

Aspectos epistemológicos y ético-políticos sobre la aplicación de vacunas en contextos plurales⁶

Mónica Gómez Salazar
Facultad de Filosofía y Letras UNAM

Resumen

A partir de la negativa de algunos padres de familia a aplicar a sus hijos algunas vacunas, en este trabajo mostraremos que para actuar adecuadamente, no basta con una buena justificación intelectual que valide una creencia como acertada, hará falta tener en cuenta también las acciones sistemáticas en relación con las cuales nos constituimos, así como los sentimientos que acompañan esas acciones. Comenzamos exponiendo la noción de creencia que presenta Villoro a partir de autores como Braithwaite y Bain. A continuación, explicamos brevemente el tema de la justificación de las creencias para luego articularlo con algunas de las controversias relacionadas con la aplicación de vacunas. Posteriormente, recurrimos a Hume para mostrar el papel de la imaginación en relación con el placer y el dolor en la toma de decisiones. Finalmente, presentamos un esbozo de la discusión acerca del paternalismo en la aplicación de vacunas.

Palabras clave: Creencias-Justificación-Acciones-Sentimientos-Vacunas

Summary

From the refusal of some parents to apply some vaccines to their children, in this work we will show that to act properly it is not enough with a good intellectual justification to validate a belief as accurate, it will be necessary to take into account also the systematic actions in relation to which we are constituted, as well as the feelings that accompany those actions. We begin by exposing the notion of belief that Villoro presents from authors such as Braithwaite and Bain. Next, we briefly explain the topic of the justification of beliefs and then articulate it with some of the controversies related to the application of vaccines. Later, we turned to Hume to show the role of imagination in relation to pleasure and pain in decision making. Finally, we present an outline of the discussion about paternalism in the application of vaccines.

Keywords: Beliefs- Justification- Actions-Feelings-Vaccines

Razones para creer y decidir

La filosofía occidental, con una influencia socrática importante, ha tendido a identificar el deber con la voluntad, de manera tal que del conocimiento del bien se inferiría su deseabilidad. (Bermudo, 2001: 55).

⁶ Investigación realizada gracias al Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT IN 403017 'Sofística y Pragmatismo'.

Esto es, como si del conocimiento del bien se siguiera el desear actuar correctamente. Desde la postura socrática, quien sabe lo que es bueno, lo desea y lo hace, porque nadie humano hace el mal a sabiendas. Así, la ética socrática liga lo malo a la ignorancia y lo bueno al conocimiento, el problema moral por tanto, es un problema de conocimiento. (*Ibíd.*: 56).

En el diálogo del Gorgias Sócrates opone el conocimiento y la política frente a la retórica, y parece advertirnos que respecto al bien, lo importante es conocerlo, pues de conocerlo se sigue que lo amemos. Sócrates parece distinguir entre la persuasión que busca dominar la voluntad por medio de representaciones que ejercen presión psicológica y la persuasión que se ejerce por medio del conocimiento, a partir de razones. A diferencia de la retórica, la política se basaría en el conocimiento de las normas a seguir para su libre adopción y ejercicio por parte de los ciudadanos. Desde esta posición, el deseo de realizar acciones justas provendría del conocimiento de lo que es actuar justamente (*Ibíd.*: 60-61).

Pero no actuamos porque tengamos conocimiento acerca de algo o alguien, o simplemente porque tengamos una creencia, sino porque deseamos actuar de esa manera y no de otra, esto es, actuamos de cierta manera porque tenemos una disposición afectiva favorable hacia un fin; porque queremos.

Noción de creencia

En un sentido general, podemos decir que ‘creer’ significa ‘tener un enunciado por verdadero’ o ‘tener algo por existente’. Considerar *algo* como existente, con mayor o menor probabilidad es tenerlo como parte de nuestro mundo (Villoro, 2002: 56).

Braithwaite propuso que ‘creer en *p*’ no es sólo la comprensión de la proposición de una creencia, es también la disposición del sujeto a actuar como si *p* fuera verdadera (Braithwaite, 1967: 30). Esto es de especial relevancia porque aunque *p* no fuera verdadera, basta con considerar a *p* real para disponemos a actuar de cierta manera independientemente de si se comprueba, o no, con base en razones suficientes, la verdad de *p*. Así, aunque *p* no fuera verdadera sí sería guía de acciones, es decir, de consecuencias observables.

Según Villoro, justificar una creencia es tener fundamentos o razones para considerarla verdadera (Villoro, 2002: 79). El tener razones para considerar una creencia verdadera, es tener razones que pueden llegar a garantizar que las acciones orientadas por la misma son acertadas. Se justifica una creencia cuando se aceptan razones para ella.

Un sujeto podría justificar sus creencias con base en razones que podrían no ser válidas para cualquier sujeto. Un hombre o mujer puede considerar que tiene razones suficientes para creer, y sin embargo, esas razones podrían no ser suficientes para justificar dicha creencia a los ojos de otros. Así, las razones que una persona tiene para justificar su creencia pueden presentarse en una forma lógica clara, o no, e incluso llegar a ser consideradas por otros sujetos como irracionales. Por

ejemplo, algunas personas fundamentan sus creencias en intuiciones, supersticiones, experiencias personales o emociones, que otras personas consideran como razones no válidas.

Muchas de las creencias que aceptamos no están justificadas por razones explícitas, podemos llegar a admitir creencias sin investigar las razones que las justifican. Necesitamos fundamentar una creencia si sospechamos que aquello en lo que creemos podría no ser real. Esta sospecha presupone que consideramos la posibilidad de tener creencias falsas, es decir, admitimos que lo que tenemos por existente y lo que existe realmente puede no ser necesariamente lo mismo. Así, si lo requieren, todas las creencias deben poder ser justificadas (*Ibíd.*: 82 - 85).

Justificación de las creencias

Hemos dicho que para garantizar que aquello en lo que se cree existe realmente, es necesario contar con razones suficientes que aseguren que la creencia respectiva es verdadera. No obstante, un sujeto puede considerar suficientes las razones que tiene para creer, y esas mismas razones resultar insuficientes para otro sujeto. Las razones que justifican una creencia deben ser una *garantía* a la medida humana de que dicha creencia es verdadera y las acciones que guía son acertadas. Las razones que consideramos cumplen con esta condición las llamaremos razones intersubjetivamente suficientes.

Al hablar de razones intersubjetivamente suficientes nos referimos a razones que garantizan a los sujetos la verdad de una creencia con independencia de la aseveración del sujeto que las sostiene. Sin embargo, puede haber sujetos que sean incapaces de entender ciertas razones o no tener acceso a ellas. Siguiendo a Olivé, para que los miembros de una comunidad tengan acceso a las mismas razones con respecto a alguna creencia es preciso que esos sujetos compartan ciertas cosas, entre otras, creencias previas, reglas de inferencia, normas y valores epistemológicos, metodológicos, e incluso éticos y estéticos, así como presupuestos metafísicos (Olivé, 1995: 102). De manera que, las razones deben ser suficientes para cualquier sujeto posible que se relacione con el marco conceptual respectivo.

Las razones intersubjetivamente suficientes son aquellas que no pueden ser revocadas por ninguna razón que sea pública y accesible a cualquier sujeto posible relacionado con ese marco conceptual en las condiciones históricas y sociales de ese momento. Debido a este aspecto contextual, no contamos con la seguridad absoluta de que no haya otras razones en relación con otro marco conceptual que pudieran revocar la suficiencia de las razones que aseguran en ese momento la verdad de nuestra creencia. Desde una postura pluralista como ésta, no podemos acceder a la realidad en sí misma, al margen de nuestros conocimientos, nuestro lenguaje, creencias, normas y valores. Como solo nos es posible acceder a la realidad o mundo desde algún marco conceptual en relación con el cual lo constituimos, las razones intersubjetivamente suficientes

aseguran de una manera fuerte la verdad de la creencia, pero esto no significa que sean una garantía absoluta de verdad; las razones intersubjetivamente suficientes pueden llegar a ser corregidas; no implican *necesariamente* la verdad de la creencia. La justificación racional intersubjetiva está históricamente condicionada y el que no implique necesariamente verdad, no significa que no haya implicación alguna. Basándonos en Villoro tenemos que la falibilidad de las razones que garantizan la verdad de una creencia se explica por la aceptación de dos proposiciones: 1) De la justificación racional intersubjetiva podemos inferir, con razonable seguridad, la verdad de la creencia. 2) Esa inferencia no es necesaria, es contingente. Si no aceptamos 1) ninguna creencia sería verdadera, si no aceptamos 2) toda justificación racional intersubjetiva sería infalible (Villoro, 1993: 348-349).

Sin embargo, no necesariamente actuamos porque consideremos que nuestras creencias cuentan con razones válidas que las sustenten como adecuadamente justificadas. Puede ocurrir que las razones por las que creemos no sean del todo buenas para justificar una creencia intersubjetivamente y de cualquier manera tengamos a *p* por verdadera. ¿Por qué creemos y por qué actuamos guiados por esas creencias?

Lo que sea adecuado para lograr un fin, nos dice Hume, obtendrá un consecuente placer y satisfacción. Es suficiente que una idea nos impresione con tanta fuerza y nos preocupe tan inmediatamente que nos produzca un dolor por su inestabilidad e inconstancia. Pero no es que se consideren relaciones abstractas entre ideas, sino las conexiones reales entre éstas y la existencia. Según Hume, la creencia consiste en avivar e inculcar una idea en la imaginación evitando toda suerte de incertidumbre al respecto (Hume, 2013: 602-609). En este sentido, la creencia es un modo de formar una idea ligada a los grados de fuerza y vivacidad (*Ibíd.*: 159-162).

Recordemos que de toda creencia que sea puesta en cuestión podemos dar razones. De suerte que, si un sujeto *B* pone en duda las razones que el sujeto *A* tiene para creer y busca hacerle ver que sus razones son insuficientes, es muy probable que el sujeto *A* responda con más razones que justifiquen su creencia. Pensemos, por ejemplo, en una madre que se niega a vacunar a su hijo de pocos meses de nacido aduciendo que la aplicación de las vacunas puede poner en riesgo la salud del menor. Podríamos preguntarle por qué tiene esta creencia y ella responder que así se lo han aconsejado sus padres, o una madre que perdió a su bebé después de aplicarle una vacuna le advierte sobre los riesgos. Motivos como éstos son fuertes, por un lado, poner en duda lo que los padres aconsejan podría causar una gran angustia, o poner en duda el hecho de que hubo ya una madre que vio morir a su hijo como consecuencia de la aplicación de una vacuna, parecería una razón suficiente para revisar la ventaja de vacunar y el motivo aún más fuerte por tratarse del bienestar del propio hijo.

Los motivos no sustituyen ni eliminan las razones en las que un sujeto basa su creencia, *explican por qué* cree por esas razones (Villoro,

2002: 109). Los motivos influyen al sujeto a dar por suficientes razones que a su juicio justifican la creencia; razones que a otros sujetos pueden resultarles insuficientes. Por otro lado, los sujetos pueden basarse en razones que cuenten con una garantía a la medida humana según las cuales sus creencias son verdaderas y las acciones respectivas son acertadas, sin que dichas razones los muevan a actuar.

Villoro nos explica que la convicción se relaciona con el papel que desempeña la creencia en nuestra vida, con la función que tiene en la integración de nuestra personalidad. Que un sujeto esté convencido de algo significa que tiene una seguridad personal en ello y que por tanto lo sustentará con fuerza. La convicción se acompaña pues de una actitud afectiva⁷ favorable hacia el objeto de la creencia. Las creencias pueden ser entendidas como guías de posibles acciones, como disposiciones a actuar, pero pasar de esta disposición a la acción no es automático (*Ibid.* 118). Mientras los sujetos no tengan convicción, no podrán pasar de la disposición a la acción. Por otro lado, los sujetos pueden estar convencidos de lo que creen a pesar de que su creencia no cuente con razones válidas para considerarla verdadera, pero como el convencido no pone en duda la suficiencia de sus razones ni acepta objeciones, con prontitud actúa en defensa de sus convicciones empeñándose en mantener las razones que las sustentan. A este respecto Villoro afirma: “el grado en que ‘nos cueste’ admitir la falta de justificación de una creencia podría ser la medida de la convicción con que la sustentamos.” (*Ibid.*: 119). Un sujeto o grupo de sujetos que esté convencido de ciertas creencias, estén justificadas con base en buenas razones, o no, muy probablemente se resistirá a abandonarlas, pues esto le podría suponer un daño que afectaría sus necesidades personales más profundas, su vínculo con personas cercanas y queridas e incluso podría poner en riesgo su identidad.

Según Braithwaite, un criterio de una creencia genuina es la tendencia a actuar como si *p* fuera verdadera, pero además de ser un criterio, esta disposición a actuar en realidad forma parte del significado de creer (Braithwaite, 1967: 31). Esta propuesta la toma Braithwaite de Alexander Bain, de acuerdo con quien una creencia tiene lugar conjuntamente con nuestras acciones.

Una afirmación todavía más fuerte de Bain es que una creencia no tiene significado si no es en relación con nuestras acciones, la mera concepción o representación de la creencia mediante una proposición no basta. La diferencia entre concebir o imaginar (con o sin un sentimiento

⁷ Fishbein sostuvo la necesidad de distinguir entre las creencias, las actitudes afectivo-valorativas y las intenciones, y definió la actitud como “(...) una predisposición aprendida a responder a un objeto dado de una manera consistentemente favorable o desfavorable.” Fishbein, Martín y Ajzen, Icek, *Belief, attitude, intention and behavior*; Reading, Massachusetts, Addison-Wesley, 1975, p.6, citado por L. Villoro, *op.cit.*, p.49. Según Villoro, las actitudes deben entenderse como estados afectivo-evaluativos que suponen sus propias creencias. *Ibid.*, p.52-53. A nuestro entender, la distinción entre creencias y actitudes consiste en distinguir entre las creencias y la evaluación afectiva que las acompaña.

fuerte) y la creencia, es actuar o estar preparado para actuar cuando la ocasión se presenta (Bain, 1865).

Controversias sobre la aplicación de vacunas

El 17 de mayo de 2018 se publicó en la Gaceta de la UNAM un artículo sobre el riesgo de epidemias por no vacunarse. Mauricio Rodríguez, académico de la Facultad de Medicina, señaló lo siguiente:

hay varias razones por las que la gente no vacuna a sus hijos, la principal es que creen que ese proceso es dañino, lo cual es erróneo. Actualmente hay evidencia científica que demuestra que aquéllas son seguras y efectivas (Olvera, 2018).

El debate al que en parte se refiere este artículo se centra en la vacunación a los menores de edad, especialmente bebés y niños. El párrafo citado expresa por una parte, un motivo: las personas no vacunan a sus hijos porque creen que el proceso es dañino, es decir, madres y padres de familia temen porque la aplicación de una vacuna lejos de proteger a sus hijos, sea contraproducente, les enferme o llegue a causarles la muerte. Ante este temor, se recurre a lo que podría considerarse la mejor explicación posible, ésta es, hay evidencia científica que demuestra que las vacunas son efectivas, se han erradicado enfermedades como la viruela, la polio y la experiencia muestra que hay un alto grado de certeza de que aplicar una vacuna a su hijo evitará que éste enferme gravemente y contagie a otros niños. Estas razones si bien pueden considerarse válidas, no bastarían para persuadir a una madre o padre de familia de aplicar la vacuna a su hijo(a), porque todavía podría responder con más razones, esto es, que cualquier conocimiento, incluido el científico, es falible, y que las condiciones de aplicación de las vacunas, en algún grado, aunque sea mínimo, pueden fallar ¿y si esa baja probabilidad de error ocurriera con nuestro hijo recién nacido? Desde este punto de vista no parecen ser razones necias, de hecho recordemos que la seguridad de aplicación de vacunas se refutó particularmente en lo sucedido en mayo de 2015 en el municipio de Simojovel, Chiapas. Se aplicaron vacunas de Tuberculosis, Rotavirus y Hepatitis B a 52 niños, para el 9 de mayo de ese año 31 menores habían presentado reacciones adversas, estaban hospitalizados 29 de ellos y dos bebés habían muerto (Redacción AN, 2015).

La contundencia de estos hechos dificulta el persuadir a los padres a que vacunen a sus hijos. Para alcanzar este objetivo carece de fuerza una noción de verdad o la legitimidad del conocimiento científico, o la efectividad histórica del éxito de la aplicación de vacunas; los motivos de los padres para no vacunar a sus hijos son fuertes y legítimos (no quieren que sus hijos corran el riesgo de enfermar o morir) y guían con esa vivacidad sus creencias y las acciones que se siguen de ellas.

El caso es interesante porque el riesgo de enfermedad y muerte no se evita dejando de vacunar, si atendemos a la experiencia histórica, habría más probabilidades de que un niño enferme o muera por no vacunarse. Y la razón por la que la vacunación es un tema ético, pero

también está ligado a la política, es porque no se trata de decisiones que puedan resolverse únicamente en el ámbito privado. Este tipo de situaciones muestra de manera muy clara que las decisiones personales se constituyen en relación con las prácticas de una sociedad y las afectan. Necesitamos pues, de una guía de cómo los conocimientos y consejos de los expertos científicos, entre otros, podrían ser usados para tomar decisiones personales y también para la toma de decisiones políticas acertadas.

El ejemplo presentado sobre las consecuencias en la aplicación de las vacunas a bebés en Chiapas es un asunto relacionado con aspectos políticos además de científicos. Políticos, porque hay una responsabilidad individual y colectiva que requiere de una explicación de las causas de la problemática en la aplicación de las vacunas. Los aspectos científicos son relevantes en este caso porque los temores de los padres de familia y los riesgos no parecen hipotéticos y no podrían resolverse tan sólo mejorando la comunicación y la precisión de la información entre el Estado y los ciudadanos en relación con la efectividad de las vacunas. En este caso el problema no tuvo su origen en las vacunas sino en el procedimiento de aplicación.

Entre los aspectos más relevantes de éste y otros casos está el de las justificaciones en que se basan las decisiones políticas para orientar las acciones públicas, las cuales son, en términos generales, de obligado cumplimiento para la ciudadanía. El objetivo sería que las decisiones políticas estuvieran sustentadas en justificaciones que cuenten con una alta probabilidad de garantizar que las consecuencias observables serán las previstas y serán acertadas. No cualquier justificación sería válida, por ejemplo, Collins y Evans presentan el caso de la decisión de Thabo Mbeki (presidente de Sudáfrica entre 1999 y 2008), de no distribuir medicinas anti-retrovirales a mujeres embarazadas con SIDA porque había una controversia acerca de que estas medicinas fueran seguras. Pero como explican los autores, de hecho, no había controversia científica. La preocupación de Mbeki se basaba en la presencia en línea de un grupo marginal de científicos cuyas ideas habían sido rechazadas por la comunidad científica principal (Collins and Evans, 2017: 72). De acuerdo con los autores, Mbeki podía haber tenido diferentes razones políticas para tomar una decisión así, incluyendo el que Sudáfrica no dependiera de las compañías farmacéuticas occidentales. Sin embargo, razones como éstas no fueron las presentadas para sustentar la decisión expuesta. El entonces presidente de Sudáfrica evitó tomar responsabilidad sustentando la decisión política que tomó con base en la pretensión de una controversia científica respecto a la eficacia de los medicamentos cuando había un consenso muy firme en la comunidad científica sobre el hecho de que los fármacos eran seguros (*Ibíd.* 72-73).

También está el debate sobre la aplicación de la vacuna contra el sarampión, las paperas, rubeola y tosferina, y la creencia de que dicha vacuna causa autismo. Según Collins y Pinch lo que se sabe hasta el momento es que un número de niños comienza a mostrar síntomas de

autismo en los primeros años de vida, aproximadamente en el tiempo en el que también es administrada la vacuna para evitar las enfermedades mencionadas. En los casos en los que el autismo se presenta después de la vacunación, los padres consideran una secuencia temporal como si fuera la causa del autismo en los niños. Sea que haya, o no, una relación entre el autismo y las vacunas, el tema a analizar es por qué los padres están convencidos de que el autismo es provocado por la vacunación mencionada. La primera información de una relación entre autismo y vacunación, dicen los autores, proviene de las preocupaciones de los padres de familia antes que de investigación científica reportada (Collins & Pinch, 2005:182). La complejidad del tema podría centrarse en analizar por qué los padres creen en las campañas en contra de la vacunación en general y en contra de la vacunación MMR (por sus siglas en Inglés) en particular, teniendo en cuenta, por ejemplo, que entre los expertos de las comunidades científicas no hay disputa a este respecto; hay más probabilidad de que un niño con sarampión sufra daño cerebral a que se vuelva autista por haber sido vacunado. El debate se centra sobre todo entre los científicos médicos y el público. Todavía más, ¿por qué en este caso, no basta con el conocimiento científico disponible, ni con los resultados que podrían probar el éxito de la vacunación a lo largo de décadas? ¿Por qué esta información ya no es suficiente?

Bain explica que podría considerarse que una creencia se genera a partir de un proceso intelectual basado en razones que sustenten la validez de dicha creencia, sin embargo, el intelecto por sí mismo no es suficiente para dar paso al estado de la creencia. Según este autor, las bases de una creencia han de buscarse en nuestras acciones, en las asociaciones intelectuales de nuestra experiencia y en los sentimientos (Bain, 1884:376.)

Según Bain la prontitud hacia la actividad nos permite comenzar la acción siempre que no haya una revisión o llamada de atención que nos mueva a verificar lo que estamos por hacer. De acuerdo con este autor, no tenemos duda alguna ni incertidumbre mientras todavía somos ignorantes de lo que significa una creencia; actuamos precisamente como una persona en el mayor estado de confianza. “Una creencia no puede hacer más que producir una acción resuelta.” (*Ibid.* 377.)

Un animal joven, nos explica Bain, al principio deambula por cualquier lugar, en algún punto cae en una trampa de la que escapa con mucha dificultad; ese animal con seguridad evitará esa misma ruta en el futuro. La tendencia primitiva a moverse libremente en cualquier dirección se rompe por una experiencia hostil. En el futuro habrá anticipación de peligro y la correspondiente creencia (*Idem*). Experiencias como éstas repetidas confirmarían esta desviación del estado de confianza inicial. De acuerdo con este autor hay un aspecto instintivo en el acto de creer y podría contar como una credulidad de la mente entendida como natural o primitiva. “La mera disposición a actuar, proviniendo de nuestros dones activos, traen consigo la creencia en ello” (*Idem.*) Una espontaneidad naturalmente fuerte traerá consigo

una creencia fuerte, así se mantendrá hasta que haya alguna corrección y la repetición de esa corrección neutralizará la espontaneidad de la acción destruyendo por igual acción y creencia (*Idem.*) Estamos dispuestos a actuar en cualquier dirección en la que nunca hemos sido rectificadas, que no haya contradicción será, nos dice Bain, suficiente para mantener una creencia (*Ibid.* 379.) En este sentido es que el autor nos dice que una de las tres fuentes de una creencia está en las acciones, diríamos que en las acciones sistemáticas. No hace falta una constante repetición para generar una creencia, o bien para que dicha creencia cese, un solo caso con un motivo para actuar o para dudar de la verdad de la creencia es suficiente. En este último caso, si no contamos con buenas razones que permitan seguir justificando por qué creemos, esa creencia cesará.

Una segunda fuente de las creencias sería la asociación intelectual, pero Bain nos aclara que no hay nada tan solo en el intelecto que pudiera hacernos actuar o contemplar realizar alguna acción, por tanto, nada que desde el puro intelecto nos hiciera creer (*Ibid.* 380.)

La tercera fuente o fundamento de una creencia son los sentimientos. Y de acuerdo con este autor, la influencia de los sentimientos sirve para confirmar una conexión intelectual, aunque claro, esta conexión podría no estar bien justificada.

Repensemos la problemática en torno a la aplicación de la vacuna MMR. Según nos explican Collins y Pinch, retomando el dilema del prisionero, nos recuerdan que desde este marco, al tomar una decisión, uno nunca sabrá si está maximizando su bienestar sea que se decida en función de uno mismo o se esté dispuesto a recibir menos, porque de hecho todo depende de lo que hagan los otros. Los autores nos proponen que pensemos en la vacunación como un equivalente a pasar un año en prisión y evitar la enfermedad que sería el equivalente a pasar diez años en prisión (Collins & Pinch, 2005:181). Cualquier padre o madre aceptaría un año en prisión, nos dicen estos autores, a cambio de que su hijo no generara autismo, que es el reclamo que hacen algunos padres. Pero ¿existe algo todavía peor que el riesgo de tener autismo, el equivalente a pasar diez años en prisión? Y la respuesta es sí, en un pequeño número de casos, el sarampión puede ocasionar daño cerebral. La relación que se establece aquí no es si es peor que un hijo tenga daño cerebral o autismo, más bien lo que se indica es que sin vacunación aumenta la probabilidad de contagio de sarampión y la probabilidad de tener daño cerebral causado por el sarampión es mayor que convertirse en autista como resultado de la aplicación de la vacuna MMR (*Idem.*) Según Bain, la principal fuente de la creencia es una actividad que no ha sido obstruída y por otro lado, nos volvemos escépticos por experiencia, esto es, enfrentando excepciones (Bain, 1884: 382.) y podríamos añadir, encarando la falibilidad de aquello en lo que creemos. “Comenzamos con una credulidad ilimitada y gradualmente nos educamos en una confianza más restringida” (*Idem.*)

La pregunta es por qué a pesar de que hay resultados sistemáticos de que la aplicación de la vacuna MMR es efectiva en un alto porcentaje

para evitar enfermarse y todavía no se ha probado con una muestra de personas significativa de que dicha vacuna produce autismo, por qué si al parecer no hay razones suficientes, las personas están decidiendo cada vez más por no vacunarse, con todo y el riesgo de enfermarse y del posible daño cerebral que también se ha comprobado como consecuencia de contraer sarampión. Parte de la respuesta está en que las condiciones de posibilidad para tener creencias están estrechamente relacionadas con nuestras prácticas sociales. León Olivé explica que los marcos conceptuales son condiciones de posibilidad para tener creencias, normas y valores, y que son necesarios para hacer evaluaciones epistémicas, morales y estéticas. Los marcos conceptuales son construcciones sociales, pues son construidos, sostenidos y transformados, como resultado de las acciones e interacciones de las personas dentro de los grupos sociales (Olivé, 1994).

Esta última idea podría estar ligada a lo que nos explica Bain; creemos por influencia de otras personas. La simpatía y la imitación nos hacen adoptar las acciones y los sentimientos de los demás; y el efecto de la sociedad no se detiene aquí; por estas influencias combinadas, somos educados en ciertas creencias que trascienden nuestra experiencia. Una enunciación meramente intelectual, que se repite a menudo, nos dispone a la creencia, pero propiamente no llegamos al estado de creer, hasta que tenemos ocasión de actuar de acuerdo con la guía de dicho enunciado. En palabras de Bain: “la fuerza real del estado de creencia surge cuando nuestra acción recibe algún tipo de confirmación” (Bain, 1884:383)

Así, la idea de que la vacuna MMR causa autismo ha podido sostenerse y explicarse (a pesar de la falta de razones válidas que justifiquen esta creencia) por la influencia de los sentimientos de quienes se reconocen como los originadores de dicha idea, con la adición subsecuente de autoridad e imitación (*Idem*).

Pero no son sólo los sentimientos, la creencia en *p* y la convicción con la que sostengamos que *p* es real, estará estrechamente ligada a las acciones, pues los sujetos somos construcciones sociales, nos constituimos a partir de nuestras interacciones con otros sujetos. Podríamos acostumbrarnos a actuar de manera errada, en relación con creencias falsas, insuficientemente justificadas y, sin embargo, tenerlas por verdaderas. En relación con esas prácticas estaríamos constituyendo un mundo que probablemente aceptaría sin cuestionamiento, por ejemplo, acciones sistemáticas de dominio y opresión.

Hume nos dice:

Nada tiene mayor efecto en el incremento o disminución de nuestras pasiones, y en la conversión del placer en dolor y del dolor en placer, que la costumbre y repetición. La costumbre tiene dos efectos *originales* sobre la mente: primero, hace que ésta tenga mayor *facilidad* para realizar una acción o concebir un objeto; posteriormente, proporciona una *tendencia o inclinación* hacia ello (Hume, 2013:571.)

Por otro lado, no olvidemos la fuerte influencia de la imaginación en nuestras emociones y por tanto, en las decisiones que tomamos.

Hume nos recuerda sobre la relación entre pasión y razón en la que se otorga ventaja a esta última afirmando que toda criatura racional está obligada a regular sus acciones mediante la razón. Según este pensador, la razón no puede ser nunca motivo de una acción de la voluntad y tampoco puede oponerse a la pasión en lo concerniente a la dirección de la voluntad (*Ibíd.* 558-559).

Cuando esperamos de algún objeto dolor o placer, sentimos una emoción consiguiente de aversión o inclinación, y somos llevados a evitar o aceptar lo que nos proporciona ese desagrado o satisfacción. Dicha emoción además puede hacernos volver la vista en todas direcciones y percibir qué objetos están conectados con el original mediante la relación de causa efecto. Nuestra capacidad de razonamiento tiene lugar para descubrir esta relación y, según varíe nuestro razonamiento, nuestras acciones tendrán una subsiguiente variación. Pero, nos dice Hume, en este caso, el impulso no surge de la razón, sólo es dirigido por ella. “De donde surge la aversión o inclinación hacia un objeto es de la perspectiva de dolor o placer. Y estas emociones se extienden a las causas y efectos de ese objeto, tal como nos son señaladas por la razón y la experiencia.” (*Ibíd.* 560). No nos concerniría en lo más mínimo el saber que ciertos objetos son causas y otros son efectos, si tales causas y efectos nos fueran indiferentes.

Si los objetos mismos no nos afectan, su conexión no podrá nunca conferirles influencia alguna, y es evidente que, como la razón no consiste sino en el descubrimiento de esa conexión, no podrá ser por su medio como sean capaces de afectarnos los objetos. (*Idem*)

En el ejemplo de las vacunas ya mencionado, los padres y madres podrían decidir no vacunar a sus hijos porque ya tienen en la memoria la experiencia de un caso en el que la aplicación de vacunas falló y causó daños y muerte a los menores, es decir, hay causas y efectos que podrían vincularse directamente con la salud y el bienestar general de sus hijos. Si no hubiera riesgo o no hubiera hechos que refutaran la seguridad de la aplicación de las vacunas, probablemente ese temor cesaría. Y de ser el caso de adultos que no tengan hijos, es muy probable que vean con cierta indiferencia el riesgo de vacunar a un menor en tanto que los efectos que se sigan no repercutirían en un hijo propio.

Un placer o dolor que nos es conocido nos afecta más que algún otro que concedemos es superior, pero de cuya naturaleza somos totalmente ignorantes. Del uno podemos formarnos una idea particular y determinada; concebimos al otro bajo la noción general de placer o dolor, y es cierto que “las ideas más generales y universales son las que menos influencia tienen sobre la imaginación” (*Ibíd.* 573-577). Cualquier placer o dolor del que hayamos gozado últimamente, y del que guardemos memoria reciente, actúa sobre la voluntad con mayor violencia que otro cuyas huellas se hayan borrado y casi olvidado por completo (*Ibíd.* 576).

Según Hume, “...un hombre quiere más a sus hijos que a sus sobrinos, a sus sobrinos más que a sus primos y a sus primos más que a los extraños... de aquí surgen nuestras reglas comunes del deber, prefiriendo los unos a los otros.” (*Ibíd.*: 651-662). Nuestra más intensa atención se halla confinada a nosotros mismos; la que le sigue, a nuestras relaciones más próximas, y solamente la más débil es la que alcanza a las personas que nos son indiferentes.

Cabría preguntarse por qué aquel que no tenga un menor de edad a su cargo, le habría de concernir el tema de la aplicación de las vacunas.

Podríamos responder con Hume: porque a través de la sociedad las debilidades del individuo se compensan. Cuando una persona trabaja por separado y sólo por sí misma, su fuerza es demasiado débil para realizar una obra considerable. Nuestra capacidad se incrementa gracias a la división del trabajo. Y nos vemos menos expuestos a la fortuna y accidentes gracias al auxilio mutuo. Pero como indica el mismo filósofo, para formar una sociedad no sólo es necesario que ésta resulte ventajosa, sino también que los hombres se den cuenta de estas ventajas (*Ibíd.* 654).

Así, a la pregunta de por qué con todo y algún grado de incertidumbre los padres de familia deberían seguir vacunando a los menores de edad, podemos responder que convendría hacerlo porque de lo contrario, aumentaría el riesgo de que su hijo enfermara o, a largo plazo, de que los nietos enfermaran. Realmente no es que un padre o madre de familia se decida a vacunar a su hijo en nombre de la justicia o por el cumplimiento del deber por el deber o por respeto a las políticas públicas. Tenemos buenas razones para considerar que si no se cuenta con la protección de una vacuna, mayor es la probabilidad de contraer una enfermedad e incluso morir. Si otros niños tampoco son vacunados, aumentaría el número de enfermos y, por tanto, el riesgo de ser contagiado. De modo que seguimos vacunando a los menores porque es la vía del menor riesgo y dolor posible para quienes nos son más queridos y cercanos, incluyéndonos a nosotros mismos como los primeros que no queremos sufrir la enfermedad de un hijo o su muerte. En tanto somos sujetos sociales, también es el camino de menor daño para la sociedad de la que formamos parte y de la que depende nuestro bienestar personal.

Pero una postura como la descrita adquiere un significado y relevancia en relación con un contexto en particular, vinculado a cierta forma de vida, con ciertas creencias y valores. Habitualmente, la perspectiva desde la que se aborda el tema de las vacunas es la del punto de vista dominante que en este caso sería el de una sociedad liberal que acude, por lo general, a la medicina alópata, la cual, se enfoca más en la evidencia clínica que en el paciente y su identidad cultural (De Hoyos, 2016: 186-196).

Siguiendo a Olivé, supongamos que en el territorio donde vive un pueblo, con una cultura tradicional, se propaga una enfermedad contagiosa que está alcanzando la proporción de epidemia, su control

exige vacunar a todos los que habitan la región, incluidos los miembros del grupo tradicional. Si los miembros del pueblo se resisten a ser vacunados, suele justificarse desde una postura ética y política paternalista, que el Estado o alguna organización internacional les imponga la vacuna, aún contra su voluntad. Este razonamiento, nos dice Olivé, “se basa en la idea de que hay relaciones causales *objetivas* en el mundo -es decir, relaciones cuya existencia es independiente de la creencia de cada individuo, e incluso de las creencias de toda una comunidad- a las cuales en principio tienen acceso epistémico todos los seres humanos.” (Olivé, 2007: 95). Es como si el hecho a considerar fuera completamente independiente de las creencias y valores de los sujetos, pero no es así. La idea de que al no contar con la protección de una vacuna haya más probabilidad de contraer una enfermedad e incluso morir, adquiere un significado y una valoración diferente en una cultura individualista en donde la muerte de cada una de las personas, en principio, es de gran peso, en contraste con la muerte de los individuos en formas de vida comunitarias.

Bajo la influencia de Kuhn y Feyerabend, en epistemología se han dado buenas razones a favor de la tesis de que “si bien en principio los seres humanos tienen en común las mismas capacidades racionales y cognitivas, el ejercicio de esas capacidades, en circunstancias y en medios diferentes, puede conducir a distintas creencias” (*Idem*). Así pues, diferentes grupos de seres humanos pueden tener distintas creencias acerca del mundo, las cuales les permiten actuar adecuadamente en su entorno. No existe un conjunto absoluto de criterios o principios que permita dirimir cuáles de las diferentes creencias son las correctas. Desde una postura pluralista como ésta se sostiene que hay diferentes maneras legítimas de conocer e interactuar con la realidad (*Ibid.* 96).

Recordemos lo que nos dice Hume, cualquier placer o dolor del que tengamos noticia nos afecta más que cualquier otro del que seamos ignorantes. Entre más general sea una de nuestras ideas, menor influencia tendrá sobre la imaginación (Hume, 2013:574). También, todo aquello que nos sea contiguo en espacio o tiempo será concebido con particular fuerza y vivacidad, excediendo a cualquier otro objeto en influencia sobre la imaginación (*Ibid.* 577). De modo que si surge la idea particular, próxima en espacio y tiempo de que la aplicación de una vacuna podría causar daño a nuestros hijos, aún cuando no se tratara de una creencia suficientemente justificada, dicha creencia tendría fuerza suficiente para que los padres reconsideraran vacunar a sus hijos.

Discusión sobre la tesis ética y política del paternalismo en la aplicación de vacunas

A partir de esta base del pluralismo epistemológico, pierde sustento la tesis ética y política del paternalismo. Como no hay una única

manera correcta de conocer e interactuar con el mundo o realidad, queda pendiente, al menos, indagar caso por caso cuál sería la postura más confiable y mejor sustentada en relación con el contexto relevante.

Si partimos de la idea de que todos los miembros de una sociedad tienen derecho a deliberar y tomar decisiones que guíen sus planes de vida personales y colectivos, y que los miembros de los diferentes grupos humanos tienen derecho a preservar sus creencias, normas, conocimientos y valores, como afirma De Hoyos, “sería contraproducente en términos de preservación de una cultura, buscar cambios o asignar responsabilidades que irían en contra de las concepciones de la cultura sobre la vida, la salud y la muerte.” (De Hoyos, 2016: 194). Sería un contrasentido partir de la base de que hay aspectos sobre los que integrantes de diferentes culturas pueden deliberar y decidir en un diálogo plural, y no deliberar sobre otros aspectos que también les competen pero sobre los que no tienen poder de decisión.

Una interpretación de lo que estaría en juego en ejemplos como el aquí esbozado, es lo que Rorty, inspirado en Wittgenstein, considera no como una cuestión de racionalidad sino como una cuestión de creencias compartidas. Concluir que alguien es irracional, nos dice Rorty, no es afirmar que no se esté haciendo el uso apropiado de las facultades que se nos han otorgado. Es darse cuenta de que esa persona no parece compartir suficientes creencias y deseos relevantes con nosotros como para que sea posible una conversación provechosa. (Rorty, 1998: 122). Siguiendo una postura wittgensteiniana, la pregunta respecto a si la decisión política de aplicar vacunas de manera forzada a toda la población puede ser considerada como actuar justamente, es una pregunta mal planteada. El problema no es encontrar argumentos que sean aceptables para toda persona razonable, que muestren nuestro conocimiento sobre lo que sería actuar de manera justa. El problema no es justificar la racionalidad de aplicar vacunas de manera universal en el marco de los principios liberales democráticos; y tampoco reside en la complejidad de llegar a un consenso en contextos de diversidad cultural. Los principios liberal democráticos, nos dice Mouffe, “sólo pueden defenderse como elementos constitutivos de nuestra forma de vida y no deberíamos tratar de fundar nuestro compromiso con ellos en algo supuestamente más seguro.” (Mouffe, 2000: 80).

El desafío es el de reconocer y aceptar, como afirma Wittgenstein, que hablar un lenguaje es una práctica social articulada en una forma de vida. De modo que si hemos de pensar en acuerdos, éstos no podrán establecerse sobre los significados, sino sobre las formas de vida. No se trata de reducir las diferentes formas de vida a mínimos comunes. Wittgenstein nos dirá que más bien deberíamos mirar qué hay de común en todas ellas. No decir que tiene que haber algo común, sino mirar si hay algo común. Si lo miramos no encontraremos algo común a todas las formas de vida, sino semejanzas, parentescos y una serie de ellos que se superponen y entrecruzan, precisamente como parecidos de familia (Wittgenstein, 2003: §66 y §67).

Richard Flathman, otro teórico político influido por Wittgenstein, indica que los acuerdos que existen respecto a muchas de las características de la democracia liberal no necesitan estar basados en la certidumbre. “Nuestros acuerdos respecto a esos juicios constituyen el lenguaje de nuestra política. Es un lenguaje al que hemos llegado y que continuamente modificamos mediante una historia del discurso.” (Flathman, 1989: 63). Nuestros acuerdos están enclavados en prácticas sociales contingentes. No siempre se puede o debe alcanzarse un acuerdo, ha de permitirse, nos dice Cavell “que el desacuerdo y la disparidad de pareceres reciban sus satisfacciones, satisfacciones obtenidas y expresadas de modos particulares.” (Cavell, 1988: 24).

Cualquier decisión que se tome no debería de considerarse como la única respuesta posible y correcta en tales circunstancias.

Decíamos arriba que la pregunta sobre si el paternalismo podría considerarse una medida adecuada en el caso de la aplicación de las vacunas, es una cuestión mal planteada, porque puesta así, la interrogante parte de la idea de un vencedor, un vencido y expresa la idea de justicia⁸ como una lucha, quizá desigual, pero al fin, racional, en la que la parte dotada con mejores argumentos ha sido la victoriosa. Pero, nos preguntaría Cavell, “¿qué pasa si se produce un grito de justicia que expresa el haber sido dejado al margen desde el principio?” (*Ibid.*: XXXVIII). Supongamos que el Estado con base en la certeza que provee el conocimiento científico respecto a la eficacia de las vacunas para evitar epidemias, decide de manera consensuada vacunar obligatoriamente a toda la población, incluidos todos los menores de edad y la comunidad tradicional de la que hemos hablado. En un caso así, los padres y madres de familia y esa comunidad tradicional serían privados de su voz y ya no quedaría tan claro por qué una decisión así, que suprime la autonomía, es decir, la capacidad de decidir de los sujetos y, en una democracia liberal, el derecho fundamental de los ciudadanos a elegir, sería justa.

Cavell nos diría que no deberíamos de permitir que nuestras decisiones provengan de los principios generales. Tomar una decisión no debería de basarse en una búsqueda de certidumbre sino en una búsqueda de responsabilidad (Mouffe, 2000: 90). El problema en el caso del paternalismo es que fuerza la absorción de la alteridad y disfraza formas de exclusión con el velo de la racionalidad, de la certidumbre y de la moralidad.

Habría que aceptar que no hay verdad, decisión ni política última. Mouffe tiene razón al afirmar en la interpretación que hace de Derrida y Wittgenstein, que:

La comprensión de la responsabilidad exige que abandonemos el sueño de control total y la fantasía de que seremos capaces de eludir nuestras humanas formas de vida. Cada una de esas formas

⁸ En este caso, la idea de justicia se apoya en cierto grado de certidumbre ofrecido por el conocimiento científico y la experiencia.

nos proporciona un nuevo modo de pensar sobre la democracia que se aparta de modo fundamental del enfoque racionalista dominante. (*Ibíd.* 91)

En definitiva, los seres humanos no tenemos por qué vivir en el mismo mundo moral y no tenemos que llegar a acuerdos sobre esto. Lo que sí tenemos que saber en cada caso es, por un lado, cuál es nuestra posición, cómo nos definimos; estrechamente ligado a esto, por el otro lado, debemos conocer las diferencias que nos distancian de los demás y respetarlas (Cavell, 1979: 269-312). Finalmente, preguntarnos y decidir sobre lo que estamos dispuestos a perder en cada caso como resultado de nuestras elecciones en el ámbito personal, ético y político, considerando de manera prioritaria daños como la pérdida de salud y de vida, por mencionar dos, que podríamos sufrir nosotros y otros como consecuencia de nuestras decisiones.

Al constituirnos en las prácticas sociales somos dependientes de la sociedad en al menos dos sentidos. Primero, en relación con ella nos constituimos en quienes somos y segundo, de las prácticas colectivas depende que nuestros planes de vida personales y decisiones podamos llevarlos a buen término. No es necesario compartir valores y formas de vida en su totalidad, lo que es imprescindible es estar dispuesto a cooperar.

De acuerdo con Peter Winch, en *Sobre la Certeza*, Wittgenstein explica que la idea de razón requiere el trasfondo de una comunidad en la que haya confianza y acuerdo (Winch, 1991: 233). Sólo en una comunidad en la que las normas son constituidas desde las prácticas de los sujetos que la integran, será posible reconocer las relaciones de autoridad.

Las prácticas o juegos de lenguaje de justificación, esto es, de dar razones, están basadas en las costumbres y usos convencionales de las palabras. El proceso de argumentación no ocurre como sostiene Habermas, fuera de un contexto, depurado de valores (Tully, 1989: 181-182). Wittgenstein afirma: "Si lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco falso." (Wittgenstein, 2006: §205). El fundamento son las prácticas (Tully, 1989: 182).

Cualquier prueba, cualquier confirmación y refutación de una hipótesis, ya tiene lugar en el seno de un sistema. Y tal sistema no es un punto de partida más o menos arbitrario y dudoso de nuestros argumentos, sino que pertenece a la escena de lo que denominamos una argumentación. El sistema no es el punto de partida, sino el elemento vital de los argumentos (Wittgenstein, 2006: §105).

Lo que justifica nuestras posturas no son propiamente los argumentos que damos sino nuestras prácticas. "...es nuestra actuación lo que yace en el fondo del juego del lenguaje" (*Ibíd.*: §204). No es la fuerza del mejor argumento por sí misma lo que nos permite llegar a

acuerdos. La confianza juega un papel clave; fortalece o debilita el argumento. Se está convencido de que no se traicionará esa confianza.

Los seres humanos viven y se constituyen en interacciones de dependencia mutua que normalmente no se cuestiona. La mayor parte del tiempo nos inclinamos a confiar en los demás a menos que tengamos bases para actuar de manera distinta (Lagerspetz and Hertzberg, 2013: 47). En términos generales consideramos que no es necesario pedir pruebas de lo que nos dicen. Por el contrario, el apartarse de los demás y actuar con violencia está estrechamente conectado con la falta de confianza.

En definitiva, para llegar a acuerdos no se requiere necesariamente coincidir en las formas de vida, sino más bien aclarar desde cuál de estas formas de vida se interactúa. Se puede llegar a acuerdos gracias a que las partes, aunque no coincidan en sus posturas y valores, confían en las necesidades e intereses que se hacen explícitos en la argumentación. En el caso planteado sobre la aplicación de las vacunas, se confía en que los sujetos cuentan con las mejores razones para sostener las creencias que defienden y están dispuestos a actuar responsablemente con ellos mismos y con el resto de la sociedad.

Referencias bibliográficas

BAIN, A. (1884) *Mental and moral science; a compendium of psychology and ethics*, London, Longmans, Green, And Co.

BAIN, A. (1865) *The emotions and the will*, London, Longmans, Green, And Co.

BERMUDO, J. M., (2001), *Filosofía Política. Los jalones de la libertad*, Barcelona, Ediciones Serbal.

BRAITHWAITE, R.B. (1967), "The nature of believing.", edited by A. Phillips Griffiths, *Knowledge and belief*, pp. 28-40, London, Oxford University Press.

CAVELL, S., (1988), *Conditions Handsome and Unhandsome*, Chicago, University of Chicago Press.

CAVELL, S., (1979), *The Claim of Reason. Wittgenstein, skepticism, morality, and tragedy*, New York, Oxford University Press.

COLLINS, H. & PINCH, T., (2005) *Dr. Golem. How to think about medicine*, Chicago, The University of Chicago Press.

COLLINS, H., and ROBERT, E., (2017), *Why Democracies need science*, Cambridge, Polity Press.

DE HOYOS, A., (2016), "Issues on Luck Egalitarianism, Responsibility, and Intercultural Healthcare Policies", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, núm. 25, pp.186-196.

FLATHMAN, R. E., (1989), *Toward a Liberalism*, Ithaca and London.

HUME, D., (2013), *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Tecnos.

LAGERSPETZ, O., and HERTZBERG, L., (2013), "Trust in Wittgenstein", edited by Pekka Mäkelä y Cynthia Townley, *Trust. Analytic and Applied Perspectives*, Holanda, Ediciones Rodopi.

MOUFFE, C., (2000), *La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea*, Barcelona, Gedisa.

OLIVÉ, L., (2007), *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, política y epistemología*, México, FCE.

----- (1995), "Racionalidad, objetividad y verdad.", edited by León Olivé, *Racionalidad epistémica*, pp. 91-121, Madrid, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía.

-----, (1994), "Identidad colectiva.", edited by León Olivé y Fernando Salmerón, *La identidad personal y colectiva*, pp. 65-84, México, UNAM.

OLVERA, L., (2018), "Riesgo de epidemias por no vacunarse.", *Gaceta UNAM*, núm. 4963, 17 mayo 2018. Accessed July 31., <http://www.gaceta.unam.mx/index/riesgo-de-epidemias-por-no-vacunarse/>

Redacción AN. (2015), "Suspende el IMSS la aplicación de vacunas en todo el país tras muerte de bebés en Chiapas." *Aristegui Noticias*, 9 mayo. Accessed July 31, 2018.

<https://aristeginoticias.com/0905/mexico/suspenden-aplicacion-de-vacunas-en-todo-el-pais-tras-muerte-de-bebes-en-chiapas/>

RORTY, R., (1998), *Pragmatismo y Política*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós.

TULLY, J., (1989), "Wittgenstein and Political Philosophy: Understanding Practices of Critical Reflection", *Political Theory*, Vol. 17 (No. 2), Faltan algunos datos en la nota a pie.

VILLORO, L., (1993), "Respuesta a discrepancias y objeciones.", edited by Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón, *Epistemología y cultura en torno a la obra de Luis Villoro*, pp. 331-350. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas.

VILLORO, L., (2002), *Creer, saber, conocer*. México, Siglo XXI.

WINCH, P., (1991), "Certainty and Authority", edited by A. Phillips Griffiths, *Wittgenstein Centenary Essays*, Cambridge, Cambridge University Press.

WITTGENSTEIN, L., (2003), *Investigaciones Filosóficas*, México, UNAM.

WITTGENSTEIN, L., (2006), *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa.