento, que se construye desde la perspectiva de los sujetos en un contexto práctico. Luego de evidenciar este aspecto, se dan a conocer los novedosos puntos de vista que ofrece Villoro a dos argumentos contemporáneos en el contexto anglosajón, que son “la ética de la creencia” y “la epistemología de la virtud”.



**Palabras clave:** Luis Villoro, epistemología, aspecto práctico, relativismo.

### Abstract

In this article, the epistemology of Luis Villoro is studied, and it is proposed that it does not fall into relativism, if we put emphasis on its practical aspect, showing that his epistemology is constructed from the perspective of subjects in a practical context instead of a theoretical context. Also, this article introduces new points of view offered through his epistemology to two contemporary arguments in the Anglo-Saxon context, which are “ethics of belief” and “virtue epistemology”.

**Keywords:** Luis Villoro, epistemology, practical aspects, relativism.

---

\* Magíster en Filosofía de la Universidad de Ochanomizu. Estudiante de doctorado en el Departamento de Estudios Comparativos de Sociedad y Culturas, Universidad de Ochanomizu, Bunkyo-ku, Tokio, Japón.  <https://orcid.org/0000-0002-8773-5039>  g1970102@edu.cc.ocha.ac.jp

## Introducción

En el contexto tradicional de la epistemología analítica, los aspectos prácticos del conocimiento no han formado parte del enfoque de la discusión. Sin embargo, recientemente, han surgido algunos movimientos que buscan expandir el campo de la discusión epistemológica, incluyendo los posibles aspectos prácticos del conocimiento. Estos movimientos intentan alejarse del modelo, según el cual, el sujeto es un individuo que posee el conocimiento y sugieren modelos en los cuales el sujeto no es únicamente un individuo sino también un conjunto de individuos. Así proponen un nuevo rol de la epistemología en la sociedad, traspasando el marco tradicional de las discusiones sobre la definición del conocimiento.

En este artículo se estudia la epistemología de Luis Villoro, un filósofo representativo del siglo XX en México, para entender la posible contribución de su planteamiento a los recientes movimientos mencionados arriba. Su contribución se analiza desde el punto de vista de la relación entre el conocimiento y el argumento que él plantea sobre los aspectos prácticos. En Latinoamérica, han surgido varios pensamientos basados en la perspectiva poscolonial. Estos ponen en duda la universalidad de las discusiones dentro del marco de la llamada “filosofía occidental”. Sus discusiones incluyen el tema de la multiculturalidad, y dan importancia a los aspectos prácticos de la filosofía. Villoro también introduce la perspectiva multicultural al construir su epistemología. En este sentido, encuadrar su pensamiento con el nombre de “filosofía analítica” es inadecuado, puesto que trata muchos puntos incluyendo la epistemología, el indigenismo<sup>1</sup>, la filosofía política<sup>2</sup>, la teoría de la cultura<sup>3</sup>, por lo cual todos estos aspectos no se deben tratar de forma desintegrada. Teniendo esto en cuenta, se investiga su epistemología en este artículo.

La epistemología de Villoro se desarrolla principalmente en su libro *Creer, Saber, Conocer*<sup>4</sup> donde, además de responder al problema de Gettier sobre la definición del conocimiento, explora los aspectos prácticos de la epistemología. Una característica importante de su pensamiento es que su enfoque es el “saber” y “conocer”, en español<sup>5</sup>, en contraste con la epistemología del contexto anglosajón que se preocupa por el *knowledge*, en inglés.

---

<sup>1</sup> La obra más conocida de Villoro sobre este tema es *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio Nacional, 1996).

<sup>2</sup> Véase Luis Villoro, *La alternativa: perspectivas y posibilidades de cambio* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015) y Luis Villoro, *Los retos de la sociedad por venir* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2007).

<sup>3</sup> Por ejemplo: Luis Villoro, *La significación del silencio y otros ensayos* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017).

<sup>4</sup> Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1982).

<sup>5</sup> Es decir, “knowledge” en inglés corresponde al “conocimiento” en español y en la misma manera “S knows p” corresponde a “S sabe que p”, donde S es un sujeto epistémico y p es una proposición. Villoro usa una terminología peculiar. Moulines, que será mencionado más adelante, explica así, en su artículo:

Para entrar en materia, como base de la discusión, aquí se explica brevemente cuál es el problema de Gettier<sup>6</sup>, al cual Villoro da respuesta, este fue planteado en 1963 por al presentar algunos contraejemplos a la fórmula de la definición de conocimiento que Platón demostró en su obra *Teeteto*<sup>7</sup>. La fórmula de conocimiento de Platón es la siguiente:

Si S es un sujeto y p es una proposición, S sabe que p si y sólo si:

- 1) S cree que p,
- 2) p es verdadera,
- 3) S tiene razones suficientes para creer que p.<sup>8 9</sup>

Según Platón, para llamar algo conocimiento debe ser una “creencia verdadera justificada”<sup>10</sup>. La fórmula de Platón no había sido derribada por más de 2000 años hasta que Gettier presentó los contraejemplos. En estos, se muestra que hay casos en los que una creencia verdadera justificada no puede ser conocimiento. Principalmente, en estos casos, interviene el elemento de “suerte”. Personalidades de la epistemología posteriores de Gettier intentaron modificar la fórmula de Platón para superar el defecto que el autor identificó. Villoro también intentó y presentó su fórmula original en *Creer, Saber, Conocer*.

En las investigaciones previas a este libro, un amplio sector de la academia se enfoca en la fórmula de conocimiento de Villoro, descrita en la sección 2, que corresponde al problema de Gettier. Las propuestas de Villoro han sido criticadas

---

“La terminología empleada por Villoro, y que en sí misma es consistente con el uso corriente del castellano, nos hace una jugarreta curiosa: el verbo ‘saber’ no conduce al sustantivo ‘sabiduría’, sino a ‘conocimiento (proposicional)’, mientras que el verbo ‘conocer’ (en el sentido de ‘conocer a la gente’, ‘conocer mundo’, etc.) nos conduce al sustantivo ‘sabiduría’”. Carlos Ulises Moulines, “Platonismo vs. Relativismo en la Teoría del Saber”, en *Epistemología y cultura: en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas / Universidad Nacional Autónoma de México, 1993), 11.

<sup>6</sup> Edmund Lee Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, Vol. 23, n° 6 (1963): 121-123.

<sup>7</sup> Platón, *Theaetetus*, traducido por John McDowell (Oxford: Oxford University Press, 2014).

<sup>8</sup> Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*, 17.

<sup>9</sup> Dependiendo de la fuente, la última condición está expresada en varias maneras. La manera más general es “S está justificado en creer que p”. Otras maneras son, como Villoro explica en la misma página de la nota 3: “Chisholm y Danto hablan de ‘tener razones adecuadas (adequate evidence)’, Ayer, de tener el ‘derecho de estar seguro’, Lehrer, de ‘estar completamente justificado’” *Ibid.*, 17. Aquí, para corresponder armoniosamente a la discusión de Villoro, se emplea la manera de escribir de Villoro.

<sup>10</sup> “Justificada” corresponde a la tercera condición como lo explica la nota 9. Villoro menciona en la misma página de las notas 8 y 9 que “Podemos llamar ‘justificada’ a una creencia basada en razones suficientes.” *Ibid.*, 17.

desde dos enfoques. Uno, que considera que su epistemología es relativista<sup>11</sup>. Otro, desde el enfoque de quienes opinan que su ontología es realista<sup>12 13</sup>.

Este artículo solo se enfoca en la primera crítica para explorar el pensamiento de Villoro. En la Sección 2, se propone que su epistemología no es relativista sino una que da importancia al aspecto práctico del conocimiento y se muestra cómo se relacionan su propuesta en la epistemología y su idea sobre los problemas en la sociedad real, citando otros de sus libros. En la Sección 3, se investiga y se propone la posibilidad de que Villoro pueda contribuir a los recientes movimientos en el contexto anglosajón que buscan expandir el campo de discusión de la epistemología. En la Sección 4, se contradicen algunas críticas que pueden surgir a partir de lo argumentado en las secciones anterior.

### La Epistemología de Villoro

En esta sección, se presenta un resumen del argumento de Villoro y se investigan cuáles fueron los problemas que crearon el contexto a partir del cual Villoro se inspiró y desarrolló su argumento. A diferencia de los análisis de la teoría del conocimiento de personalidades de la corriente de filosofía analítica, Villoro desarrolló la siguiente fórmula:

$S$  sabe que  $p$  si y solo si:

- 1)  $S$  cree que  $p$ ,
- y 2)  $S$  tiene razones objetivamente suficientes para creer que  $p$ <sup>14</sup>.

La condición 1) es la misma de la de Platón; conocimiento es una creencia. La problemática está en la condición 2). Sobre las razones para justificar una creencia,

---

<sup>11</sup> Los siguientes artículos son ejemplos del primer enfoque: Carlos Ulises Moulines, “Platonismo vs. Relativismo”, 11-22; Pedro Gutiérrez Stepanenko, “Villoro y la Suerte Epistémica”, en *Luis Villoro. Pensamiento y vida. Homenaje en sus 90 años*, editado por Teodoro Ramírez (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014), 23-34; Guillermo Hurtado, “¿Saber sin verdad? Objeciones a un argumento de Villoro”, en *Luis Villoro. Pensamiento y Vida. Homenaje en sus 90 años*, editado por Teodoro Ramírez (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014), 96-107.

<sup>12</sup> Los siguientes artículos son ejemplos del segundo enfoque: León Olivé, “Villoro: sobre objetividad, verdad y saber”, *Crítica* Vol. 16: n° 48 (1984): 79-103; León Olivé, “Sobre verdad y realismo”, en *Epistemología y cultura entorno a la Obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas - Universidad Nacional Autónoma de México, 1993), 63-86; Ana Rosa Pérez Ransanz, “El realismo de Villoro”, en *Epistemología y cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas - Universidad Nacional Autónoma de México, 1993), 39-62.

<sup>13</sup> Olivé hizo una serie de discusiones con Villoro entre los años 80 y 90. Aunque incluyó varios puntos del relativismo epistémico en su discusión, el punto central de oposición se puede pensar como el realismo ontológico, por eso en este artículo se le clasifica así.

<sup>14</sup> Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*, 175. Como está escrito en la nota 5,  $S$  es un sujeto epistémico y  $p$  es una proposición.

a saber, la condición 3) de la fórmula de Platón, Villoro añade la palabra “objetivamente”, o sea, añade el concepto de objetividad. Correspondientemente, él suprime la condición 2) de Platón, el concepto de “verdad”. Quiere decir, la condición “verdadera” no se reconoce como una condición independiente y esa condición está incorporada en la condición 3) “justificada”, utilizando la palabra “objetivamente”. Comparada con la fórmula de Platón “conocimiento es una creencia verdadera y justificada”, la de Villoro es “conocimiento es una creencia objetivamente justificada”.

Para explicar su uso del término: “tener razones objetivamente suficientes”, Villoro emplea el concepto de “comunidad epistémica”<sup>15</sup>. Según su explicación, sujetos para quienes sea posible tener acceso a las mismas razones pertenecen a una comunidad epistémica. Y esta “accesibilidad” a las razones se entiende no como una posibilidad lógica sino como una posibilidad social e histórica. Entonces, el marco de comunidad epistémica no es un concepto dependiente de los sujetos sino de la sociedad o el momento histórico al que los sujetos pertenezcan, al estar determinado inevitablemente por la accesibilidad a las razones. Por lo tanto, el marco es una limitación exterior para los sujetos y no se puede modificar voluntariamente por los sujetos. Luego, Villoro explica que “tener razones objetivamente suficientes” significa que una creencia está justificada suficientemente e “intersubjetivamente”<sup>16</sup> entre los sujetos pertenecientes a la misma comunidad epistémica.

En las proposiciones sintéticas<sup>17</sup>, las creencias que Villoro reconoce como “conocimiento” pueden ser diferentes de las que Platón reconoce como “conocimiento”, puesto que, en la fórmula de Villoro, la veracidad de una creencia no es una condición independiente, sino que se sustituye por estar “justificada intersubjetivamente por una comunidad epistémica a la que el sujeto pertenece”. Contra esta fórmula, varias personalidades investigadoras indican que es relativista<sup>18</sup>. Por ejemplo, la dependencia de la objetividad de una creencia en una comunidad epistémica podría significar que no existe una objetividad más allá de esa comunidad. Por eso, un amplio sector de la filosofía piensa que llevaría a una consecuencia relativista en la que no hay verdad que traspase las comunidades. A primera vista, las palabras de Villoro parecieran admitir la característica de “relativista”. Villoro mencionó que: “Mi posición la define bien Moulines: ‘relativismo epistémico y

---

<sup>15</sup> Este párrafo es el resumen de la explicación de Villoro. *Ibid.*, 145-175.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 148.

<sup>17</sup> Las proposiciones sintéticas son tipos de proposiciones sobre las cuales se juzga su veracidad por los hechos o las investigaciones empíricas (Ej.: Los caballos corren rápido). Son opuestas a las proposiciones analíticas que son proposiciones en las que el concepto predicativo está incluido en el concepto subjetivo (Ej.: Todos los caballos son animales). Esta distinción es criticada por Willard Van Orman Quine al carecer precisión, aunque el enfoque de este artículo no es este punto. Sobre la crítica de Quine, véase Willard Van Orman Quine, “Two Dogmas of Empiricism” en *Logical Point of View* (Cambridge: Harvard University Press, 1953), 20-46.

<sup>18</sup> Véase la página 4 del presente artículo.

realismo alético' o, diría yo, 'ontológico'"<sup>19</sup>. Sin embargo, al mismo tiempo, Villoro dice que "Yo no quisiera identificarme con ninguna de esas posturas"<sup>20</sup>.

Podemos pensar que las críticas sobre su "relativismo" solamente se enfocan en el aspecto teórico de la fórmula del conocimiento de Villoro. Teniendo en cuenta estas críticas, el objetivo de esta sección es mostrar que la epistemología de Villoro no es relativista, sino que da importancia al aspecto práctico del conocimiento, a pesar de que se pueda considerar relativista desde la perspectiva puramente teórica<sup>21</sup>.

En el último capítulo de *Creer, Saber, Conocer*, titulado "Hacia una ética de la creencia"<sup>22</sup>, Villoro mostró que el tema del conocimiento entra en conflicto con la ética al pensar la transmisión del conocimiento. Sobre este problema, se entiende que hay algunas creencias incluyendo conocimientos que un sujeto obtiene por sí mismo, y hay otras obtenidas a través de la transmisión por otros sujetos. Por consiguiente, el tema del conocimiento no solamente se debe investigar en el ámbito individual sino también en el social. Por lo tanto, Villoro dirige su atención a la fase de la transmisión del conocimiento entre los sujetos, y dice que en esta fase existen unas normas. Las que él presenta son la 1) norma de la racionalidad, 2) norma de la tolerancia, 3) norma de la confianza. Presentamos las palabras de Villoro describiendo las normas en varias citas:

Norma 1\*. Todo sujeto debe procurar que las creencias de la comunidad a que pertenece tengan una justificación lo más racional posible de acuerdo con la práctica que esas creencias pretenden guiar y con el tipo de conocimiento que se propone alcanzar.<sup>23</sup>

Norma 2\*. Todo sujeto debe respetar que los demás se atengan, en sus creencias, a sus propias razones tal como se les presentan, aunque él no las comparta.<sup>24</sup>

Norma 3\*. Todo sujeto debe suponer, mientras no tenga razones suficientes para ponerlo en duda, que las acciones de los otros son congruentes con sus creencias.<sup>25</sup>

---

<sup>19</sup> Luis Villoro, "Respuesta a discrepancias y objeciones", en *Epistemología y Cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1993), 340. La palabra alético proviene de la palabra griega, *alétheia*, que significa verdad.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, 339.

<sup>21</sup> La posibilidad de esta interpretación ya ha sido sugerida en el artículo de León Olivé, aunque él no entró en la discusión o el desarrollo y solo menciona la posibilidad brevemente: "Podría pensarse que la teoría del conocimiento puede estar ligada a contextos de liberación, por ejemplo, de desmitificación y desestabilización de ideologías dominantes, y en ese sentido puede afectar a la realidad social". León Olivé, "Villoro: sobre objetividad, verdad y Saber", 93.

<sup>22</sup> Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*, 269-297.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, 284.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, 285.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, 287.

La Norma 1\* requiere investigar si hay algunos defectos en las razones que sostengan una creencia que un sujeto tenga o en el proceso de razonamiento, y mejorarlas para que aumente el grado de racionalidad que justifica esa creencia. Ese grado de racionalidad es conforme a la práctica, no a la lógica. En la Norma 2\*, dice que se debe respetar el razonamiento de cada sujeto. A esta norma, Villoro añade el siguiente comentario:

Si todo sujeto debe procurar una justificación racional a sus creencias, es claro que debe considerar y ponderar todas las razones a que tenga acceso y está obligado a darles el peso con que se presentan a su razón. [...] Lo cual implica que nadie debe aceptar las razones ajenas sin antes examinarlas personalmente, a modo de poder juzgar por sí mismo de su validez.<sup>26</sup>

Es decir, respetar la autonomía de la razón de cada sujeto. Se podría pensar una situación teóricamente ideal en la que diferentes sujetos pueden acceder a las mismas razones. Sin embargo, en la práctica hay muchos casos en los que las razones a las que cada sujeto puede acceder sean diferentes. Por ejemplo, hay casos en los que la minoría de las personas de una comunidad no puede acceder a una razón, aunque la mayoría sí. También puede haber casos contrarios en los que solo pocas personas que tienen alto nivel de especialidad pueden acceder a una razón y otros no. En las situaciones prácticas, es muy común que todos los sujetos no tengan acceso a las mismas razones. En la Norma 3\*, se requiere excluir la desconfianza o juicio injusto a otros sujetos sin razón.

A través de las tres normas, Villoro dice que se pueden evitar los dos obstáculos que impiden llegar al conocimiento: dogmatismo y escepticismo<sup>27</sup>. ¿Qué son el dogmatismo y el escepticismo? Según él, ambos son actitudes contra una creencia que no juzgan propiamente el grado de una justificación, donde el dogmatismo es la actitud de juzgar que una creencia está justificada más que en la realidad y el escepticismo es, al contrario, considerar infundadamente que la justificación es insuficiente. Estas actitudes son irracionales contra una creencia, y llevan a no lograr tener un conocimiento. Al evitar tener estas actitudes, uno puede llegar al conocimiento, pero, para este fin, son necesarias las normas que propone Villoro.

Entonces, ¿cuál es la relación entre las tres normas y la fórmula del conocimiento? Para entender esta relación, se analiza a continuación la explicación de Villoro sobre su concepto en discusión, a saber, la “verdadera”<sup>28</sup>.

Aunque en la fórmula del conocimiento de Villoro la condición de la “verdadera” está incorporada en la condición de la “justificación”, Villoro no dice que no haya verdad cuando un sujeto tiene una creencia. Sin embargo, el concepto de la

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, 284.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, 291-293.

<sup>28</sup> Véase la página 5 del presente artículo. La condición 2) de la fórmula de Platón, “verdadera” es la que Villoro modifica para crear su propia fórmula.

“verdadera” en la epistemología no es una verdad impersonal que esté separada de sujetos. Es decir, una creencia, o un conocimiento siempre tienen que conllevarse con los sujetos. Villoro explica el concepto de la verdad en la epistemología comparándolo con el de la verdad en la semántica.

En el concepto semántico de verdad, la verdad es una relación real entre dos términos: oraciones y hechos. En ella no aparecen para nada los sujetos. [...] La situación es distinta cuando tenemos que pensar la verdad en relación con el conocimiento. Si bien en la definición de “verdad” podemos prescindir del sujeto, no podemos excluirlo del concepto de “saber”. El saber es un estado interno de alguien.<sup>29</sup>

Aunque él no niega la existencia de la verdad cuando habla de hechos, en otras palabras, cuando habla en el sentido ontológico<sup>30</sup>, su concepto de la verdad es diferente al de la epistemología. Según Villoro, la verdad en la epistemología requiere la existencia de sujetos. Este punto se expresa en la diferencia entre la “verdad” y el “criterio de verdad”.

Tenemos que distinguir entre la definición de “verdad” y el enunciado de las condiciones que permiten que un sujeto cualquiera tenga una proposición por verdadera; hay que distinguir entre verdad y criterio de verdad. [...] Las razones objetivamente suficientes bastan, por lo tanto, para que un sujeto pueda aseverar que su creencia es verdadera y que sabe; son, pues, criterio de verdad.<sup>31</sup>

Cuando se tiene una creencia, el contenido de esta creencia se cree como verdadero. Además, cuando esta creencia tiene una justificación objetivamente suficiente, o sea, intersubjetivamente suficiente, podemos considerarla como verdadera no solamente para quien la tiene, sino para otros sujetos también, dado que satisface el “criterio de verdad”. Por lo tanto, “tener razones objetivamente suficientes” es la garantía de que una creencia sea verdadera. No obstante, es diferente de una verdad impersonal separada de sujetos. Este punto también se relaciona con la falibilidad de la verdad. La verdad que se contiene en un conocimiento empírico<sup>32</sup> es la verdad como “criterio de verdad”, y es falible como está descrito en las siguientes citas:

...al saber, no rechazo de antemano las razones suplementarias que pudieran más tarde demostrar que mi actual saber es falso, entonces, que ahora sepa implica que tenga

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, 176-177.

<sup>30</sup> Este punto es la discusión central en Olivé y Ransanz, a la que llamaron realismo ontológico, como se mencionó en este texto en la nota 12. Pero esta discusión no hace parte de este artículo.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 179.

<sup>32</sup> Conocimiento empírico es el concepto opuesto a conocimiento analítico. Esta distinción está relacionada con la distinción de las proposiciones sintéticas y analíticas. Véase la nota 17.



ahora razones objetivamente suficientes para juzgar “p” verdadera, pero no implica que “p” sea verdadera con independencia de esas razones.<sup>33</sup>

Cualquier análisis de “saber” debe incluir un criterio de verdad en un sentido fuerte y, a la vez, dejar abierta la posibilidad de ser corregido.<sup>34</sup>

Con estas citas, acerca de un conocimiento sobre las proposiciones sintéticas, podemos entender que el planteamiento de la epistemología de Villoro tiene énfasis en la idea de que no hay “verdad” impersonal separada de los sujetos, sino que la “verdad” es siempre conllevada por los sujetos. En otras palabras, no hay verdad absoluta e infalible en el sentido epistémico. No se puede saber qué es la verdad estando alejados de una posición, ni podemos insistir que algo sea verdadero más allá de los marcos epistémicos constituidos por las creencias que tenemos. Es decir, su epistemología no se construye desde el punto de vista de un sujeto que haya alcanzado una verdad absoluta impersonal. Entonces, ¿desde qué punto de vista? Parece que Villoro construye su epistemología desde un sujeto que no puede menos que tomar una vista limitada, que solo puede tener un criterio de verdad, no una verdad absoluta impersonal. Este “sujeto práctico”, por así decirlo, no solo lleva a cabo consideraciones teóricas de conceptos abstractos y universales, sino también se relaciona prácticamente con otros sujetos para realizar un objetivo particular en su contexto histórico-social. En una situación práctica, por ejemplo, en un conflicto o una negociación entre sujetos en posiciones distintas o en comunidades distintas, es necesario hallar la solución para formar un acuerdo a través de la comunicación, en vez de suponer que una posición tenga una verdad absoluta e impersonal.

Al considerar este punto como el punto de énfasis de su argumento, se entiende que el problema al que Villoro quiere enfrentarse es al de la ejecución de la violencia causada por un conocimiento. La violencia, en este contexto, significa que, si un sujeto supone una verdad como absoluta frente a otros sujetos que no tengan esa misma creencia, puede imponer su creencia a otros.

Se piensa que Villoro considera que el problema de la epistemología tradicional es hacer posible la ejecución de esta violencia, ya que está basada en sujetos que asumen haber alcanzado la verdad absoluta. En otras palabras, a Villoro le preocupa lo que podría llamarse “violencia del conocimiento”, que sucede por la absolutización de una creencia. El hecho de que una creencia sea verdadera no es violencia, sin embargo, si un sujeto puede pensar que tiene una creencia verdadera y absoluta mientras otros no, tiende a ocurrir la violencia de imponer su creencia a otros. Es porque ese sujeto puede decir que “mi creencia es verdadera, y la de otro es falsa”. El conocimiento y la violencia se unen inevitablemente en la epistemología basada en la verdad impersonal desde la perspectiva de un sujeto práctico. Villoro capta sensiblemente este problema ético que no ha sido considerado en la

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, 185.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 180.

epistemología tradicional, por lo tanto, encuentra necesario eliminar la condición de la verdad impersonal de la fórmula del conocimiento. Para este planteamiento, es necesario, para Villoro, que la condición de la verdad se incorpore en la justificación al introducir un sistema donde la objetividad dependa de la comunidad epistémica. Y ese sistema es el punto que hace que muchos investigadores perciban la epistemología de Villoro como si hubiera caído en el relativismo<sup>35</sup>. No obstante, ¿es este juzgamiento de “relativismo” apropiado?

El problema de su relativismo, dice Moulines, es “lo que podría llamarse ‘dialógicamente aporética’: en una palabra, ella lleva al silencio absoluto, a la imposibilidad de cualquier discusión científica o racional”<sup>36</sup>. Si este fuera el caso, significaría que, utilizando la fórmula de Villoro, no se podría construir una comunicación entre las diferentes comunidades epistémicas.

Al contrario, propongo que la comunicación es justamente lo que quiere pensar y plantear Villoro al introducir las tres normas. Como ya se explicó, su epistemología se construye desde la perspectiva de un “sujeto práctico”, en una situación práctica en la cual puede haber casos en los que los sujetos no tengan el mismo acceso a las razones y, por lo tanto, tengan creencias diferentes. En estos casos, lo que se requiere es una comunicación racional y ética, y evitar que suceda la “violencia del conocimiento”. Las tres normas que Villoro mostró (racionalidad, tolerancia y confianza) son necesarias para realizar esta comunicación. Estas normas sirven precisamente para construirla entre los sujetos más allá de sus comunidades epistémicas, ya que si ellos comparten una misma creencia no ocurre la imposición. Es decir, a través de las normas se construye una comunicación racional y ética, y de esta forma Villoro vence el problema del relativismo.

Para poder comunicarse racionalmente sin conllevar a la violencia, Villoro piensa que se puede lograr solo cuando se elimina la condición de la verdad impersonal de la fórmula del conocimiento y se cumplen las tres normas. Además, con una comunicación racional y ética, se puede evitar caer en dogmatismo y escepticismo. Intentar regresar a la epistemología basada en el punto de vista de haber alcanzado una verdad absoluta e impersonal, juzgando la epistemología de Villoro como

---

<sup>35</sup> Véase la nota 11. Más específicamente en las siguientes fuentes: Carlos Ulises Moulines, “Platonismo vs. Relativismo en la Teoría del Saber.”, 18; Stepanenko, “Villoro y la Suerte Epistémica.”, 24; Hurtado, “¿Saber sin Verdad? Objeciones a un Argumento de Villoro.”, 96.

Además, por ejemplo, Jorge Ornelas en su texto *Villoro, Relativista, malgré lui* critica que, por la inclinación de Villoro, más de lo que es necesario, a la práctica o a la ética, lleva al fracaso su epistemología. Esta evaluación es opuesta a la de este artículo. Su crítica también es importante y tenemos que considerarla, pero en este artículo la intención es pensar positivamente esa “inclinación”. Jorge Ornelas, “Villoro, Relativista, malgré lui.” En *Luis Villoro: Conocimiento y emancipación. Homenaje Póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*, editado por Pedro Gutiérrez Stepanenko (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas – Universidad Nacional Autónoma de México, 2017), 143.

<sup>36</sup> Carlos Ulises Moulines, “Platonismo vs. Relativismo en la teoría del saber”, 21.

relativista, significaría desechar el problema de la fórmula tradicional del conocimiento que Villoro identificó.

En relación con este planteamiento, el capítulo “Hacia una ética de la creencia” también muestra que la necesidad del concepto de la comunidad epistémica no es solamente para separar el conocimiento y la violencia, sino también para poder plantear la estructura de sujetos que tienen creencias diferentes en la fase de la transmisión del conocimiento.

El problema de la ética de la transmisión del conocimiento no se puede plantear desde el marco de la teoría del conocimiento tradicional. Sobre todo, si solo se pone atención a la fórmula del conocimiento de Villoro, se cae el significado de su planteamiento. Contra la idea de intentar construir una epistemología desde el punto de vista en el que solo es posible construirla al haber alcanzado una verdad absoluta universal, Villoro rechaza este punto de vista por la imposibilidad de alcanzarla en la práctica. Por lo tanto, para las personalidades de la epistemología que se basan en la presuposición de la verdad absoluta universal, la epistemología de Villoro se ve como relativista. Sin embargo, Villoro no abandona la búsqueda de la universalidad. Villoro capta la dificultad del problema de la universalidad del conocimiento. Por ello, desarrolla su argumento con el objetivo de pensar en la comunicación con otros, no por abandonar la universalidad utilizando el relativismo sino buscándola, considerando los aspectos prácticos de la epistemología. Es decir, se investiga la universalidad de manera dinámica, buscando formar un acuerdo a través de la comunicación racional y ética entre los sujetos prácticos. Estos sujetos prácticos intentan indagar la universalidad, pero no la han alcanzado porque tienen una vista limitada. De esta manera, al mover el enfoque al aspecto práctico del conocimiento, Villoro supera el relativismo.

Entonces, ¿cómo se refleja su idea sobre la ética de la creencia en los problemas de ética política en la sociedad real? Sobre esta pregunta, se introducen algunos ejemplos relacionados en otros de sus libros.

El primer ejemplo es la idea de nación llamada “Estado plural”<sup>37</sup> que es presentada en *Estado plural y pluralidad de culturas*. En este libro, Villoro indica que en nuestra época ya es difícil mantener el concepto de “Estado-nación” que supone la homogeneidad de la ciudadanía. Villoro menciona que los factores que llevan a esa dificultad son, por ejemplo, en el interior, la elevación de las reivindicaciones étnicas y, en el exterior, la globalización y el ascenso de las empresas transnacionales. Frente a la crisis del Estado-nación, se argumenta que la solución es el cambio del concepto del “Estado” introduciendo una nueva idea de nación: Estado plural.

Estado plural es “un nuevo tipo de Estado que respete nuestra realidad y termine con el intento alocado de imponerle por la violencia un esquema pretendidamente

---

<sup>37</sup> Este concepto de “Estado plural” y el de la pluralidad también están mencionados en Luis Villoro, *La alternativa: perspectivas y posibilidades de cambio*, 39-49.

racional. Tendría que ser un Estado respetuoso de todas las diferencias. Sería un Estado en que ningún pueblo, ni siquiera el mayoritario, impondría a otros su idea de nación”<sup>38</sup>.

En esta parte, Villoro describe el proceso de constitución del Estado-nación en México como un ejemplo<sup>39</sup>. Del siglo XIX al XX, hubo un antagonismo entre dos ideas de nación. Una es la idea del México independiente como un Estado-nación soberano que se creó por iniciativa de la clase media: criollos y mestizos. Ésta es la idea de nación liberal basándose del Estado homogéneo. La otra es la idea basada en valores comunitarios, que principalmente tuvieron las poblaciones indígenas. Esta idea provocó movimientos populares como la restitución de la propiedad comunal de las tierras a los pueblos y el zapatismo. Luego, Villoro piensa que al final del siglo XX, por primera vez, surge una posibilidad de crear un nuevo concepto de nación que une estas dos ideas opuestas. Esto es el concepto de Estado plural que respeta la diversidad y formar un acuerdo sin imposición de opiniones.

La aplicación de la ética en su epistemología no trata solamente sobre el interior del Estado. En la sociedad internacional también se necesita la libre decisión sin imposición de los poderes para tomar medidas sobre los problemas globales. Por ejemplo, Villoro considera que las grandes empresas transnacionales imponen sus propias reglas a toda la sociedad sin obedecer las leyes de la nación. Además, para resolver los problemas planetarios como el crecimiento demográfico y la contaminación de la biosfera, se necesita formar un acuerdo global. Bajo esta situación, Villoro insiste: solo algunos países desarrollados tienen un fuerte poder decisivo y el ejercerlo no es formar un acuerdo en el propio sentido, sino es una imposición del poder. En esta situación también aconseja que es importante que “termine con el intento alocado de imponerle por la violencia un esquema pretendidamente racional”<sup>40</sup> y establezca una comunicación racional y ética.

El segundo ejemplo es su obra, *El poder y el valor* que también tiene un concepto relacionado con las normas en la epistemología: el contrapoder<sup>41</sup>. En este libro, el tema principal es la relación entre el poder político y los valores morales, y aunque los dos conceptos son opuestos, no pueden prescindir el uno del otro. Sobre el concepto del poder, Villoro indica que tiene la característica de que al luchar un poder contra otro poder se produce un círculo de violencia y dominación. Para romper este círculo, inventa el “contrapoder” que es el concepto más ético del poder.

---

<sup>38</sup> Luis Villoro, *Estado plural y pluralidad de culturas* (Ciudad de México: Paidós Ibérica, 1998), 46.

<sup>39</sup> La explicación de éste y el siguiente párrafo son el resumen y paráfrasis del argumento de Villoro en *Estado plural y pluralidad de culturas*, 39-62.

<sup>40</sup> Véase la cita de la nota 38.

<sup>41</sup> Esta parte es la paráfrasis de la autora sobre el texto de Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una Ética Política* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio Nacional, 1997), 85-92.

Las características del contrapoder son las siguientes<sup>42</sup>: 1) Proteger la acción por sí misma de la intromisión del poder del otro. 2) Tener la capacidad de determinar su vida por sí mismo. 3) No es imponer sino exponer su voluntad ante los otros, entonces su ámbito es el de la comunicación. Sus usos intentan reemplazar la imposición del poder por la tolerancia, el conflicto por la cooperación, el enfrentamiento por la negociación y el diálogo. 4) Intentar alcanzar el dominio del todo social por sí mismo, mientras que el poder intenta el mayor dominio del todo social. Luego, aunque el poder y el valor se oponen, se modifica esta relación al entrar el contrapoder: “Si el poder tiene que acudir al valor para justificarse, el valor requiere del contrapoder para realizarse”<sup>43</sup>.

En este concepto del contrapoder también se refleja claramente la idea de la comunicación racional y ética que Villoro inventó en su ética de la epistemología: No aceptar el dominio por parte de otras personas ni dominarlas, y decidir la vida autónomamente. Tolerar a la población y establecer una relación a través de la comunicación. Podemos ver que las virtudes que Villoro menciona en la ética de la epistemología, por ejemplo, la autonomía y la tolerancia, lindan con su ética política.

Como vemos en estos ejemplos, su idea sobre la ética de la epistemología es que no se debe estimar solamente desde los aspectos teóricos, sino que está íntimamente relacionada con los problemas en la sociedad real. Teniendo en consideración los problemas reales, él tuvo que establecer una epistemología que presupone un sujeto viable, a saber, un sujeto que no puede alcanzar la verdad absoluta. Este punto debe considerarse al evaluar su epistemología.

## **Planteamiento sobre contribución del argumento de Villoro a la epistemología anglosajona**

En esta sección, se investiga cómo puede contribuir y qué puede ofrecer la nueva perspectiva de la epistemología de Villoro, presentada en este artículo, a las discusiones que tratan el aspecto práctico del conocimiento en la epistemología analítica en el contexto anglosajón. Las discusiones con las que se le compara aquí son: La ética de la creencia y la epistemología de la virtud.

### ***La ética de la creencia***

El campo de discusión llamado “la ética de la creencia” comienza a partir de la polémica entre William Clifford y William James<sup>44</sup> en 1877, y esta discusión ha

---

<sup>42</sup> La descripción de las características 1-4 es una paráfrasis de la autora y corresponden a la explicación de Villoro en *El poder y el valor. Fundamentos de una Ética Política*, 86-87.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 91.

<sup>44</sup> Recientemente, algunas personas investigadoras dicen que el problema de la intersección entre la epistemología y la ética ha sido pensado antes de esta polémica. Por ejemplo, en la introducción de *The Ethics of Belief* por Matheson y Vitz, se escribe que Descartes y Hume también pensaron este tema. Sin

continuado activamente hasta ahora en la filosofía analítica. En un artículo provocativo, Clifford dice “Está mal siempre, en cualquier lugar y para cualquier persona tener una creencia que esté basada en evidencias insuficientes.”<sup>45</sup> y la condición de la justificación del conocimiento incluye aspectos éticos. James contradice esta argumentación, diciendo que no está siempre éticamente mal creer en algo sin razones suficientes, y si aceptáramos la argumentación de Clifford, creer en cualquier credo religioso o moral estaría mal<sup>46</sup>.

En este campo, la pregunta central es ¿cómo se relacionan o no, la epistemología y la ética? Filósofos posteriores notables, como Ayer y Chisholm, intentaron contestar esta pregunta y, en la actualidad, las discusiones dentro de este campo se pueden resumir esquemáticamente en tres puntos<sup>47</sup>: 1. Voluntarismo doxástico: la discusión sobre la posibilidad de entender la condición de la justificación en la epistemología como un concepto ético; en otras palabras, sobre si “nosotros tenemos control voluntario sobre lo que creemos”<sup>48</sup>. 2. El debate entre evidencialismo y no-evidencialismo: sobre qué tanto debe uno tener las razones suficientes para justificar una creencia. 3. La variedad de los tipos de normas: sobre cómo se relacionan las normas epistémicas con las normas que tienen otros valores como morales, pragmático, estético, entre otros. Es decir, sobre “si los deberes epistémicos son un “caso especial” de los deberes morales y si hay casos en los que los diferentes tipos de deberes pueden entrar en conflicto”<sup>49</sup>. Además de estos tres puntos, recientemente, la discusión sobre la relación entre la epistemología y la ética se intenta expandir a la dimensión social, introduciendo el mérito de la psicología social<sup>50</sup>.

Villoro probablemente considera que su intento de buscar la intersección entre la epistemología y la ética tiene afinidad con la discusión de la ética de la creencia, por

---

embargo, todavía es más común considerar que el término de “la ética de la creencia” indica la discusión después de Clifford. Jonathan Matheson y Rico Vitz, *The Ethics of Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 1-2.

<sup>45</sup> William Kingdon Clifford, “The Ethics of Belief”, *Contemporary Review* Vol. 29 (1876): 295. Ésta y todas las citas subsecuentes son traducción propia del autor.

<sup>46</sup> William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (Nueva York: Longmans, Green, and Co., 1919), 8-19.

<sup>47</sup> Esta clasificación es considerada por el autor basándose en las descripciones del “The Ethics of Belief” por Feldman, “The Ethics of Belief.” por Matheson y Vitz, *Knowledge, Truth, and Duty. Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue* por Steup, entre otros. Aunque no es exhaustiva, para el propósito de este artículo, una clasificación más detallada no es necesaria. Richard Feldman, “The Ethics of Belief”, *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. 60 (2000): 667-695. Jonathan Matheson y Rico Vitz, *The Ethics of Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2014). Matthias Steup, *Knowledge, Truth, and Duty. Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

<sup>48</sup> Richard Feldman, “The Ethics of Belief”, 668.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 691.

<sup>50</sup> Por ejemplo, Arie W. Kruglanski and Lauren M. Boyatzi “The Psychology of Knowledge Formation: Its Impetus, Mechanisms, and Social Context”, *The Ethics of Belief* por Jonathan Matheson y Rico Vitz, 169-183.

eso nombra a su argumento de la misma forma: “Hacia una ética de la creencia”. Efectivamente tiene varios aspectos semejantes y, al mismo tiempo, se puede considerar que su intento ofrece un nuevo punto de vista que no se ha tenido anteriormente en este campo.

Tradicionalmente, el alcance de la discusión es el problema ético de tener las creencias valorativas y de transmitir las a quienes no comparten ese cierto valor y no incluye las creencias verificables. Por ejemplo, en el debate entre evidencialismo y no-evidencialismo existe la problemática sobre el lugar de las creencias sobre las cuales es difícil presentar razones que las justifiquen, es decir, creencias valorativas.

El punto de su originalidad es que el argumento de Villoro no solamente incluye las creencias valorativas, sino que presupone que las creencias verificables, como las de las ciencias, también hacen parte del alcance de la discusión. Es decir, Villoro sí incluye en la discusión a las creencias verificables con respecto a la transmisión. Eso indica que, en la perspectiva de Villoro, se puede tratar el problema ético de la transmisión de las creencias científicas en la ética de la creencia. No haber prestado atención al problema ético de las creencias verificables no significa que no haya problemas éticos en la transmisión de éstas. Por ejemplo, imponer los conocimientos científicos a quienes viven en una comunidad que tiene una visión mágica del mundo lleva a abandonar su propia visión forzosamente, pero ¿podemos decir que no hay problema ético aquí? Es necesario considerar el problema ético de la transmisión de las creencias verificables tanto como el de la transmisión de las creencias valorativas. Incluir esos problemas en el alcance de la ética de la creencia es el punto notable de Villoro.

### *La epistemología de la virtud*

A continuación, se analiza el argumento de Villoro desde la perspectiva de la epistemología de la virtud. La epistemología de la virtud es un campo de discusión que aplica el concepto de “virtud” en la ética a la epistemología y se ha desarrollado desde los años 80<sup>51</sup>. La epistemología de la virtud considera que las demás epistemologías están basadas en las creencias. En éstas “las creencias son el objeto primario de la evaluación epistémica, y conocimiento y justificación, los cuales son evaluaciones de las creencias, son los conceptos y las propiedades fundamentales en la epistemología”<sup>52</sup>. En cambio, en la epistemología de la virtud, “agentes en lugar de creencias son los objetos primarios de la evaluación epistémica, y las virtudes y los vicios intelectuales, los cuales son evaluaciones de agentes, son los conceptos y

---

<sup>51</sup> La descripción de este párrafo está basada en los siguientes artículos: Heather Battaly, “Virtue Epistemology”, *Philosophy Compass* Vol. 3: n° 4 (2008): 639-663. John Greco, “Virtues in Epistemology”, en *The Oxford Handbook of Epistemology*, editado por Paul Moser (Oxford: Oxford University Press, 2005), 287-315.

<sup>52</sup> Heather Battaly, “Virtue Epistemology”, 640.

propiedades fundamentales”<sup>53</sup>. Así, en la epistemología de la virtud, el enfoque de la discusión pasa de la creencia a las cualidades del agente que tenga una creencia. Acerca de este punto, el pensamiento de la “ética de la creencia” de Villoro también se enfoca más en las cualidades del agente que en la creencia, ya que las tres normas no se enfocan en las propiedades de una creencia sino en las del agente. En este sentido, podemos considerar que Villoro tiene afinidad con la epistemología de la virtud.

Entonces, ¿qué son las “virtudes (y los vicios) intelectuales”? Sobre este punto, no hay acuerdo establecido entre las personalidades expertas en epistemología acerca de la virtud. Hay dos grandes vías: una es la que considera las virtudes como “las cualidades de una cosa que le permiten realizar su función bien”<sup>54</sup>, es decir, facultades tales como vista, audición, introspección, memoria, etcétera. La otra vía es la que considera las virtudes como “hábitos adquiridos de acciones intelectuales y motivaciones intelectuales”<sup>55</sup>, es decir, un rasgo de carácter como coraje intelectual, tenacidad, mentalidad abierta, entre otros. En otras palabras, la anterior entiende las virtudes como habilidades y la posterior desarrolla las virtudes heredadas de las virtudes morales.

Sobre las cualidades de las virtudes como “rasgo de carácter”, se puede plantear que un sujeto no es solamente un individuo, sino que está dentro de relaciones sociales, esto le da importancia a la dimensión social. Por lo tanto, este tipo de virtudes tienen la cualidad ética tanto como la epistémica. El epistemólogo Jason Kawall<sup>56</sup> plantea un argumento sobre las cualidades de las virtudes, e introduce la diferenciación entre las virtudes “orientándose a sí mismo (*self-regarding*)” y “orientándose a otro (*other-regarding*)”, en las cuales la diferencia es acerca de quién se beneficia directamente de las virtudes. Kawall critica que en la epistemología se han enfocado solamente en las cualidades de las virtudes “orientándose a sí mismo” y propone que tenemos que pensar las virtudes “orientándose a otro” también. Según Kawall, si un sujeto tiene solo virtudes “orientándose a sí mismo”, sin virtudes “orientándose a otro”, se considera que es egoísta y defectuoso éticamente<sup>57</sup>. Asimismo, insiste, que es necesario pensar algunas virtudes que sirven para la prosperidad de los otros en la epistemología, que, a su vez, traen la prosperidad de sí mismo de manera indirecta. Por ejemplo, tener virtudes “orientándose a otro” puede servir no solo para otro sino para sí mismo también en el sentido de que eso enriquece “el conjunto común del conocimiento”<sup>58</sup>. Kawall presenta los ejemplos de

---

<sup>53</sup> *Ibíd.*, 640.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, 644.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, 648.

<sup>56</sup> Jason Kawall, “Other-Regarding Epistemic Virtues”, *Ratio* Vol. 15 (2002): 257-275.

<sup>57</sup> *Ibíd.*, 258.

<sup>58</sup> *Ibíd.*, 268.



las virtudes “orientándose a otro” como honestidad, sinceridad, creatividad, etcétera<sup>59</sup>.

A lo largo de su argumentación, podemos pensar que las normas que Villoro presenta para construir una comunicación racional y ética con otros sujetos pueden considerarse como virtudes “orientándose a otro”, que coinciden con el argumento propuesto por Kawall. Por ejemplo, las normas que Villoro propone sirven tanto para el sujeto mismo como para otros sujetos. Sobre las Normas 2\* y 3\* de Villoro, se mencionan explícitamente los derechos que tienen los otros sujetos: recibir el respeto y confianza<sup>60</sup>. Sobre la Norma 1\*, Villoro añade que “cada quien cumple con ese deber al comunicar a los demás sus conocimientos y hacerles ver las razones en que se basan”<sup>61</sup>. Eso significa que su enfoque no está en un sujeto que procura la racionalidad, sino en que otros sujetos tengan la racionalidad. Entonces, bajo esta norma, también hay un efecto directo en los otros. Sin embargo, estas normas no son exclusivamente para servir a los demás sujetos. Con estas normas también un sujeto se protege contra la imposición de creencias de otros, considerándose como un sujeto que puede realizar una comunicación racional y ética, y puede defender la autonomía de su razón.

Se puede pensar que el argumento de Villoro presenta las características de las virtudes para que ni el sujeto, ni los demás sujetos caigan en dogmatismo ni escepticismo. Procurar una verdad que puede alcanzarse y hacer otros alcanzar respetando la autonomía de la razón de cada ser mutuamente es lo que se puede llamar como virtudes intelectuales. De esta forma, la propuesta de Villoro puede contribuir a enriquecer el argumento de las virtudes intelectuales.

### **Respuesta a posibles objeciones**

En esta sección, se mencionan algunas posibles objeciones contra los planteamientos de este artículo. Se pueden pensar varias objeciones, pero aquí solo se presentan las dos principales: La primera objeción es que la epistemología de Villoro no se debe considerar como epistemología. La segunda objeción es que el argumento de Villoro es solamente sobre el problema de la ética.

Sobre la primera objeción, la epistemología analítica tradicional puede contradecir a la epistemología de Villoro, ya que algunas personalidades expertas en epistemología dicen que ésta necesariamente incluye la condición de la “verdad”. Por ejemplo, Alvin Goldman presenta seis características centrales de la epistemología. Dentro de estas seis, tres tienen relación con el concepto de la verdad. Aquí solo se mencionan estas tres últimas.

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, 260.

<sup>60</sup> Véase las páginas 6 y 7 del presente artículo.

<sup>61</sup> Luis Villoro, *Creer, Saber, Conocer*, 284.

(C) La epistemología tradicional asume que los criterios normativos de la racionalidad y la justificación no son solamente convencional o relativista, sino tiene algunas formas de validez objetiva. (D) La noción central de un logro epistemológico —el conocimiento y justificación, por ejemplo— cualquiera conlleva la verdad o está íntimamente conectado con la verdad... (E) La verdad está asumida ser un asunto objetivo, en gran parte independiente de la mente.<sup>62</sup>

Goldman insiste que estos tres puntos son indispensables para que una epistemología sea epistemología. Si no se logran estos puntos, no se trata nada más que de un discurso posmoderno, y no merece llamarse “epistemología”.

Hay espacio para discutir sobre si tenemos que aceptar la opinión de Goldman y que debemos delimitar la región de epistemología como él la describe. En efecto, ha habido varias críticas a su opinión y su delimitación, y su opinión no es el entendimiento común dentro de la academia. Por ejemplo, Steve Fuller hace un contraargumento, insistiendo en que la opinión de Goldman es “como si ‘la epistemología’ no existiera antes de que, digamos, *Los problemas de la filosofía* de Russel (1912), que reducen los problemas generales del conocimiento a la derrota del escepticismo”<sup>63</sup>, y se opone a adoptar el modelo de epistemología que Goldman propuso.

Sin embargo, vale la pena pensar la siguiente pregunta: si aceptamos lo que Goldman dice, ¿no podríamos llamar la epistemología de Villoro como “epistemología”? El punto de discusión es cómo se entiende la noción de la objetividad y su relación con la verdad. La opinión de Goldman tiene ambigüedad. ¿Cómo entendemos las siguientes frases?: (C) algunas formas de validez objetiva, (D) estar íntimamente conectada con la verdad, (E) ser objetiva, en gran parte independiente de la mente. Estos puntos tienen que ver con la diferenciación de “verdad” y “el criterio de verdad” de Villoro. Si la validez objetiva que Goldman menciona indicara solo algo que sea completamente independiente de cualquier sujeto, entonces —según Goldman— la de Villoro no se llamaría epistemología. Sin embargo, que haya justificaciones intersubjetivas que satisfacen el criterio de verdad de Villoro puede ser una validez objetiva, porque la intersubjetividad no es algo que un sujeto puede controlar y es, en gran parte, independiente de la mente. Si se reconoce la relación entre objetividad y la verdad en esta manera, Villoro pertenece a la región de la epistemología que Goldman propone y se refuta la objeción de que el argumento de Villoro no sea una epistemología.

Parece que el problema de la delimitación de la epistemología siempre emerge al pensar nuevos aspectos del problema del conocimiento. No se puede ignorar la

---

<sup>62</sup> Alvin Goldman, “Why Social Epistemology is Real Epistemology”, en *Social Epistemology*, editado por Adrian Haddock, Alan Millar y Duncan Pritchard (Oxford: Oxford University Press, 2010), 2.

<sup>63</sup> Fuller, Steve, “Social Epistemology: A Quarter Century Itinerary”, *Social Epistemology* Vol. 26, (2012): 269.

discusión de la delimitación, pero, al mismo tiempo, ésta puede inhibir nuevos pensamientos.

La segunda objeción es que el problema que Villoro plantea no se trata del problema de la intersección entre la epistemología y la ética, sino solamente de la ética. Esta objeción plantea la siguiente pregunta: ¿La comunicación racional y ética con otros debe pensarse como el problema de la ética acerca de la acción de la comunicación y no tiene aspectos epistémicos? Acerca de este tipo de críticas, Kawall menciona que él también recibe la crítica de que su propio argumento de las virtudes “orientándose a otro” es exclusivamente el problema de la ética. Sin embargo, Kawall contradice argumentando que muchos problemas prácticos se extienden en varios campos y no pueden reducirse a solo un campo<sup>64</sup>. De la misma manera, ¿podemos reducir el problema que Villoro plantea, es decir, el problema de la violencia del conocimiento, solamente al problema de la ética? Podríamos pensar que no, porque el problema del conocimiento en el que se asume que la verdad impersonal tiene un aspecto violento no se puede pensar bien solamente en la epistemología ni solamente en la ética. En el marco tradicional de la epistemología analítica que reconoce que el conocimiento mismo tiene valor y ese valor es algo que todos debemos procurar, no permite alumbrar aspectos negativos del conocimiento. Además, sobre estos podemos argumentar que es importante tener una comunicación racional y ética para no caer en el dogmatismo o el escepticismo.

El problema que Villoro aclara es el de la violencia del conocimiento que se basa en la verdad impersonal, introduciendo una fórmula del conocimiento que se construye desde la perspectiva de los sujetos en un contexto práctico. Este planteamiento del problema y la resultante solución de la construcción de una comunicación racional y ética representan una orientación importante para nosotros que vivimos en este siglo, donde las diferentes creencias se enfrentan más intensamente y más aceleradamente que en los siglos anteriores.

---

<sup>64</sup> Jason Kawall, “Other-Regarding Epistemic Virtues”, 272-273.

## Referencias

### *Fuentes secundarias*

- Battaly, Heather. "Virtue Epistemology". *Philosophy Compass* Vol. 3: n°4 (2008): 639-663.
- Clifford, William Kingdon. "The Ethics of Belief". *Contemporary Review* Vol. 29 (1877): 289-309.
- Feldman, Richard. "The Ethics of Belief". *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. 60 (2000): 667-695.
- Fuller, Steve. "Social Epistemology: A Quarter Century Itinerary". *Social Epistemology* Vol. 26 (2012): 267-283.
- Gettier, Edmund Lee. "Is Justified True Belief Knowledge?" En *Analysis*, Vol. 23, No. 6., 1963, 121-123.
- Goldman, Alvin. "Why Social Epistemology is Real Epistemology". En *Social Epistemology*, editado por Adrian Haddock, Alan Millar y Duncan Pritchard Oxford: Oxford University Press, 2010, 1-28.
- Greco, John. "Virtues in Epistemology". En *The Oxford Handbook of Epistemology*, editado por Paul Moser. Oxford: Oxford University Press, 2005, 287-315.
- Gutiérrez Stepanenko, Pedro. "Villoro y la Suerte Epistémica". En *Luis Villoro. Pensamiento y Vida. Homenaje en sus 90 años*, editado por Teodoro Ramírez. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014, 23-34.
- Hurtado, Guillermo. "¿Saber sin Verdad? Objeciones a un Argumento de Villoro". En *Luis Villoro Pensamiento y Vida. Homenaje en sus 90 años*, editado por Teodoro Ramírez. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2014, 96-107.
- James, William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. Nueva York: Longmans, Green, and Co., 1919.
- Kawall, Jason. "Other-Regarding Epistemic Virtues". *Ratio* Vol. 15 (2002): 257-275.
- Kruglanski, Arie W. y Boyatzi, Lauren M. "The Psychology of Knowledge Formation: Its Impetus, Mechanisms, and Social Context", *The Ethics of Belief*, editado por Jonathan Matheson y Rico Vitz. Oxford: Oxford University Press, 2014, 169-183.
- Matheson, Jonathan y Vitz, Rico. *The Ethics of Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Moulines, Carlos Ulises. "Platonismo vs. relativismo en la teoría del saber". En *Epistemología y Cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas / Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, 11-22.
- Olivé, León. "Villoro: sobre objetividad, verdad y saber". *Crítica* Vol. 16: n° 48 (1984: 79-103.

- \_\_\_\_\_. “Sobre verdad y realismo”. En *Epistemología y cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, 63-86.
- Ornelas, Jorge. “Villoro, Relativista, *malgré lui*”. En *Luis Villoro: Conocimiento y emancipación. Homenaje Póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*, editado por Pedro Gutiérrez Stepanenko. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas – Universidad Nacional Autónoma de México, 2017, 139-162.
- Pérez Ransanz, Ana Rosa. “El realismo de Villoro”. En *Epistemología y cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, 39-62.
- Platón. *Theaetetus*, traducido por John McDowell. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Quine, Willard Van Orman. “Two Dogmas of Empiricism”. En *Logical Point of View*. Cambridge: Harvard University Press, 1953, 20-46.
- Steup, Matthias. *Knowledge, Truth, and Duty. Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Villoro, Luis. *Creer, Saber, Conocer*. Ciudad de México: siglo XXI Editores, 1982.
- \_\_\_\_\_. *El poder y el valor. Fundamentos de una Ética Política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio Nacional, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Estado plural, pluralidad de culturas*, México: Paidós Ibérica, 1998.
- \_\_\_\_\_. *La alternativa: perspectivas y posibilidades de cambio*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- \_\_\_\_\_. *La significación del silencio y otros ensayos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio Nacional, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Los retos de la sociedad por venir*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- \_\_\_\_\_. “Respuesta a discrepancias y objeciones”. En *Epistemología y cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, editado por Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, 331-350.