

Mentalidad abierta: de la virtud epistemológica al compromiso cívico

Juan Carlos Mougán Rivero¹

Recibido: 17 de noviembre de 2020 / Aceptado: 13 de abril de 2021

Resumen. Partiendo de los análisis de los epistemólogos de la virtud que sitúan la mentalidad abierta como virtud epistémica central, el artículo muestra el indisoluble entrelazamiento entre sus dimensiones éticas y epistémicas. Se entiende la mentalidad abierta como virtud de acuerdo con una concepción falibilista de la experiencia y el conocimiento humano en el que se acentúa la capacidad de intervención del agente a través de sus disposiciones y hábitos. Finalmente, la argumentación conduce a una defensa ética del liberalismo político.

Palabras clave: Mentalidad abierta; virtud epistémica; virtud cívica; falibilismo; compromiso moral.

[en] Open-mindedness: from epistemological virtue to civic engagement

Abstract. Based on the analyses of virtue epistemologists who place the open mind as a central epistemic virtue, the article shows the inextricable intertwining between its ethical and epistemic dimensions. Open-mindedness is understood as a virtue according to a fallibilist conception of human experience and knowledge in which the agent's capacity for intervention is emphasized through the agent's dispositions and habits. Finally, the argument leads to an ethical defence of political liberalism.

Keywords: Open-mindedness; epistemic virtue; civic virtue; fallibilism; moral commitment.

Sumario: 1. Introducción; 2. Caracterización de la mentalidad abierta como virtud; 3. Consideraciones éticas de la mentalidad abierta como virtud; 4. Mentalidad abierta e investigación; 5. El carácter político de la mentalidad abierta; 6. Conclusión; 7. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Mougán Rivero, J.C. (2022): "Mentalidad abierta: de la virtud epistemológica al compromiso cívico", en *Revista de Filosofía*, 47 (2), 419-436.

¹ Universidad de Cádiz
carlos.mougan@uca.es

1. Introducción

La aparición de la epistemología de las virtudes, a partir del seminal trabajo de Sosa (1991), ha permitido una reconsideración de los problemas epistemológicos abriendo perspectivas superadoras de viejos dilemas. Introducir las virtudes en los estudios epistemológicos permite una modificación del análisis de los problemas del conocimiento que incorpora las disposiciones del agente en vez de hacer que este gire sobre creencias verdaderas o justificadas. La vinculación de virtud y episteme lo es por el reconocimiento de la labor del agente epistémico en la construcción del conocimiento, no en el sentido kantiano de una subjetividad trascendental, sino del papel de los hábitos y disposiciones subjetivas en la conducción de la razón. A partir del análisis de la mentalidad abierta, una de las virtudes intelectuales que ha sido considerada por los epistemólogos de la virtud como una virtud paradigmática², se trata de mostrar que, lejos de ser una disposición epistémica neutral, la mentalidad abierta requiere un compromiso moral por parte del agente consecuencia de una interpretación falibilista del conocimiento (parte primera). La consideración de la mentalidad abierta como virtud exige reconocer su dimensión ética, su compromiso con un ideal de vida, su apuesta por una sensibilidad abierta al mundo y a los otros (parte segunda). Esta explicación de la mentalidad abierta adquiere su pleno significado cuando se reinterpreta la noción de verdad, inspirándonos en el pragmatismo americano, como interacción entre sujeto y mundo en el marco de una investigación destinada a la resolución de problemas (parte tercera). Por fin, en este mundo abierto marcado por la novedad y la contingencia, la defensa de la mentalidad abierta se torna en un programa político que requiere hacer de esta una virtud cívica central para el sistema político liberal (parte cuarta).

2. Caracterización de la mentalidad abierta como virtud

Tener la mente abierta es considerada como una virtud intelectual central por aquellos que adoptan una posición responsabilista de las virtudes epistémicas. La diferenciación entre fiabilista y responsabilista³, que ha quedado consagrada en la literatura académica sobre la epistemología de la virtud, es aclaradora de la naturaleza de esta virtud. Para los fiabilistas, las virtudes intelectuales hacen referencia a facultades como la memoria, la percepción, etc., que garantizan que el conocimiento es fiable. Por el contrario, los responsabilistas aluden a rasgos de carácter que pueden ser educados o fomentados. Si nos atenemos a la defensa de esta virtud que hacen los responsabilistas estamos ante una cualidad del carácter que puede ser adquirida con el paso del tiempo, que requiere que sea ejercida en numerosas ocasiones y que goza de cierta estabilidad⁴. Por lo demás, tanto responsabilistas como fiabilistas parten de

² Riggs (2010), Baehr (2010, 2011a), Zagzebski (1996)

³ Distinción realizada por Axtell (1997)

⁴ En el presente trabajo utilizaremos indistintamente las expresiones “tener la mente abierta” o “ser de mente abierta”. Sin embargo, como la distinción entre fiabilistas y responsabilistas pone de manifiesto, no aceptamos que tener la mente abierta sea consecuencia de ser de mente abierta como si de una disposición natural se tratara. La analogía con la virtud ética entendida en términos aristotélicos es clara y, por ello, que requiere que sea educada y fruto del trabajo reflexivo. Aún así, estaremos de acuerdo en que su consecución también depende de circunstancias y factores algunos de ellos imposibles de reducir al ámbito de lo formativo.

Aristóteles, si bien aquellos se fundamentan en las virtudes éticas, mientras estos lo hacen en las dianoéticas (Battaly y Slote 2015, pp 257-259). Para Aristóteles, las virtudes intelectuales son aquellas cualidades que permiten el buen funcionamiento del alma para realizar bien su función intelectual, esto es, alcanzar la verdad. Las virtudes de la contemplación son sabiduría, razón intuitiva, conocimiento científico... Por su parte, las virtudes de la parte práctica son la *tecné* y la *fronesis*, esto es, las que tienen que ver con cómo actuar. Ahora bien, las virtudes éticas no pueden ser entendidas como cualidades o habilidades técnicas⁵ que una persona posee, sino como rasgos de personalidad, que construidas a lo largo del tiempo, definen a las personas. De modo que, sea que veamos las virtudes epistémicas siendo parte de las virtudes éticas, sea que las veamos en analogía con estas, han de aparecer como hábitos de pensamiento que conforman la subjetividad.

Un breve análisis de la caracterización de la mentalidad abierta nos ayuda a precisar esta afirmación. Tomemos como punto de partida del análisis la definición de Hare: “generalmente se acepta que apertura de mente envuelve una voluntad de formar y revisar los propios puntos de vista tan imparcial y objetivamente como sea posible a la luz de los argumentos y evidencias disponibles” (Hare 1985, p. 3). Este es el sentido usualmente aceptado en el lenguaje coloquial que parece reservar esta disposición para quienes son capaces de dejar de lado los propios puntos de vista y atender a otros de la manera más imparcial posible. Baehr advierte pronto de las dificultades de semejante caracterización. Esta definición valdría para lo que él denomina el “modelo conflictivo”, aquel que representa un conflicto entre “las creencias de una persona y alguna creencia o fuente de información alternativa” (Baehr 2011a, p. 142-143). El ejemplo sería el caso paradigmático del científico que partiendo de ciertas creencias se enfrenta a hechos o teorías que la ponen en cuestión. Ahora bien, este modelo no se adecua a aquellos casos en los que la persona es “neutral” ante los distintos elementos que han de ser valorados. Sería la situación del juez imparcial que, por carecer de intereses o juicios previos, no necesita dejar de lado sus propias opiniones en orden a poder atender a los distintos argumentos. En este caso, tener la mente abierta “se manifiesta en su lugar como una voluntad a escuchar ambos lados de la cuestión, seguir los argumentos a donde conduzcan y refrenarse de hacer juicios prematuros o apresurados” (Baehr 2011a, p. 144). En el primero, lo opuesto a ser abierto es ser cerrado de espíritu, dogmático, tendencioso, parcial, o prejuiciado. En el segundo, los vicios son ser impaciente, vago, no tomar las distintas perspectivas en serio o sacar conclusiones prematuras.

En ambas situaciones podemos decir que ser abierto de mente es esencialmente una disposición a valorar uno o más lados de una disputa intelectual de un modo imparcial o equilibrado. Baehr llama a esto “modelo de adjudicación” de la apertura mental. Ahora bien, esto no recoge todo lo que significa ser abierto de mente puesto que hay situaciones en las que no hay conflicto o desacuerdo y la actividad intelectual no tiene que ver con la evaluación. En esta otra acepción una persona es abierta de mente cuando intenta comprender o entender una materia en principio extraña o ajena. Ahora tener la mente abierta tiene que ver con imaginar nuevos escenarios, nuevas respuestas o explicaciones, ser original y creativo. Por todo ello, Baehr ensaya una caracterización distinta según la cual

⁵ Para una distinción entre habilidades y virtudes epistémicas ver Zagzebski (1997), pp. 106-116

una persona de mente abierta está peculiarmente (a) dispuesta y (dentro de los límites) capaz (b) de trascender un punto de vista cognitivo predeterminado (c) para asumir o tomar en serio los méritos de (d) un punto de vista cognitivo distinto (Baehr 2011a, p. 152)

Aún aceptando que la reflexión de Baehr supone una relevante y oportuna ampliación del significado de la mentalidad abierta, su definición no permite aclarar otros aspectos de importancia. Esto es, Baehr llama la atención sobre la idea de trascendencia permitiéndonos llevar la mentalidad abierta más allá de los casos que no obedecen al modelo de conflicto, pero no permite explicar los problemas que se derivan de la compatibilidad entre tener la mente abierta y mantener creencias firmes. Retomando la caracterización de la virtud que debemos a Aristóteles encontramos que tener la mente abierta es una virtud que se encuentra entre dos extremos erróneos: la credulidad y el dogmatismo. Si bien el análisis de Baehr permite oponer mentalidad abierta y dogmatismo, no hace lo propio para distinguirlo de su otro opuesto. En este sentido, la cuestión a dilucidar es si la apertura mental está en oposición con la posibilidad de tener creencias firmes. Adler primero y Riggs más tarde han enfatizado que tener la mente abierta no tiene que ver tanto con el valor de las creencias (justificadas, verdaderas) cuanto con la actitud (falibilista) que el sujeto mantiene hacia sus propias creencias. Para Adler es claro que tener la mente abierta no quiere decir tener poca convicción o una convicción débil hacia las propias creencias.

La mentalidad abierta es entonces una actitud de segundo orden (o ‘metaactitud’) hacia las creencias de uno en tanto que creídas, y no solo hacia la proposición específica que se cree, así como el falibilismo es una duda de segundo orden sobre la perfección del creer de uno mismo, no una duda sobre la verdad de alguna creencia específica (Adler 2004, p.130)

Mentalidad abierta significa según esto que, aunque yo crea con firmeza en una posición, al mismo tiempo considero que soy falible y que, aunque no vea que pueda estar equivocado, reconozco que no se puede descartar enteramente que pueda estar errado, o al menos estarlo en alguna parte de mi razonamiento o convicciones. De este modo, Adler sienta las bases, a nuestro entender, de uno de los rasgos más importantes de una comprensión de la mentalidad abierta como virtud: su vinculación intrínseca con las tesis falibilistas. Es el reconocimiento de la posibilidad, por remota que sea, del error humano lo que hace necesario prestar atención a otras posiciones. Riggs apuntala esta tesis: “Tener la mente abierta es ser consciente de la falibilidad de uno como creyente, y estar dispuesto a reconocer la posibilidad de que cada vez que uno crea en algo, es posible que esté equivocado” (2010, p. 180). A partir esto Riggs propone dos características que traducen de manera concreta esta conciencia de segundo orden en las que consiste tener la mente abierta. En primer lugar, el “autoconocimiento”, de modo que la persona busca dominios y situaciones en las que evitar las propias tendencias hacia la cerrazón mental. El otro es el “autocontrol”, por el que el individuo ante las evidencias de posibles errores toma conciencia de su propia falibilidad y la hace operativa en sus prácticas cognitivas (Riggs 2010, p. 183)

Así pues, la mentalidad abierta es compatible con tener creencias firmes si bien para serlo hay que tener un grado de reflexividad subjetiva que de un modo u

otro permea toda la personalidad. Aun cuando parece posible, como señala Riggs, distinguir entre ser de mente abierta y serlo sobre alguna cuestión específica, más bien, como él mismo señala, es una disposición que permea todas las demás virtudes epistémicas. Tener autoconocimiento y autocontrol ayuda de ese modo a evitar otros vicios epistémicos. Lo que nos interesa de su interpretación es que sitúa la mentalidad abierta en el terreno de la configuración de la subjetividad, haciendo del falibilismo una seña de identidad del propio individuo. Por ello, para Riggs estamos ante una virtud que, aunque se presenta inicialmente como una virtud epistemológica, tiene un profundo significado ético. La apuesta por la reflexividad (autoconocimiento y autocontrol), como elemento decisivo de nuestro acceso al conocimiento, conlleva una interpretación de la identidad del agente vinculada a la idea de que la falibilidad no es un rasgo accidental, un componente accesorio o propedéutico del conocimiento, un medio por el que asegurar la certeza, sino un rasgo constitutivo del sujeto humano y de su modo de conocimiento. Lo que no parece sostenible, en consecuencia, es que pensemos que es posible hablar de la mentalidad abierta como virtud epistémica sin entender que esto supone, al mismo tiempo, una reinterpretación de quiénes somos los seres humanos y qué papel desempeñamos en nuestra interacción con el mundo.

3. Consideraciones éticas de la mentalidad abierta como virtud

El análisis realizado de la mentalidad abierta como virtud epistemológica hace que nos cuestionemos hasta qué punto es posible pensarla deslindándola de su componente ético o moral. Distinguimos dos conjuntos de argumentos que se han utilizado para mantener la separación entre virtudes epistémicas y morales: la diferencia de motivos o de fines (si se trata de uno mismo o de otros) y la ausencia o presencia de elementos no cognitivos (emociones, intereses, ...).

La manera más usual de rechazar el entrelazamiento entre las virtudes epistémicas y las éticas es considerar que las primeras giran alrededor del propio sujeto (self-regarding), mientras que las segundas tienen como objeto de consideración a los otros (other-regarding)⁶. Así, Driver (2003) entiende que es posible mantener esta distinción, si bien rechaza que se pueda justificar con argumentos motivacionales. Esta última perspectiva le parece insostenible por cuanto el motivo relevante desde el punto de vista epistémico a menudo no es el interés de uno mismo, sino la búsqueda de la verdad o el conocimiento. Del mismo modo tampoco se podría justificar la benevolencia como motivo indicativo de las virtudes morales puesto que hay virtudes como la honestidad que no podrían ser justificadas sobre esas bases.

Por el contrario, entiende Driver que se puede mantener la distinción si no miramos a los motivos sino a las consecuencias; lo que produce buenos resultados para uno (virtudes epistémicas) en contraposición a lo que produce buenos resultados para otros (virtudes morales). Lo distintivo reside en los diferentes fines que uno y otro persiguen. Las virtudes intelectuales “tienen como valor primario la verdad o la creencia justificada para la persona que posee la cualidad en cuestión, mientras que para las virtudes morales la fuente de valor es el beneficio para los otros” (Driver 2003, p. 374). La marca de las virtudes morales está en que sistemáticamente y de manera primaria produce buenas consecuencias –promueve el bienestar– para

⁶ Driver (2003), Song (2018), Kawall (2002), Baher, (2011a, pp. 206-220).

otros. Apoyado en esta distinción, Driver defiende un tipo de independencia entre las virtudes epistémicas y las éticas, que hace que unas y otras sea mutuamente exclusivas.

El problema de la argumentación de Driver no radica en su crítica a la estructura motivacional, que nos parece correcta, sino en el intento de mantener de manera consecuencialista la independencia entre virtudes epistémicas y morales. En este sentido Baehr ha mostrado la debilidad de las tesis de Driver pues, efectivamente, puede ser que fines epistémicos tengan un contenido moral, esto es, que estén dirigidos hacia el bien de otros. Esto vale también para virtudes como la meticulosidad, la precisión, la curiosidad, la integridad, etc. Más aún para Baehr es que “todas las virtudes intelectuales tienen una dimensión de consideración hacia los otros” (Baehr 2011, p. 217). Por tanto, entiende que Driver “se equivoca al tratar las virtudes intelectuales como necesariamente egoístas y las dedicadas al florecimiento humano como desprovistas de una dimensión inherentemente epistémica” (Baehr 2011, p. 222). Baehr defiende que habría que mantener dos usos de la palabra moral. Por un lado, tendríamos lo moral como un ámbito propio diferenciado de lo epistémico, lo estético, lo deportivo o cualquier otra área de actividad humana con fines o valores propios. Alguien puede ser un atleta, o pintor virtuoso, pero no ser atento o cuidadoso con el bienestar de los hijos o tener malos hábitos ciudadanos. Pero, por otro lado, Baehr también concluye que una virtud intelectual, o de cualquier otro tipo, llevada a su completud es también una virtud moral. Llevada a su plenitud, esto es, a su más amplia significación todas las virtudes son morales en la medida en que cada una guarda relación y conexión con las demás. Esto es conciliable, en su opinión, con el hecho de que alguien que posea virtudes intelectuales no posea virtudes morales.

Este mismo doble papel de la moral, como ineludible por un lado, y como diferenciado de otras esferas de valor por otro, es señalado también por Swanton (2013) al analizar la relación entre virtudes epistémicas y morales. Pero, a diferencia de Baehr, de quien explícitamente se distancia, no considera posible que las virtudes puedan pensarse de manera aislada. Defiende que lo que es propio de la caracterización de la virtud es su carácter integrador, de acuerdo con la cual se reconoce la existencia de diferentes y conflictivos fines o bienes, pero, al mismo tiempo, se rechaza la idea de que pueda existir una vida bien vivida de manera fragmentada. Una buena vida supone la idea de una vida cuyas esferas están integradas y funcionan como parte de dicha vida: sea el deporte, la investigación, los amigos, ... Así las excelencias del carácter forman parte de esta integración que caracteriza el significado amplio de la palabra moral. Según esto, no cabe decir con propiedad que una persona es de mentalidad abierta en el ámbito epistémico, pero deja de serlo cuando llega a su casa y trata con sus familiares y amigos. Mientras en sentido restringido podemos indicar líneas de separación en relación con los distintos bienes que persiguen o producen, en un sentido amplio de la moralidad podemos decir que las virtudes epistemológicas son una rama de la virtud ética.

Por otro lado, en apoyo de la consideración ética de las virtudes epistémicas podemos sumar a autores⁷ que han querido mostrar que un aspecto decisivo del valor epistémico de la mentalidad abierta reside en tener la preocupación moral adecuada. Desde esta perspectiva nuestras creencias están influenciadas de manera decisiva por las preocupaciones que nos guían. Las preocupaciones se traducen en emociones

⁷ Arpaly (2011), Kwong (2016a, 2016b)

que influyen la formación de creencias. Aquello a lo que prestamos atención, las habilidades que empleamos, los razonamientos que realizamos y las conclusiones que extraemos dependen en buena medida de las preocupaciones de las que partimos. No se decide ser cerrado de mente por una decisión voluntaria de alguien (por lo general nadie se considera a sí mismo cerrado de mente). Más bien la estrechez de miras es producto de preocupaciones e intereses que están en juego y que influyen de manera que nos ciegan a evidencias o razonamientos. Para Arpaly⁸, casos como los colegas de Semmelweis, que no aceptaban las pruebas a favor de la relevancia del lavado de manos para evitar los contagios, los padres permisivos que no aceptan la conducta culpable de su hijo, el mal conductor que ignora las evidencias que ponen de manifiesto que es una amenaza a otros conductores, son ejemplos que muestran el sesgo que influye sobre los procesos cognitivos determinando su funcionamiento. Pero entonces, según Arpaly,

¿quién es la persona moralmente digna de alabanza por su apertura mental? Es la persona cuya preocupación moral la aísla de la atracción de otras preocupaciones que de otro modo la harían insensible a la evidencia en contextos en los que algo moralmente significativo podría estar en juego (Arpaly 2011, p. 81)

Arpaly subraya que la mentalidad abierta no guarda relación con la ausencia de firmes convicciones, sino con que las convicciones sean resultado de una determinada preocupación moral. La ausencia de la misma, podríamos decir en una expresión nuestra ajena al autor, la falta de sensibilidad moral es la que ciega el entendimiento y el juicio. La virtud epistémica está entrelazada y precedida por la consideración moral de la misma. Si los colegas de Semmelweis hubieran estado preocupados por la vida de los pacientes antes que por su propia reputación, su respuesta a las tesis de Semmelweis no hubiera sido de un rechazo tan sencillo; consecuentemente, habrían tenido la mente abierta. En el mismo sentido, Arpaly nos indica que, en ocasiones, la ausencia de posicionamiento y opinión es, en algunos casos, muestra de una falta de preocupación moral. De ahí que, si bien la imparcialidad es un rasgo de la apertura mental, no podemos decir lo mismo de la neutralidad.

También Kwong (2016a), profundizando en la línea abierta por Arpaly, quiere defender que el núcleo de la virtud de la mentalidad abierta radica en un compromiso moral. En el artículo con el significativo título de “Apertura mental como compromiso”, “aboga por un punto de vista que interpreta la mentalidad abierta como compromiso, es decir, la voluntad de dejar espacio para ideas novedosas en el espacio cognitivo de uno y darles una seria consideración” (Kwong 2016a, p. 2). La clave para el autor es que una persona tiene la mente abierta cuando tiene una voluntad de comprometerse con el nuevo punto de vista. Ahora bien, no todos los actos de compromiso pueden ser considerados como indicativos de la mentalidad abierta; deben ser motivados de manera correcta y ejecutados seriamente. “Una persona de mentalidad abierta debe estar motivada por un deseo de nuevas verdades y de un nuevo entendimiento” (Kwong 2016a, p. 12).

Podríamos sintetizar la posición de Arpaly y Kwong diciendo que la clave para tener la mente abierta es tener un compromiso con la apertura mental. Se trata de una idea que ha sido sometida a crítica en el sentido de que, una vez aceptada dicha

⁸ Arpaly (2011), pp. 180-182

caracterización, una persona de mente abierta que tiene una creencia verdadera debe tener en consideración perspectivas y puntos de vista que son erróneos, y que podrán, por ello, suponer un debilitamiento de la creencia verdadera. De un lado, entendemos que son críticas que son rechazables por la manera en que entienden la relación entre mentalidad abierta y verdad (nos ocuparemos de ello en la siguiente sección). De otro, cabe recordar la crítica que en su día hiciera Mill respecto de tomar en consideración ideas que consideramos erróneas. Para Mill, incluso estando en posesión de la verdad, el contraste y consideración con ideas erróneas fortalece los propios puntos de vista, haciéndonos consciente de su adecuación y ejercitando a la mente en la defensa y argumentación de las creencias verdaderas (Mill, 1991, p.135). Con un argumento similar, Kwong recalca la importancia de comprometerse con puntos de vista opuestos “porque nos ayuda a justificar nuestras creencias morales ante los demás, a cultivar un buen carácter, a realizar acciones moralmente dignas (es decir, acciones realizadas por el tipo correcto de razones) y a realizarlas de manera confiable” (Kwong 2016b, p. 349). Siguiendo la interpretación de Kwong, podemos decir que la mentalidad abierta implica el propósito de una comprensión moral que, de acuerdo con la caracterización aristotélica de las virtudes éticas, es resultado de un esfuerzo continuo e incesante. Una persona tendrá mentalidad abierta en la medida en que mantenga su voluntad de una mejor comprensión moral y en cuanto que esa preocupación por la moralidad forme parte de la caracterización de la propia personalidad. La búsqueda de la comprensión moral es la mejor garantía de la posibilidad de cambiar las falsas creencias por las verdaderas.

Por último, otro ángulo desde el que se ha destacado el carácter ético de la mentalidad abierta como virtud ha sido por parte de los defensores de posiciones emotivistas o sentimentalistas. Así, para Battaly y Slote, “hay una característica de la mente abierta que las discusiones epistemológicas de la virtud han ignorado en gran medida: su relación con la empatía y el sentimiento y con la históricamente infravalorada virtud de la receptividad” (Battaly y Slote 2015, p. 260). Entienden estos autores que las virtudes requieren un elemento no sólo cognitivo sino también emocional. De manera que, por ejemplo, tener la mente abierta supone no solo ser capaz de ponerse en la cabeza del otro (empathy), sino también, al mismo tiempo, sentir o tener sentimientos favorables al otro (simpathy). La persona de mente abierta

empatiza con el punto de vista del otro, ve cosas en cierta medida a la luz favorable en la que la otra persona los ve, y esto implica o evoca lo que hemos llamado (un cierto grado de) simpatía intelectual con el punto de vista de esa otra persona, aunque esto no implica que ella finalmente esté de acuerdo o comparta ese punto de vista o las creencias que lo componen (Battaly y Slote 2015, p. 262).

Sea que estemos hablando de conocer la estructura del ADN o de la averiguación de la identidad de un asesino, la comprensión intelectual requiere sentimientos o afectos favorables. Lo que nos interesa de esta perspectiva, para la interpretación que estamos realizando, es que considera que la mentalidad abierta requiere de un impulso inicial afectivo hacia las personas y hacia el mundo en general. La aproximación sentimentalista aporta al análisis de la mentalidad abierta que hay un campo de afectividad indispensable: simpatía hacia los otros, sensibilidad afectiva hacia el mundo. Se trataría, bajo nuestra interpretación, de que la mente abierta requiere de una sensibilidad despierta a los otros y al mundo, un no imponer nuestros

proyectos necesidades, preferencias, sino una actitud de escucha. Interpretar la mentalidad abierta, como virtud, la sitúa en el ámbito de la acción del agente por lo que la escucha a los demás, la atención a las evidencias empíricas, se enmarcan en el propósito de una acción transformadora. La mentalidad abierta, en tanto que virtud, supone una cierta convicción positiva sobre la interacción entre ser humano y mundo tal que nuestra intervención en el mismo es posible.

Se trata, a nuestro entender, del reconocimiento de que la vocación de conocer y entender al mundo y a los demás, forma parte del propósito constituyente de la vida moral y esta implica un programa de acción. Por un lado, la empresa científica y del conocimiento humano sólo adquiere sentido como empresa social al servicio de los mejores intereses de la humanidad y, por tanto, no puede ser entendida persiguiendo intereses exclusivamente personales y egoístas. Requiere del compromiso moral, de la voluntad de ilustración del agente que hace posible la mirada abierta al mundo y a los otros. Por el otro, la tarea de la ética es, en buena medida, el reconocimiento del papel que la reflexividad y la inteligencia, el conocimiento, juegan como guía de los asuntos humanos. La argumentación nos conduce a concluir que la mentalidad abierta es tanto una virtud epistémica como moral, tanto un elemento indispensable de nuestra comprensión del mundo como de nuestro crecimiento moral. La voluntad de compromiso, que hemos puesto de manifiesto en nuestro análisis, supone un paso más en la argumentación sobre la mentalidad abierta respecto a su interpretación como conciencia del propio falibilismo (Riggs), o como trascendencia cognitiva (Baehr), y permite defender, no solo ya que la mente abierta es compatible con tener convicciones firmes, una confianza activa que surge de las posibilidades de la inteligencia, sino que una adecuada defensa de la mente abierta lo requiere.

4. Mentalidad abierta e investigación

El aspecto más decisivo y aclarador sobre el estatuto de la mente abierta, su significado y límites como virtud epistémica, es su relación con la verdad.

Algunos autores han querido poner en cuestión el carácter necesario de esta relación, y han relativizado el papel epistemológico de la mente abierta. Así, entienden que la conexión entre mente abierta y verdad es, en el mejor de los casos, condicional. Si tienes creencias verdaderas, entonces no supone ninguna ventaja ser de mente abierta sobre ser dogmático puesto que esto último te permitiría ser más resistente ante falsas opiniones o argumentos. Más aún, según Baehr, puede, en según qué circunstancias, incluso ser un vicio o una debilidad (Baehr 2011a, p.158). Carter (2014), por otro lado, quiere defender que la mentalidad abierta es una virtud intelectualmente relevante y, al tiempo, que su conexión con la verdad es altamente condicional o, de otra manera, indirecta. Esto no ocurriría con otras virtudes intelectuales tales como la valentía y la honestidad intelectual que no requieren de circunstancias añadidas para su valor epistémico. Lo que Carter pone en tela de juicio es que la búsqueda de la verdad sea algo característico de mentalidad abierta. Se ha querido responder a este planteamiento mostrando cómo la mentalidad abierta contribuye, en todo caso, a la consecución de creencias verdaderas. Así, por ejemplo, para Kwong, “a la larga la persona de mente abierta poseerá más creencias verdaderas que las personas crédulas sin sentido crítico” (Kwong 2017, p. 1622) y la estrategia argumentativa de Mill sobre la confrontación con las opiniones erróneas, expuesta anteriormente, puede resultar persuasiva.

Con todo, no nos detendremos en el análisis de esta cuestión sino a poner de manifiesto que, el problema de estos planteamientos, sobre la relación entre mente abierta y verdad, radica en la interpretación del conocimiento que le subyace. Una renovada perspectiva sobre el valor epistémico de la mentalidad abierta exige terminar de completar el giro que ha supuesto la epistemología de las virtudes al reconocer la actividad del agente en la construcción del conocimiento. En este sentido, una aproximación al tema desde la perspectiva del pragmatismo nos permitirá ver la artificialidad de la separación entre mentalidad abierta y verdad.

La visión tradicional del conocimiento asume que hay una realidad independiente, un estado de cosas, al que nuestras creencias y proposiciones se refieren y que cuentan como verdadero conocimiento en la medida en que concuerda, en la forma que sea, con ellas. Hookway (2007a, 2007b), interpretando esta perspectiva, entiende que las preguntas por las creencias justificadas son un tipo de evaluación epistémica que es estática. Por el contrario, el pragmatista ve al conocedor como un agente activo que forma parte de la interacción o transacción entre sujeto y mundo en la que consiste el conocimiento. Si los epistemólogos de la virtud han llamado la atención acerca de la relación que existe entre epistemología, la manera en que formamos nuestras creencias, y ética, la manera en que conducimos nuestros actos, la interpretación pragmatista termina por entrelazar una y otra alrededor de una teoría de la acción. En el enfoque que arranca de Peirce (1988) la verdad se entiende en términos de procesos de investigación (inquiry) y las creencias son interpretadas como hábitos. Se entiende por actividades de investigación aquellas que surgen de problemas o dificultades que nos plantea la experiencia y que se dirigen hacia su resolución. Para los pragmatistas, la investigación es, antes que un proceder teórico, un modo del comportamiento humano destinado “a la transformación controlada o dirigida de una situación indeterminada” (Dewey 1950, p. 123). La evaluación de la investigación no se refiere, o al menos no de manera directa, a las creencias sino a las actividades y conductas que permiten una resolución exitosa de la situación. Los problemas del conocimiento y la investigación, de igual modo que los problemas morales son, para los pragmatistas, cuestiones prácticas.

Cabe plantearse qué lugar tienen las virtudes en la regulación de esas prácticas. De la misma manera que en ética las virtudes tienen un lugar destacado en regular cómo una vida ha de ser vivida y en determinar qué es una buena vida, también en epistemología las virtudes tienen un papel en regular cuándo una práctica de investigación está bien dirigida. De acuerdo con Hookway, “las virtudes regulan las investigaciones, actividades y deliberaciones, y solo de manera indirecta regulan las creencias” (2007a, p. 197). El reconocimiento del papel de las virtudes en epistemología supone, de este modo, un rechazo a las posiciones racionalistas. “Los teóricos de la virtud rechazan que las actividades de la investigación sean enteramente conducidas por la reflexión; rasgos de carácter, hábitos y capacidades, pueden regular investigaciones y deliberaciones incluso si no tenemos acceso a cómo lo hacen” (Hookway 2007a, p. 198).

La defensa de la importancia de la virtud en epistemología y la interpretación del conocimiento como investigación coinciden en subrayar el peso de los hábitos y disposiciones del sujeto y, en consecuencia, en la propuesta de reconocer elementos no estrictamente cognitivos en el conocimiento como, en relación con la mentalidad abierta, ya vimos con anterioridad. Además, situar los problemas epistemológicos en el contexto de la investigación y la acción resulta coherente con la interpretación

de la mentalidad abierta desde el punto de vista falibilista que subrayamos con anterioridad. En este contexto Hookway analiza la conclusión de Rorty – Davidson según la cual “si la verdad es objetiva y el falibilismo es verdadero, entonces la verdad no puede ser nuestro objetivo en la investigación” (Hookway 2007b, p. 4). El punto de partida falibilista de Rorty es que, por muy bien que pueda ir una investigación, siempre es posible que estemos equivocados. El falibilismo es una actitud mental (central para la caracterización que realizamos de mentalidad abierta) por la que reconocemos que no podemos estar absolutamente seguros de nuestras propias creencias, dado que pueden ser falsas. Nada es absolutamente cierto porque no hay ningún juicio que pertenezca a la clase de cosas que excluye la posibilidad de error. Bajo la perspectiva pragmatista, lo verdadero es todo aquello en lo que todos los que investigan están de acuerdo como respuesta a una investigación. Esto es compatible con el falibilismo, puesto que no se afirma que, cuando llegamos al final de nuestras investigaciones, lo que obtenemos son razones conclusivas. De hecho, Dewey, para diferenciar las creencias epistemológicas, que pretenden conocer la presencia inmediata de un “objeto ahí”, de las que son resultados de operaciones que permiten resolver problemas, prefiere utilizar la expresión “asertabilidad garantizada” (Dewey 2000, pp 133 – 156). Esta última estaría desprovista de las connotaciones que el positivismo lógico y la teoría “espectatorial” del conocimiento habrían adjudicado a la idea de creencias verdaderas⁹. Como señala Hookway

Todo lo que se afirma es que estas son certezas que todos compartimos, y en las que podemos confiar con seguridad al planificar nuestras investigaciones y juzgar sobre los valores de verdad de las proposiciones.... No tenemos ninguna razón para dudar de estas afirmaciones acerca de la verdad, y (quizás) no podemos imaginar encontrar una razón para negarlas. Pero esto no requiere que sean otra cosa que proposiciones contingentes profundamente arraigadas (Hookway 2007b, p. 19).

Esto no supone identificar la caracterización pragmatista de la verdad con las aprobaciones sociales de gusto. Para el pragmatista, cuando hay un desacuerdo la apelación a la verdad exige reconsiderar las razones, revisar las evidencias, etc... Cuando digo que algo es verdadero a lo que me estoy comprometiendo es a revisar mi posición a la luz de otras razones y argumentos. “Si yo trato una posición como apta para la verdad, entonces los desacuerdos con aquellos que yo respeto suponen una razón para reconsiderar mi posición” (Hookway 2007b, p. 18). Lo que se quiere subrayar es que podemos perseguir fines epistémicos sin tener que identificarlos con la certeza absoluta. Tenemos indicadores fiables en los que podemos confiar para hacer nuestros juicios y estos son independientes de lo que uno en particular considera. Es todo lo que se necesita en relación a la verdad sin tener que requerir un tipo de fundamentación que quede al margen de cualquier contingencia. Lo que Hookway quiere defender es que certeza no quiere decir absoluta certeza sino aquella que es posible, en un momento determinado, para nuestra comunidad (2007b, p. 20).

⁹ Tanto Rorty en *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (1979) Ed. Cátedra., como Dewey en *La busca de la certeza* (1959) Fondo de Cultura Económica, habrían explicado la evolución de la epistemología moderna como vinculada a la metáfora por la que el conocimiento se entiende como visión en la que el objeto al ser percibido permanece idéntico, fijo. Para una justificación de esta metáfora, ver Mougan (2000), pp 55-59.

Cabe pues, interpretar el papel de la mentalidad abierta en relación a la verdad en clave pragmatista situándola en el terreno de la investigación. De este modo lo importante es ver que las creencias que tomamos como verdaderas son producto de un resultado, de un proceso, no son puntos de partida fijos, ni de llegada, ni terminales. Las creencias no son meras ideas para los pragmatistas, sino guías para la acción. Estas guías han de ser contrastadas por su capacidad para proporcionar resultados exitosos en una situación que es problemática, para conducirnos a una interacción más armoniosa con el medio. Dewey concedió prioridad a la acción sobre el pensamiento, a los hábitos sobre la conciencia.

Tanto la formación de ideas como su ejecución dependen del hábito... La acción debe anteceder al pensamiento y el hábito a la capacidad de evocarle a voluntad (Dewey 1964, p. 39).

Puesto que la mente no precede a la acción, la mentalidad abierta es una cualidad que pertenece a la estructura de los hábitos y los hábitos son la manera, los instrumentos a través de los cuales el organismo se sitúa en la experiencia, responde al medio. Pappas (1996) entiende, en consecuencia, que tener la mente abierta es para el pragmatismo, y en concreto para Dewey, una virtud central. Para Dewey la mentalidad abierta excluye “cualquier hábito que limite la mente y le impida considerar nuevos problemas y asumir nuevas ideas”. Pero, él mismo nos indica que tiene una significación más positiva que tiene que ver con el hábito de la hospitalidad:

la mentalidad abierta representa una cierta hospitalidad hacia temas, hechos, ideas y preguntas nuevas ... e incluye un deseo activo de escuchar a más de una parte, de acoger los hechos con independencia de su fuente, de prestar atención, sin remilgos, a las posibilidades alternativas; de reconocer la posibilidad de error incluso respecto de las creencias que apreciamos más (Dewey 1989, p. 43).

Como indica Pappas la mentalidad abierta significa que en nuestra interacción tenemos una actitud receptiva y no defensiva hacia lo nuevo. “Al estar “abierto” empezamos a estar expuestos, susceptibles, sensibles y, por ello, vulnerables” (Pappas 1996, p. 320) Y es que la mentalidad abierta supone un reconocimiento de las limitaciones humanas, del carácter contingente, precario y abierto de la experiencia. La mentalidad abierta no es una disposición del individuo desligada de la experiencia y del mundo. Antes al contrario, puesto que los hábitos son producto de la interacción del individuo con el mundo, nos desvela caracteres de este gracias a los cuales la mentalidad abierta adquiere su pleno significado: “el reconocimiento del carácter precario y abierto de la experiencia”. La mentalidad abierta alude, por un lado, al desarrollo de una disposición que tiene que ver con la flexibilidad, con la plasticidad, con la capacidad de establecer nuevos ajustes, una nueva armonía con un medio que está en permanente transformación. “La apertura hace un carácter flexible y adaptable cuando se hace necesario un cambio de dirección o modificación en nuestras creencias” (Pappas 1996, p. 327). Por el otro, manifiesta y es consecuencia de un mundo que es dinámico, evolutivo, plural, caracterizado por la emergencia de novedades, marcado por la contingencia.

La mentalidad abierta está intrínsecamente ligada a la inteligencia, la capacidad mediante la que los humanos aprendemos de pasadas experiencias y generamos

nuevas respuestas. Por ello, no se trata de ver si la mentalidad abierta contribuye o no, y en qué medida, a una verdad que está ya fijada de antemano a la acción del agente. Una vez nos hemos deshecho de una consideración objetivista de la verdad y adoptamos una interpretación falibilista del conocimiento, se entiende que tener la mente abierta es un requerimiento para poder dar una respuesta inteligente a los nuevos obstáculos que inevitablemente nos plantea siempre la experiencia. En esta estructura de la investigación-acción, la persecución de normas éticas no difiere del propósito de la comprensión científica. El análisis de la mentalidad abierta como virtud, al reconocer que tanto el conocimiento como la moral pertenecen por igual al ámbito de la acción, nos muestra el entrelazamiento entre las dimensiones éticas y epistemológicas de la experiencia, la imposibilidad de tratarlas por separado.

5. El carácter político de la mentalidad abierta

La interpretación de la mentalidad abierta bajo el paradigma de la investigación pone de manifiesto otro aspecto de esta virtud, que no siempre ha sido tenido en cuenta en los planteamientos de los epistemólogos de la virtud¹⁰. El individuo del que se predica la mentalidad abierta forma parte de una comunidad en la que hay establecidas unas prácticas que condicionan nuestro modo de pensar y conocer el mundo. En tanto que prácticas, tienen una dimensión social y colectiva. Así, para Kawall (2002, p. 259) los epistemólogos de la virtud han centrado su atención en el análisis del conocimiento de los individuos mostrando la forma de vencer los argumentos escépticos, pero dejando de lado el hecho de que el conocimiento se produce en un contexto situado socialmente y en el seno de una comunidad epistémica¹¹. Entiende que es necesario ir más allá de lo que sugieren los epistemólogos sociales y mostrar que, en tanto que miembros de la comunidad científica, hay que tener en consideración las virtudes que hacen relación a los otros (*other-regarding*). Una vez tenemos en cuenta esta dimensión podemos afirmar que tener la mente abierta es, en consecuencia, tanto un trabajo individual como colectivo, tanto una convicción personal como un proceso social y educativo, tanto resultado de una preocupación moral personal como de un proceso colectivo que intenta evitar la presencia de prejuicios, de sesgos particularistas o de intereses parciales o egoístas. Y es que nuestros hábitos y disposiciones –las virtudes– no se forman en el vacío¹². Son el resultado de ciertas condiciones ambientales, comunicativas y sociales. Lo acertado y relevante de esta perspectiva se ve corroborado porque ha sido en el ámbito de la educación donde se ha resaltado la importancia de la mentalidad abierta como virtud, como un hábito o disposición que se forja como resultado de condiciones sociales. Así, W. Hare la convirtió en el eje de su propuesta educativa y la defendió ante lo que consideró

¹⁰ Fue Lorraine Code quien, en primer lugar, llamó la atención sobre la dimensión social de las virtudes epistemológicas, aspecto que hoy encuentra más amplio desarrollo en la epistemología social del conocimiento

¹¹ Kawall (2002) vendría en apoyo de quienes, como analizamos con anterioridad, rechazan la separación entre virtudes éticas y epistémicas. El problema de los análisis de Kawall, a nuestro entender, es que mantiene una separación excesiva e irreal en entre ciencia y sociedad, entre ciencia y sus aplicaciones técnicas.

¹² De la importancia de un contexto ético adecuado para el buen funcionamiento del conocimiento y la investigación dan buena cuenta los distintos códigos éticos de investigación que establecen principios en los que es imposible separar la dimensión ética de la epistémica: integridad, honradez, deber de cuidado., etc.. Ver, a modo de ejemplo, el *Código Europeo de Conducta para la Integridad en la Investigación*. ALLEA (2018)

sus principales amenazas en el ámbito escolar¹³. Para Hare, tener la mente abierta es un rasgo esencial del compromiso ilustrado con la autonomía individual y la soberanía de la razón. Se trata de una línea de interpretación ya iniciada por Dewey, quien defiende que fomentar la mentalidad abierta es el compromiso educativo de una sociedad que pretende ser democrática y liberal¹⁴. Dewey entiende que, para que el individuo tenga una mente abierta, se requiere una comunidad guiada por el espíritu de cooperación, y caracterizada por la comunicación abierta, el diálogo y la búsqueda de evidencias para la resolución de problemas. Esto es, en definitiva, lo que entendía como una comunidad propiamente democrática y liberal¹⁵. El liberalismo que Dewey defiende, muy lejos de las versiones neoliberales que persiguen el recorte del ámbito de lo público, confía en el papel de la libre inteligencia como mecanismo de resolución de los problemas públicos. Por ello, requiere un orden político y social que sustente la mentalidad abierta y experimental que permita el desarrollo de los individuos. De ahí la relevancia de la educación cívica y la apertura mental como ingrediente central de ella, como instrumento social propio de la sociedad liberal.

Claro que esto es una apuesta por una determinada interpretación del significado del liberalismo. En concreto, al establecer un vínculo entre orden político y carácter individual, toma partido por una interpretación ética y densa del liberalismo (Scorza 2008) que la aleja de aquellas que consideran el liberalismo como exclusivamente un orden político, un conjunto de procedimientos o un “modus vivendi”. En definitiva, de aquellas opciones para las que el orden político liberal repele, por su propia definición, cualquier conexión con la virtud¹⁶. Más aún, para estos autores, justo en esa separación o rechazo consistiría la esencia misma del orden liberal. Por otro lado también guarda distancia con quienes aceptan la importancia liberal y democrática de la extensión de las virtudes epistémicas entre la ciudadanía, pero entienden, al tiempo, que ello no supone abandonar el neutralismo moral¹⁷. Puesto que ya hemos destacado que la mentalidad abierta requiere del entrelazamiento de los ámbitos epistémico y moral, la defensa de la promoción cívica y educativa de la mentalidad abierta se torna una propuesta normativa, liberal y democrática de un significado moralmente fuerte¹⁸.

La posición que defendemos hace de la mentalidad abierta, tal y como la hemos caracterizado en este trabajo, vinculada al falibilismo epistemológico y al contingentismo ontológico, una virtud central del orden político liberal. Sin tener por qué suscribir otras partes de su filosofía, encontramos dicha posición en la propuesta de Rorty. Es cierto que, a menudo, se ha citado este autor como ejemplo de los intentos de romper cualquier vínculo entre lo epistemológico y lo político y desligar la defensa del orden liberal de cualquier carga metafísica y antropológica. Frente a

¹³ Sobre la relevancia de la mentalidad abierta en educación, además de Hare (1983, 1985), ver también Baehr (2013, 2016), Ferkany (2019)

¹⁴ Sobre la argumentación de Dewey en defensa de una educación cívica en defensa de la democracia, Autor (2006)

¹⁵ Los dos escritos centrales de Dewey sobre la relación entre mentalidad abierta, educación y modelo de sociedad, (1989, 1995).

¹⁶ Hay una muy larga lista de autores que vinculan liberalismo y antiperfeccionismo bajo argumentos muy diversos: Rawls, Shklar, Gray, Den Uyl...

¹⁷ Recientemente y partiendo de argumentos pragmatistas tendríamos autores como R. Posner, R. Talisse o C. Mysak.

¹⁸ Para la defensa de un perfeccionismo liberal ver Mougan (2014).

ello, algunos autores¹⁹ han querido mostrar que, en Rorty, encontramos la defensa de un orden político virtuoso en torno al concepto de ironía liberal. Para Rorty (1991, 1996) el ironista no es quien dice una cosa pretendiendo algo distinto, sino el liberal que reconoce la contingencia de su compromiso con la libertad de pensamiento, asociación, etc... El ironismo liberal apunta al ciudadano que es capaz de reconocerse como un ser falible y que considera que no hay fundamentos racionales para las propias convicciones que aseguren su certeza. La ausencia de tales fundamentos no supone que debamos abandonar nuestros valores políticos y morales como burgueses liberales occidentales. La cuestión para Rorty es que el reconocimiento de que no tenemos acceso a una verdad con mayúsculas, que no hay un conocimiento objetivo que nos ponga a salvo de las contingencias, el falibilismo en definitiva, no supone tener que abandonar nuestras propias creencias y convicciones. Se trata de ver a estas como el conjunto de prácticas que conforma nuestra cultura. De este modo, Rorty defiende nuestra sociedad liberal, no apelando a la superioridad racional de nuestros argumentos, sino por relación al conjunto de hábitos y disposiciones mediante la cuales nos enfrentamos con los otros y el mundo. Rorty ha convertido el ejercicio de la razón en el despliegue de un conjunto de virtudes:

Racional .. designa un conjunto de virtudes morales: tolerancia, respeto a las opiniones de quienes nos rodean, disposición a escuchar, recurso a la persuasión antes que a la fuerza. Estas son las virtudes que deben poseer los miembros de una sociedad civilizada para que ésta dure... Según esta concepción, ser racional es simplemente examinar cualquier tema –religioso, literario o científico– de un modo que descarte el dogmatismo, la actitud defensiva y la radical indignación (Rorty 1996, p. 59)

De acuerdo con esto, Curtis interpreta a Rorty como un defensor del liberalismo de la virtud, que continuaría la línea abierta por Dewey, quien propuso entender la democracia como un “modo de vida”²⁰. La virtud central del orden liberal es la ironía, cuya caracterización coincide con la que hemos realizado en torno a la mentalidad abierta. Esto es, una vez hemos abandonado el fundamentalismo y no creemos que mediante la ciencia y la deliberación accedamos a una verdad con mayúscula entendida como representación, entonces lo que nos queda es afirmar aquellas prácticas, fomentar aquellas disposiciones que hacen que nuestra vida individual y colectiva sea mejor, esto es, entender la objetividad y la verdad como un proyecto cultural y político, como una propuesta moral sobre la clase de mundo en el que queremos vivir. Un mundo en el que ser sensible a nuestra interacción con el entorno, ser capaz de entender a los otros y sus argumentos, intentar pensar en escenarios alternativos, sean los rasgos que caracterizan el modo de vida de los ciudadanos de nuestras sociedades. El interés en la perspectiva desarrollada por Rorty es que hace de la aceptación de la contingencia y de la falibilidad, que hemos visto como aspectos esenciales de una interpretación no objetivista y racionalista de la mentalidad abierta, el eje de una propuesta política en torno a la promoción de las virtudes cívicas.

¹⁹ Curtis (2015) y Voparil (2006) defienden esta interpretación.

²⁰ Curtis (2015), pp. 23-25.

6. Conclusión

La mentalidad abierta es mucho más que una actitud individual que nos pone en disposición para acceder a las creencias verdaderas. Es una virtud que, considerada de manera amplia, está entrelazada con una interpretación del conocimiento, de la sociedad, de la ética y de la política. Para tener la mente abierta tiene que haber una actitud individual falibilista y reflexiva, una sociedad que fomente pensamientos alternativos (esto es, plural y liberal), una consideración contingentista del mundo, una visión no objetivista y racionalista del conocimiento y una interpretación política que apueste por las virtudes cívicas como base de interpretación de una democracia epistémica que confíe en las capacidades de los ciudadanos. En este sentido, podemos situar nuestro trabajo en la misma línea que la de los análisis sobre la injusticia epistémica estableciendo nexos entre epistemología y orden político. Más aún, para Kwong (2015) el cultivo de la virtud de la mentalidad abierta es la propuesta normativa que sirve como respuesta a las injusticias originadas por vicios epistémicos (injusticia hermeneútica, injusticia testimonial) como los denunciados por Fricker (2017).

Cuando el mundo se muestra cambiante e inestable y carecemos de solidas certezas lo que queda es tener la mente abierta: estar atentos a las evidencias, escuchar las voces de los demás, ser sensible a lo que nos dice el mundo, usar la inteligencia y dejar de lado juicios prestablecidos y los intereses parciales, dar un dar un papel a la imaginación para considerar nuevas posibilidades sin que todo eso signifique renunciar a lo mejor de nuestras convicciones que son resultado de un esfuerzo histórico. En este trabajo se ha querido poner de manifiesto la importancia de la mentalidad abierta como una virtud bajo un marco interpretativo que da protagonismo al agente y sus hábitos en el proceso de conformación del conocimiento y la realidad, y que desemboca en una apuesta por el liberalismo político entendido como compromiso ético.

7. Referencias bibliográficas

- ALLEA (2018): *Código Europeo de Conducta para la Integridad en la Investigación*. https://www.allea.org/wp-content/uploads/2018/01/SP_ALLEA_Codigo_Europeo_de_Conducta_para_la_Integridad_en_la_Investigacion.pdf
- Arpaly, N. (2011): "Open-mindedness as a Moral Virtue". *American Philosophical Quarterly*, Vol. 48, No. 1 (January), pp. 75-85. <https://www.jstor.org/stable/23025075>
- Axtell, G. (1997): "Recent Work on Virtue Epistemology". *American Philosophical Quarterly*, Vol. 34, No. 1 (Jan., 1997), pp. 1-26.
- Baehr, J. (2011a): *The Inquiring Mind. On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*. Oxford. Oxford University Press.
- Baehr, J. (2011b): The Structure of Open-Mindedness, *Canadian Journal of Philosophy*, 41:2, 191-213. <http://dx.doi.org/10.1353/cjp.2011.0010>
- Baehr, J. (2013): "Educating for Intellectual Virtues: From Theory to Practice". *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 47, No. 2.
- Baehr, J. (2016): *Intellectual Virtues and Education. Essays in Applied Virtue Epistemology*. (ed). New York. Routledge.
- Battaly, H., y Slote, M. (2015): "Virtue Epistemology and Virtue Ethics" en Besser-Jones y Slote (eds) pp. 253-271.

- Besser-Jones, L., y Slote, M. (eds). (2015): *Routledge Companions to Virtue Ethics*. New York. Routledge.
- Carter, A. y Gordon E. (2014): "Openmindedness and truth". *Canadian Journal of Philosophy*, 44:2, 207-224. <http://dx.doi.org/10.1080/00455091.2014.923247>
- Curtis, W. (2015): *Defending Rorty. Pragmatism and Liberal Virtue*. New York. Cambridge University Press.
- Driver, J. (2003): "The Conflation of Moral and Epistemic Virtue". *Metaphilosophy*. Vol. 34, No. 3 (April 2003), pp. 367-383. <https://www.jstor.org/stable/24439388>
- De Paul, M., Zagzebski, L. (eds) (2007): *Intellectual Virtue. Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford. Clarendon Press.
- Dewey, J. (1950): *Lógica. Teoría de la investigación*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Dewey, J. (1964): *Naturaleza humana y conducta*, México. Fondo de Cultura Económica.
- Dewey, J. (1989): *Cómo pensamos. Nueva exposición entre pensamiento reflexivo y proceso educativo*. Barcelona. Paidós.
- Dewey, J. (1995): *Democracia y Educación*. Madrid. Morata.
- Dewey, J. (2000): *La miseria de la epistemología*. Faerna (ed). Biblioteca Nueva.
- Ferkany, M. (2019): "The Moral Limits of Open-mindedness". *Educational Theory*. Vol. 69 N. 4.
- Fricker, M. (2017): *Injusticia hermeneútica*. Barcelona. Ed. Herder.
- Hare, William. (1983): *Open-mindedness and Education*. Montreal. McGill-Queen's University Press.
- Hare, William. (1985) *In Defence of Open-Mindedness*. Montreal. McGill-Queen's University Press
- Hookway, C. (2007a): "How to be a Virtue Epistemologist" en De Paul, M., Zagzebski, L. (eds), pp. 183 – 203.
- Hookway, C. (2007b): "Fallibilism and the Aim of Inquiry". *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol. 81, pp.1-22. <http://www.jstor.org/stable/20619099>
- Kawall, J. (2002): "Other-regarding Epistemic Virtues". *Ratio*. Vol 15, Issue 3 September 2002. Pp 257 – 275. <https://doi.org/10.1111/1467-9329.00190>
- Kwong, J. (2015): "Epistemic Injustice and Open-Mindedness". *Hypatia* vol. 30, no. 2
- Kwong, J. (2016a): "Open-Mindedness as Engagement". *The Southern Journal of Philosophy*. Vol. 54, Issue 1. <https://doi.org/10.1111/sjp.12163>
- Kwong, J. (2016b): "Is Open-mindedness a Moral Virtue". *Ratio* (new series) XXX 3 September 2017 <https://doi.org/10.1111/rati.12149>
- Kwong, J. (2017): "Is Open-Mindedness Conducive to Truth?" *Synthese* (2017) 194:1613–1626. <https://doi.org/10.1007/s11229-017-1571-0>
- Mill, J.S. (1991): *Sobre la libertad*. Madrid. Espasa-Calpe.
- Mougan, J. C. (2000): *Acción y racionalidad. Actualidad de la obra de John Dewey*. Universidad de Cádiz
- Mougan, C. (2014): *En defensa del perfeccionismo democrático*. Pérez Chico, y García Ruíz (eds) "Perfeccionismo. Entre la ética política y la autonomía personal". Universidad de Zaragoza. 2014.
- Pappas, G. (1996): "Open-Mindedness and Courage: Complementary Virtues of Pragmatism". *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 32, No. 2, pp. 316-335. <http://www.jstor.org/stable/40320600>
- Peirce, Ch, S. (1988): "La fijación de la creencia" en *Charles S. Peirce. El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*, José Vericat (trad., intr. y notas), Crítica, Barcelona 1988, pp. 175-99.

- Riggs, Wayne. (2010): "Open-Mindedness". *Metaphilosophy*. Vol. 41, Nos. 1–2, January 2010. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.2009.01625.x>
- Riggs, Wayne. (2003): "Open-Mindedness, Insight, and Understanding" en Baehr (2016) pp. 18 – 37.
- Rorty, R. (1991): *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona. Paidós.
- Rorty, R. (1996): *Objetividad, Relativismo y verdad*. Barcelona. Paidós.
- Scorza, J. (2008): *Strong Liberalism. Habits of Mind for Democratic Citizenship*. Massachussets. Tufts University Press.
- Song, Y. (2018): "The moral virtue of open-mindedness". *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 48, N. 1, 65–84. <https://doi.org/10.1080/00455091.2017.1335566>
- Sosa, E. (1991): *Knowledge in perspective. Selected essays in epistemology*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625299>
- Voparil, C. (2006): *Richard Rorty: politics and visión*. Rowman and Littlefield
- Zagzebski, L. (1996): *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical foundations of Knowledge*. Cambridge. Cambridge University Press.