

CREER QUE *P*. CONSIDERACIONES EN TORNO A LA CREENCIA

Tobies Grimaltos y Sergi Rosell
Universitat de València, University of Sheffield

Resumen

Este artículo trata de profundizar en nuestra comprensión de la naturaleza de la creencia en tanto que actitud proposicional. Tras contextualizar la cuestión, discutimos y rechazamos diversas caracterizaciones de la creencia —como apuesta y como alta probabilidad subjetiva (cercana a 1)—, para acabar defendiendo que creer que *p* consiste *meramente* en atribuir una mayor probabilidad subjetiva a *p* que a *no-p* —entendiendo *no-p* como cualquiera de las alternativas a *p* y a todas en su conjunto. Propondremos además que la pregunta a la que trata de responder una creencia es fundamental para determinar el grado de creencia y las razones que cuentan a su favor.

Palabras clave: creencia, actitud proposicional, apuesta, probabilidad subjetiva, voluntarismo doxástico.

Abstract

This article is intended as a contribution to our understanding of the nature of belief as a propositional attitude. After contextualizing the issue, we discuss and reject some accounts of belief —as a gamble and as high (near to 1) subjective probability— and argue for the claim that believing that *p* consists in *merely* attributing a higher subjective probability to *p* than to *not-p* —being *not-p* any of *p*'s alternatives and all of them as a whole. Additionally, we propose that the question which a belief answers is crucial in order to determine the degree of belief and the reasons in its favor.

Keywords: belief, propositional attitude, gamble, subjective probability, doxastic voluntarism.

Recibido: 12/10/2010. *Aceptado:* 20/07/2011.

1. Introducción

En este artículo queremos profundizar en la comprensión de la naturaleza de la creencia *qua* actitud proposicional, esto es, en tanto que disposición o estado psicológico cuyo contenido es una proposición —o, como propondremos más adelante, la respuesta a una pregunta. Aunque empezaremos con algunas consideraciones generales y más o menos obvias, esperamos avanzar en la caracterización de la creencia y llegar a conclusiones sustantivas y relevantes. En particular, tras discutir diversas concepciones, propondremos, por un lado, que creer que p consiste en atribuir una mayor probabilidad subjetiva a p que a $\text{no-}p$. Además, enfatizaremos que $\text{no-}p$ consiste en cualquiera de las alternativas a p y a todas ellas en conjunto —esto es, todas las $q, r, s\dots$ que implican $\text{no-}p$. Por otro lado, trataremos de mostrar también que la pregunta a la que trata de responder una creencia es fundamental para determinar el grado de creencia y las razones que cuentan a su favor.

Como es bien sabido, creer es *un* tipo de actitud proposicional, al igual que desear, temer, esperar, dudar, asumir, considerar, concebir, etc. Caracterizar la creencia como actitud proposicional supone sostener que las creencias están constituidas por (i) una proposición y (ii) una actitud particular hacia esta proposición. Así, una misma proposición o contenido proposicional puede ser objeto de diversas actitudes proposicionales; la proposición puede ser creída tanto como deseada, temida, imaginada, considerada, concebida, recordada, etc.¹ Pensemos en la siguiente proposición: EL HELADO ES DE CHOCOLATE. Juan puede *creer* que el helado es de chocolate, o puede *desear* que el helado sea de chocolate, también puede *asumir* que el helado es de chocolate, o simplemente *imaginar* que el helado es de chocolate. Las diferentes actitudes constituyen tipos diversos de estados mentales en virtud de la manera específica en que cada uno de ellos se relaciona con el mundo. Así, la creencia entraña el compromiso con que su contenido es el caso; o al deseo le es constitutivo el tratar de hacer verdad su contenido, etc. Cabe también notar que las actitudes guardan relaciones desiguales entre sí. A este respecto se ha distinguido tradicionalmente entre dos grandes categorías, en virtud de su diversa *dirección de ajuste*: las cognitivas, que van del sujeto al mundo, como creer, asumir, suponer o concebir; y las conativas, del mundo al sujeto, como desear, temer, esperar, etc. La oposición más clara se da entre las creencias, del lado de las actitudes cognitivas, y los

¹ Cabe advertir que este trabajo pretende ser neutral respecto a qué debemos entender por “proposición”.

deseos, del lado de las conativas: mientras que las creencias pretenden describir el mundo, y por lo tanto para ser verdaderas deben ajustarse a él; los deseos tienen como meta cambiar el mundo, hacer que el mundo se ajuste a ellos.² Finalmente, como resulta obvio, se puede también tener la misma actitud respecto de muy distintas proposiciones. Se puede creer, desear, temer, concebir, etc., muchas cosas distintas.

Todo esto no parece muy controvertido. Más difícil será determinar con exactitud lo específico de la actitud proposicional de creer. Antes de pasar a discutir algunas teorías contemporáneas con las que queremos polemizar, expondremos los cinco rasgos que Bernard Williams ha propuesto como característicos de la creencia y que se han convertido prácticamente en canónicos, así como la distinción entre creencia y aceptación, que funcionarán como marco común de discusión.

2. Encauzando la cuestión

En “Deciding to Believe” (1973), Williams ofrece los que considera cinco rasgos básicos que caracterizan a la creencia. En primer lugar, las creencias *aspiran*, esto es, tienen como meta, la verdad (*belief aims at truth*). Es decir, creer que *p* es pensar que *p* es el caso, que es verdad. Hay que decir que para Williams —y para nosotros— este hecho supone un obstáculo importante para la defensa del voluntarismo doxástico, esto es, de la posibilidad de creer a voluntad; pues, si esta caracterización es correcta, resulta conceptualmente imposible creer algo con independencia de si lo consideramos verdadero.³ Si bien hay que decir que esto, a su vez, nos retrotrae al

² Aunque la distinción parece tener su origen en Austin y el nombre (“*direction of fit*”) deberse a Searle, la idea ha sido desarrollada principalmente por G.E.M. Anscombe, en Anscombe (1957). Mark Platts caracteriza la oposición de un modo preciso: “Las creencias aspiran a la verdad, y para ellas ser verdaderas es ajustarse al mundo; la falsedad es un fallo decisivo para una creencia, y las creencias falsas deben descartarse; las creencias deben cambiar para ajustarse al mundo, y no viceversa. Los deseos aspiran a ser realizados, y su realización consiste en que el mundo se ajuste a ellos; el hecho de que el contenido indicativo de un deseo no se realice en el mundo no es en sí mismo un fallo del deseo, ni una razón para descartarlo; el mundo, crudamente, debe ser cambiado para que se ajuste a nuestros deseos, no viceversa.” (1979, 256-7)

³ Véase Williams (1973, 148). Cabe señalar que Williams dedica buena parte de su artículo a examinar la cuestión de la (in)voluntariedad de la creencia y, en particular, a presentar un argumento *conceptual* en contra de la posibilidad de creer a voluntad —argumento que va más allá de la mera imposibilidad empírica defendida por David Hume. Si el argumento de Williams es correcto, será conceptualmente imposible creer a voluntad.

problema de si es posible considerar algo como verdadero a voluntad. Aunque no es éste el objeto principal del presente trabajo, creemos conveniente hacer algunas precisiones al respecto, puesto que, en el fondo, el tema tiene relevancia para la posición que mantendremos.

Pues bien, para poder considerar algo verdadero a voluntad, tendría que darse alguna de las siguientes posibilidades: 1) que las razones prácticas (morales, prudenciales o de interés) por sí mismas pudieran llevarnos a tal consideración; o 2) que tales razones pudieran completar la tarea de las razones epistémicas, insuficientes para llevarnos a tal consideración, o bien contrarrestarlas. El problema con respecto a 1) es que las razones prácticas no tienen nada que ver con la verdad de la proposición que podemos considerar y éste es un hecho conocido por nosotros. Por otro lado, cuando alguien cree algo, debe poder hacer (estar en disposición al menos mínimamente) por que otro adopte también esa creencia; ha de poder intentar convencerle. Y para poder intentar convencer a alguien, necesita tener evidencias o razones epistémicas.⁴ Creer algo sin que me importe si es verdadero o falso, sería creer algo que no considero verdadero; lo cual es conceptualmente imposible, puesto que, dado que creer es considerar algo verdadero, sería creer lo que no se cree. Respecto de 2), pensamos que tal cosa no es posible por la siguiente razón. Una persona cree algo cuando considera que su evidencia es suficiente (para creer, aunque no siempre para estar seguro) y considerar que la evidencia es suficiente es justamente creer, esto es, constituye lo que es creer.⁵ Una y otra cosa van indisolublemente ligadas. No se puede no creer si se considera que se tiene suficiente evidencia, ni creer sin (lo que se considera) evidencia suficiente. La evidencia (lo que el sujeto considera evidencia) determina la actitud en positivo o en negativo.⁶

⁴ Usamos aquí el término “razones” en un sentido amplio, refiriéndonos con él tanto a otras creencias del sujeto, como a experiencias perceptivas, testimonios de otros o, quizá también, recuerdos (si estos no son también creencias).

⁵ Nótese que estamos manteniendo que considerar que se dispone de evidencia suficiente de que *p* y creer que *p* son la misma cosa; de modo que cuando uno cree que *p* es porque la evidencia de que *p* le resulta suficiente, sin que tenga que además decidir creer que *p*. Hablamos, claro está de “lo que el sujeto considera que es evidencia suficiente”, no de lo que verdadera u objetivamente es evidencia suficiente para creer. Dependerá de la idiosincrasia epistémica de cada sujeto qué considere este como evidencia suficiente (en un contexto y tiempo determinados).

⁶ James Montmarquet se ha opuesto a la afirmación de Williams de que si fuera posible creer a voluntad ello supondría poder creer sin importarnos si es verdadero o falso en los siguientes términos: “desde mi punto de vista, esto trata la expresión ‘creer a voluntad’ como una cuestión de creer con independencia de las razones para pensar que es verdad —esto es, las razones para creer. Ello, sin embargo, es obviamente injusto [...] A buen seguro, en el caso

Volviendo a la cuestión principal, en la caracterización de la creencia que hace Williams, el segundo rasgo consiste en que *la aserción constituye la expresión más básica de la creencia*.⁷ Así, si creo que llueve, la forma más básica de expresar esta creencia es aseverar: “Llueve” (y no “Creo que llueve”). Ciertamente, otros animales pueden tener creencias, pero, en tanto que criaturas no-lingüísticas, sólo tienen creencias en un sentido empobrecido. Porque, de otro modo, ¿cómo podríamos determinar el sentido de sus creencias, o los conceptos que poseen? Sin embargo, y éste es el tercer punto, *la aserción de que p no es ni necesaria ni suficiente para creer que p*. Pues, por un lado, uno puede aseverar insinceramente y, por el otro, uno cree muchas más cosas de las que asevera, incluso que nunca ha aseverado ni aseverará. (También podría darse el caso de que uno aseverase sinceramente que *p* sin que creyese que *p*, aunque esto es controvertido.) Finalmente, Williams destaca que las creencias fácticas suelen basarse en la evidencia empírica y discute extensamente las conexiones racionales y causales entre las creencias (pp. 142-3). Además, como es bien sabido, las creencias, en conjunción con nuestros proyectos, explican nuestra conducta.⁸

En lo que sigue tomaremos como ciertos —y relevantes para nuestra exposición— los rasgos primero, segundo y tercero: las creencias apuntan a la verdad y su expresión más básica es la aseveración, si bien ésta no es necesaria ni suficiente para la creencia.

Por otro lado, la conexión con la verdad no es exclusiva de las creencias. Al menos todas las actitudes cognitivas (esto es, todas las actitudes no

de la creencia, ‘dependencia respecto de la voluntad’ significará dependencia respecto a esas virtudes relacionadas con la verdad [las cuales son sensibles a la voluntad...]” (2008, 385). Pero esto sólo puede mantenerse si se sostiene que una vez que alguien piensa que *p* es verdadera, aún se requiere un paso ulterior: algo así como la voluntad o la decisión de creer o no. Y eso es lo que no puede darse. Cuando se tienen las razones, cuando se las figura como suficientes, no hay un paso más —como por ejemplo, un juicio— todavía por dar; sino que se cree ya, inmediatamente. Podríamos decir que creer que *p* es sentir que *p* es verdadera y no podemos sentir a voluntad, de forma directa. Hemos discutido por extenso el voluntarismo doxástico en los siguientes trabajos: Grimaltos (1997) y Rosell (2008) y (2009).

⁷ En realidad, la aserción lleva implícita la afirmación de conocimiento; pues según Timothy Williamson nuestras aserciones responden a la siguiente regla: “Regla del conocimiento: Uno debe aseverar que *p* sólo si sabe que *p*.” (1996, 494)

⁸ Según Williams, una máquina puede satisfacer las condiciones primera, segunda y cuarta, pero no la tercera, lo que impide que pueda tener creencias (p. 145); si bien Williams afirma que tal máquina podría tener conocimiento —en un sentido objetivo, que a nuestro juicio más bien cabría calificar de información. Asimismo, Williams realiza algunos comentarios muy interesantes sobre el conocimiento (véanse las pp. 146-147) y, al final del artículo, se ocupa del autoengaño y otros tipos de irracionalidad epistémica, en estrecha conexión con la cuestión del voluntarismo doxástico.

conativas) guardan algún tipo de relación con la verdad, si bien los tipos pueden ser de muy diversa naturaleza. En particular, querríamos constatar aquí la diferencia a este respecto entre la creencia y otro tipo particular de actitud proposicional cognitiva —la aceptación.

Son diversos los autores que han propuesto y caracterizado esta noción;⁹ pero resultará particularmente útil comenzar atendiendo a la elaboración hecha por Jonathan Cohen. Según éste,

[A]ceptar que p es tener o adoptar la política [*policy*] de juzgar, plantear o postular que p , esto es, de incluir esa proposición o regla entre las propias premisas para decidir qué hacer o pensar en un contexto particular, sienta uno o no que p es verdadera. (1992, 4)

Así, aceptar que p conlleva el compromiso de adoptar p como premisa para las pruebas, argumentos, inferencias y deliberaciones que uno realice. La aceptación es una actitud proposicional de orientación pragmática, en el sentido de que aun no considerando que se tiene suficiente evidencia para creer que p , puede ser más racional en conjunto (para un sujeto S , en una situación s y un tiempo t) aceptar que p , en virtud de razones prácticas. Así, por un lado, podemos aceptar proposiciones sin creerlas. Por ejemplo, un abogado puede aceptar que su cliente no es culpable, aun sin creerlo, con el fin pragmático de poder llevar a cabo una mejor defensa. Del mismo modo, parece que se puede creer que p , sin aceptar que p . En concreto, se puede creer que p y negarse a usar p como premisa para algún razonamiento o a comportarse de acuerdo con p por los riesgos que ello entrañaría en caso de estar equivocado. Por ejemplo, cuando al salir de casa y aun creyendo que hemos cerrado el gas, volvemos a comprobarlo. Sin duda, se tratará principalmente de casos en los que se cree que p con poca confianza o baja probabilidad subjetiva. De todos modos, aunque aceptar que p no tiene por qué ser una razón para creer que p , creer que p suele ser una razón *prima facie* para aceptar que p , aunque no sea la única, ni siquiera suficiente.

Cabe señalar que hay dos grandes maneras de concebir la noción de aceptación con respecto a su relación con otros tipos de actitudes proposicionales cognitivas. En concreto, el modelo de Cohen (que es también el de Michael Bratman), que hemos seguido hasta el momento, contrasta con el de Robert Stalnaker. Para éste último, la aceptación es un concepto de actitud proposicional genérica, un concepto más amplio que la creencia, que la incluye, junto con la presuposición, la presunción, la postulación, la asunción y la suposición.¹⁰ Según esta concepción de la aceptación, que

⁹ Véase, especialmente, Stalnaker (1984), Cohen (1989) y (1992) y Bratman (1992).

¹⁰ “La aceptación, tal y como yo utilizo este término, es un concepto más amplio que la creencia; es una actitud proposicional genérica dentro de la que caen nociones tales como,

llamaremos *concepción inclusiva*, la creencia es una forma de aceptación, junto con las otras ya citadas. Bajo esta concepción, creer que *p* implica aceptar que *p*, pero aceptar que *p* no implica creer que *p*.

En este artículo asumiremos la concepción no inclusiva, à la Cohen, como la más adecuada; es decir, asumiremos que ni aceptar que *p* supone siempre creer que *p*, ni creer que *p* implica aceptar que *p*. En todo caso, lo importante para nuestra investigación serán los rasgos distintivos de la creencia, frente a la aceptación, que han sido aducidos y que pasamos a enumerar.

En primer lugar, si la creencia responde exclusivamente a razones doxásticas, relativas a la verdad, la aceptación incluye motivaciones pragmáticas entre el conjunto de razones a las que responde. Por otro lado, la aceptación es claramente contextual, mientras que la creencia lo es mucho menos, si es que lo es en alguna medida. Además, la aceptación es categórica, mientras que la creencia admite grados. Y, finalmente, la aceptación es siempre explícita y reflexiva, mientras que la creencia puede ser tácita o inconsciente. Pascal Engel ha presentado estos puntos del siguiente modo:

Un grupo de escritores, en particular Stalnaker, Lehrer, Cohen y Bratman, han destacado la distinción entre creencias y *aceptaciones*, sobre la base de los siguientes puntos: (1) Mientras que las creencias son involuntarias, las aceptaciones parecen voluntarias, o por lo menos parecen tener lugar en contextos prácticos, más que en el razonamiento teórico: los actos de aceptación se realizan con la intención de alcanzar cierto resultado, más que para llegar a establecer la verdad de ciertas proposiciones. (2) Los estados de aceptación, por esta razón, son contextuales y relativos a la meta en juego, mientras que las creencias no lo son. (3) La aceptación es cualitativa o categorial, mientras que la creencia es gradual. Dos rasgos ulteriores parecen derivar de estos puntos. Mientras que las creencias pueden ser inconscientes o tácitas, las aceptaciones parecen ser explícitas y reflexivas. [...] Y los estados de aceptación, por esta misma razón, parecen ser relaciones con entidades lingüísticas, tales como las oraciones. (1999, 219-220)

Así pues, a lo largo de este artículo asumiremos tanto los rasgos de la creencia anteriormente enumerados, como la distinción entre creencia y aceptación, en los términos expuestos.¹¹ En la sección siguiente discutiremos algunas teorías contemporáneas de la creencia, o sobre en qué consiste

presuponer, presumir, postular [...] Aceptar una proposición es *tratarla como una proposición verdadera* de uno u otro modo —ignorar, al menos de momento, la posibilidad de que sea falsa. [...] Aceptar una proposición es *actuar, en ciertos aspectos, como si uno la creyera*.” (Stalnaker 1984, 79-80)

¹¹ Esta distinción tiene también consecuencias en otros aspectos de nuestra agencia epistémica. Así, por ejemplo, según Cohen, las personas serían epistémicamente responsables por lo que aceptan, y no tanto por lo que creen; si bien sí que pueden ser culpados por sus creencias erróneas en virtud de no haber atendido adecuadamente a ciertas evidencias o por

creer. El objetivo es, a partir de la crítica de las propuestas tomadas en consideración, avanzar en la elaboración de nuestra concepción.

3. En qué no consiste creer

Una primera caracterización, que vamos a considerar, se debe a Carl Ginet (2001). Para Ginet, creer consiste en un tipo particular de apuesta. En concreto, creer que p conllevaría, en primer lugar, *apostar algo a que p es el caso*. Si bien el mero hecho de apostar algo a que p es el caso no es suficiente para creerlo, debido a que uno también apuesta algo a que es el caso que p cuando asume o supone que p , o cuando se toma a p como hipótesis. Así, habrá también que *contar con que es el caso que p* , donde “contar con que” conlleva tanto a) adoptar una actitud de rechazo respecto de la posibilidad de que no- p , como b) no adoptar ninguna actitud de protección hacia la posibilidad de que p sea falsa, y c) no prepararse para esa posibilidad, y así sorprenderse ante la posibilidad de que no- p . De este modo, *contar con que es el caso que p supone*, además de apostar algo por p , descartar la posibilidad de no- p , *sorprendiéndose* si resultara que no- p .

Así, la diferencia crucial entre asumir o considerar un contenido proposicional como hipótesis y llegar a creerlo se hallaría en el punto en el que alguien no sólo *apuesta por* o *confía* en que resulte que es el caso —como sucede, por ejemplo, cuando alguien apuesta por un número jugando a la ruleta—, sino que además *cuenta con* esta proposición, esto es, la asume como verdadera y se compromete con ella en la acción. De este modo, creer que p es igual a apostar algo a que p a la vez que se cuenta con su verdad. El resultado de esto sería la adquisición de un estado disposicional que, en opinión de Ginet, cuenta como creencia (2001, 65 y 67-8).

Sin embargo, creemos que esto es, por un lado, excesivo. Cuando uno cree que p , ciertamente se sorprenderá (aunque sea ligeramente) si final-

no haber adquirido la disciplina intelectual que deberían haber adquirido. O, asimismo, se les puede conceder mérito por aquellas creencias verdaderas que son producto de una correcta apreciación de la evidencia o por haber trabajado en las disciplinas relevantes. Por otro lado, tras esta distinción, el Principio de Cierre debería aplicarse a la aceptación y no a la creencia. Cuando se decide aceptar que p , uno se compromete con cualquiera de sus consecuencias. “Si George decide aceptar que p , en el sentido de tomar la proposición p como premisa cuando sea relevante hacerlo, entonces George se compromete (por su propia decisión), a tomar cualquier consecuencia de p como premisa, al menos hasta que cambie de idea.” (1989, 371) No así en el caso de la creencia: se puede creer (sentir como verdadera) que p y no creer que q , aunque ésta sea una consecuencia lógica de p (por no darse cuenta de que lo es).

mente es el caso de que $\text{no-}p$. Pero sólo si uno está seguro dejará de adoptar protección alguna ante esa posibilidad, y no siempre (ni siquiera en la mayoría de los casos) se cree con certeza.¹² Creer que p (por ejemplo, que Nadal ganó a Federer en la final de Wimbledon de 2010) no implica creer que $\text{no-}p$ (que no le ganó) no puede ser el caso en el mundo real bajo ningún concepto; es decir, creer algo no implica descartar completamente la posibilidad contraria. Sólo la certeza tiene tal implicación. Que yo crea que ganó Nadal no supone que no pueda otorgar cierta probabilidad a que ganara Federer. Creo que ganó Nadal, pero acepto, sin alterar en absoluto mi cuerpo de creencias, que puedo estar equivocado. Sólo en el caso de la certeza, considero descartada absolutamente la posibilidad de que $\text{no-}p$.

Ésta es justamente una de las diferencias básicas que vimos entre la creencia y la aceptación: la creencia es una cuestión de grado, mientras que la aceptación es una cuestión de todo o nada, que suele ser relativa a un contexto; de modo que se puede creer más o menos que p , pero o se acepta o no se acepta que p (en un contexto determinado). Por regla general, cuanto mayor sea la confianza (esto es, la certeza *à la Peirce*) de un sujeto en una proposición, más proclive será éste a depender de ella en sus acciones, *ceteris paribus* (dado un mismo riesgo o una misma posibilidad de ganancia).

Esto ha llevado a algunos enfoques a equiparar el grado de creencia con lo máximo que el sujeto estaría dispuesto a jugarse en una apuesta que no paga nada si la proposición es falsa y una unidad si es verdadera. Pero la relación entre la confianza, las apuestas y la creencia no es directa; pues parece que se puede apostar por p en ciertas circunstancias y no en otras, dependiendo en parte de qué esté en juego (del riesgo y la deseabilidad), con independencia del grado de confianza. Volveremos sobre este punto.

Lo dicho hasta el momento nos lleva a sospechar del papel de la sorpresa y de la apuesta en la definición de la creencia. Parece que estos dos elementos no resultan fiables como signos de creencia. La alternativa que queremos proponer centra la cuestión en el grado mismo de confianza; concretamente, en la probabilidad subjetiva o personal.

Un autor que ha incidido en este aspecto es Jonathan Bennett. Bennett (1990) considera que creer que p significa considerar a p como altamente probable: “creo que p ” significa “considero p como muy probable”. En particular, Bennett parece defender que “creer que p es darle por lo menos un 0.95 de opciones de ser verdadera” (1990, 90). La creencia sería, así, cuestión de una alta probabilidad subjetiva, cercana a 1.

¹² Véase Grimaltos (2008) para la cuestión de creer sin certeza.

Sin embargo, pensamos que la exigencia de una alta probabilidad subjetiva va en la misma dirección que el elemento de sorpresa introducido por Ginet en su caracterización de la creencia —tégase en cuenta que la sorpresa sería fruto del alto grado de confianza requerido para creer. Es por ello que nos parece también una exigencia excesiva. De hecho, normalmente creemos cosas a las que asignamos una probabilidad bastante menor. Volviendo al ejemplo anterior, puedo creer que, en la final del torneo de tenis de Wimbledon que se está disputando ahora mismo entre Nadal y Federer, está ganando Nadal, porque hace poco rato comprobé el marcador en el televisor, pero no tengo una seguridad tal como para otorgarle un 0.95 de probabilidad porque, por ejemplo, ahora mismo estoy viendo otro canal.

Contra Bennett, lo que queremos mostrar es que creer que p es simplemente considerar p más probable que $\text{no-}p$. Que esto es ya suficiente para creer, sin que se requiera una tan alta probabilidad —0.95 o, en todo caso, cercana a 1— como exige Bennett. Basta con que sea mayor, por poco que sea. Es decir, y esquematizando mucho: la probabilidad 0.55 de que p , contra la probabilidad 0.45 de que $\text{no-}p$, sería suficiente para estar creyendo que p . De este modo, ciertamente podrá haber casos en que nuestras dos propuestas coincidan materialmente, pero eso no las hace idénticas. De hecho, nuestro criterio es más liberal que el de Bennett: todos los casos de creencia para Bennett serán casos de creencia también para nosotros, pero no todos los casos de creencia para nosotros serían casos de creencia para Bennett. Su postura es, pues, más restrictiva.

Por otro lado, el hecho de que otorguemos una alta probabilidad a una proposición no supone, por sí mismo, que tal proposición sea el contenido de nuestra creencia. Cabe recordar que probabilidad e información pueden estar en una relación de proporcionalidad inversa; de modo que cuanto menos informativa sea una proposición, más probabilidad (*a priori*) tendrá de ser verdadera.¹³ Para ilustrar este punto, comparemos la probabilidad de estas dos oraciones:

- (a) Nadal está ganando su partido contra Federer.
- (b) O Nadal está ganando el partido o bien lo está ganando Federer.

Esto es, la proposición “está ganando Nadal” con la proposición disyuntiva “está ganando Nadal o está ganando Federer”. Si, apreciado lector, le dieran a apostar por una de las dos proposiciones, ¿cuál de ellas elegi-

¹³ Por probabilidad *a priori* o lógica debe entenderse simplemente la probabilidad *sin más* de que una proposición sea verdadera, con independencia de toda perspectiva subjetiva o, dicho de otro modo, del acceso epistémico particular de un sujeto en unas circunstancias particulares.

ría? Parece obvio que todo sujeto racional (interesado en ganar la apuesta) apostaría por la opción (b), “está ganando Nadal o está ganando Federer”. Pero, ¿qué es lo que en realidad creemos? La probabilidad *a priori* de (b), suponiendo que necesariamente ha de estar ganando uno de los dos, es 1; pero su contenido informativo en tal contexto (*nota bene*: en tal contexto) es nulo y por ello no puede ser objeto de la creencia. Pues, en tal contexto, creer que está ganando Nadal o está ganando Federer viene a ser creer que está ganando Nadal o no está ganando Nadal; esto es, tener la creencia de que p o $no-p$, lo cual no es propiamente tener una creencia. Creer (meramente) que “está ganando Nadal o está ganando Federer” es no tener una creencia sobre quién está ganando. Creer que o está ganado Nadal o está ganando Federer es no tener, de hecho, una creencia sobre quién está ganando el encuentro. Puesto de otro modo: si te digo que llueve o no llueve, no te he dado ninguna información sobre el tiempo que hace y creer que es verdad que llueve o no llueve es no saber qué tiempo hace, ni creer nada sobre el tiempo que hace.

Por otro lado, y como dijimos, la probabilidad *a priori* de que p sea verdadera y la cantidad de información de p guardan una proporción inversa, pero la creencia tiene que ver también —insistimos— con la capacidad de responder a preguntas y no sólo con la probabilidad. Las tautologías, digamos, pragmáticas, como por ejemplo las disyunciones que abarcan todas las posibilidades, tienen una probabilidad de 1 sobre 1, pero no ofrecen ninguna información; son, en ese sentido, vacías de contenido —aunque es verdad que se puede tener la creencia de segundo orden (o lingüística) consistente en “‘ p o q ’ es verdadera”, o “‘ p o $no-p$ ’ es verdadera” o “‘ p y $no-p$ ’ es una contradicción”.

Así, un rasgo destacado de la creencia es, pues, que su contenido ha de ser informativo, en el sentido, al menos, de que ha de permitir al sujeto contestar a una pregunta que no podía contestar previamente, lo cual conlleva poder descartar alguna alternativa (aunque no sea de modo definitivo). Y no hay que confundir, por lo tanto, lo que un sujeto cree con aquello por lo que estaría dispuesto a apostar.

Asimismo, tampoco el hecho de que actuemos sobre la base de la verdad de p , significa siempre que creamos que p , ni el hecho de que no nos comportemos como si fuera verdadera (o nos comportemos como si fuera falsa), significa que no lo creamos. Veamos un ejemplo. Hace años, en la facultad, todos los jueves por la mañana había aviso de bomba. El jueves era el día en que tenían lugar la mayoría de los exámenes y siempre había algún estudiante que necesitaba más tiempo para preparar el examen y que se permitía tal fechoría. Nadie creía, pues, que hubiera una bomba, pero todos

abandonábamos el edificio por si acaso. Resulta que según la deseabilidad de las consecuencias, un mayor o menor grado de convicción será necesario para comportarse de acuerdo con lo que se cree. A mayor deseabilidad, menor probabilidad subjetiva será necesaria para actuar; y al revés, cuanto menor deseabilidad, mayor probabilidad subjetiva es necesaria para descartar completamente su verdad.¹⁴ En todo caso, vemos que se puede creer que p y comportarse como si se creyera que $\text{no-}p$ (o a la inversa). Aunque no creo que el número de lotería que me ofrecen vaya a salir premiado, lo compro, por si acaso.

Vistas las dificultades a que las propuestas consideradas se enfrentan, queremos acabar de presentar nuestra concepción de *creer que p* y mostrar cómo ésta no es víctima de las mismas objeciones.

4. Creencia, probabilidad y preguntas

Como hemos dicho, i) para creer que p basta simplemente con *considerar más probable p que $\text{no-}p$* ; esto es, atribuir mayor probabilidad subjetiva a p que a $\text{no-}p$. Y ii) considerar más probable p que $\text{no } p$ conlleva considerar más probable p que cualquiera de las alternativas que supondrían $\text{no-}p$ y que el conjunto entero de tales alternativas. Estas son nuestras dos tesis principales acerca de la actitud de creer. Cabe remarcar que i) es una tesis psicológicamente eficiente: toda persona que cree que p , considera, de hecho, que p es más probable que $\text{no-}p$. Mientras que ii) no está claro que tenga que darse siempre a nivel psicológico. Trataremos de aclarar esto.

Téngase en cuenta, por un lado, que creer que algo es rojo supone creer que no es verde, ni azul, ni amarillo, ni de cualquiera de los otros colores que implicarían la falsedad de “es rojo”. Creer que algo es rojo es considerar que es más probable que sea rojo que la posibilidad de que sea de cualquier otro color. Asimismo, creer que Descartes nació en 1596 es considerar que es más probable que naciera en 1596 que la posibilidad de que naciera en 1597 o 1598 o 1603 o 1594, etc., etc., etc.; es decir, considerar que es más probable que naciera en 1596 que la posibilidad de que naciera en cualquier otro año x , para cualquier valor de x distinto de 1596. Aunque aquí podría haber sus dificultades. Imaginemos que alguien que cree que Descartes nació efectivamente en 1596 está participando en un concurso de televisión y se le ofrece un premio de cien mil euros si acierta en su apuesta.

¹⁴ Agradecemos a Carlos Moya que llamara nuestra atención sobre este punto.

Las opciones son: (1) “Descartes nació en 1596”, (2) “Descartes nació en cualquier otro año”. Lo que estamos diciendo es que si alguien realmente *cree* que nació en 1596, debería decantarse, en este contexto, por la primera opción, aunque no sea la más probable desde un punto de vista *a priori* —esto es, si no tuviéramos en cuenta las evidencias.

Esta apelación a la apuesta puede parecer inconsistente con lo que mantuvimos, más arriba, acerca de la relación entre creer y apostar, pero no lo es. Lo que dijimos es que la apuesta no es una guía segura para la atribución de creencias. En el caso de Federer y Nadal, lo más racional era apostar por la disyunción que cubría todas las posibilidades, pero ello no mostraba que éste fuera el contenido de la creencia. Ahora, en cambio, el sujeto sabe que la probabilidad *a priori* de (1) es mucho más baja que la de (2) y además hay mucho en juego. Justamente por eso, el hecho de que decidiera apostar, a pesar de todo, por (1) sería una clara prueba de que es eso lo que cree.¹⁵

Fijémonos, por otra parte, que en realidad las opciones son reductibles a “Sí” o “No”, a p o no- p . Una vez se fija un contenido de p , todas las preguntas de respuesta múltiple (es decir, del tipo “Qué”, “Cuándo”, “Cómo”, etc.) son reductibles a preguntas de sí o no. Sólo que, en ellas, no- p incluye en realidad muchas posibilidades frente a la única posibilidad que representa p . Así, vemos que considerar más probable p que no- p no es algo tan débil como en un principio podía parecer —si bien, menos que esto no puede considerarse una creencia. Quien apuesta a que Descartes nació en cualquier otro año distinto de 1596, aunque dice que le suena, le ronda por la cabeza o le parece que nació en 1596, no cree que nació en 1596, sino que lo supone o conjetura.¹⁶

Hay que tener presente, en este sentido, que lo opuesto de creer que p no es creer que no- p , sino no creer que p . No creer que p puede significar que uno cree que no- p , pero también que no se tiene una opinión acerca de la verdad de p , o que se ignora p . Así, es posible que alguien no crea que p y no crea que no- p , a la vez; por ejemplo, cuando uno no cree que p porque no tiene una opinión sobre la verdad de p o porque ignora que p . Por supuesto, creer que no- p implica no creer que p .

Hemos dicho que creer que p es considerar más probable p que no- p . Y esto conlleva considerar que es más probable p que el conjunto entero (la

¹⁵ Más problemático, en cambio, es decidir si realmente cree (1) en el caso que, a pesar de todo, apostara por (2). De ahí las dificultades a las que aludíamos más arriba. Los casos límite son difíciles de precisar. Se trata de un terreno arduo, donde quizá no quepa tanto describir, como estipular. Pero la estipulación habrá de resultar plausible y, en concreto, más plausible que sus alternativas.

¹⁶ Pero véase la nota anterior.

suma lógica) de sus alternativas. Hemos enfatizado que $\text{no-}p$ puede ser un conjunto muy grande de alternativas a p ; pero, en realidad, uno no necesita saber cuáles son estas alternativas, ni considerar cada una de ellas, para descartarlas. Si creo que Lee Harvey Oswald asesinó a John Fitzgerald Kennedy, estoy descartando, como asesinos de Kennedy, a Lucien Sarti, James Files y a toda la nómina de posibles asesinos de Kennedy, que no necesito saber por quién está integrada.

Por otro lado, el grado de creencia dependerá también del grado de exclusión de las otras posibles respuestas —esto es, de hasta qué punto hayan sido éstas excluidas. Así, por ejemplo, “Lee Harvey Oswald asesinó a John F. Kennedy” puede ser tanto una respuesta a “¿Quién asesinó a John F. Kennedy?”, como a “¿Quién fue asesinado por Lee Harvey Oswald?”; y el grado de certeza puede variar dependiendo de a cuál de estas preguntas sea p la respuesta. En otras palabras, “Lee Harvey Oswald asesinó a John F. Kennedy” puede ser tanto una respuesta a:

(Qué x tal que x es una persona) (x asesinó a John F. Kennedy);

como a:

(Qué x tal que x es un presidente norteamericano) (x fue asesinado por Lee Harvey Oswald).

Y uno puede creer que Lee Harvey Oswald asesinó a John F. Kennedy en distinto grado dependiendo de a qué pregunta pretenda contestar, pues los valores de x serán distintos, y puede descartar unos u otros también en distinta medida. Esto es así, además, porque dependiendo de a qué pregunta se pretenda responder, las evidencias o razones de las que un sujeto dispondrá y que utilizará serán distintas y son éstas las que determinarán su grado de certeza.

Las preguntas a que se pretende responder no sólo determinan el grado de creencia que se tiene, sino que también orientan la indagación y de qué razones se servirá el sujeto. Del conjunto global de las creencias del sujeto sólo algunas son consideradas por él como razones para creer que p . Pero, ¿qué es lo que hace que una creencia determinada sea tomada como razón para creer algo? Nuestra posición es que son razones del sujeto para creer que p aquéllas que el sujeto considera que hacen probable que p , en el sentido concreto de que *hacen más probable p que $\text{no-}p$* (o que cualquiera de las alternativas a p que impliquen $\text{no-}p$ y que esté al alcance del sujeto considerar). Puesto que creer que p es admitir la verdad de p , es constitutivo de considerar que algo es una razón a favor de p que el sujeto piense que esa razón, usualmente en compañía de otras razones, hace probable que p .

Así, no podemos tomar una creencia como razón para creer si no pensamos que tal vínculo se da.

De nuevo, para que el sujeto crea que p (cuando p no es una creencia no inferencial) debe poseer razones que favorezcan p , en términos de probabilidad, por encima de cualquier otra cosa que implique no- p . Si el sujeto no cree que q (dadas otras cosas) hace probable que p (más probable p que no- p), difícilmente podrá tomar a q como una razón a favor de p . Pero con esto no pretendemos decir que la proposición “ q hace probable que p ” sea el contenido explícito de alguna de las creencias del sujeto S , ni que S deba ser capaz de verbalizar tal creencia. Queremos recalcar que el vínculo general entre ser una razón y hacer probable es un presupuesto fundamental de nuestra práctica epistémica; si bien dicho presupuesto no tiene por qué ser una creencia explícita del sujeto participante en dicha práctica, sino que es más bien una condición inviolable para poder participar en ella. Pero, en la medida en que pensamos que S asentaría a aquella proposición después de un proceso de instrucción a través de otras preguntas, pensamos también que en justicia podríamos atribuir a S la creencia correspondiente.

Nótese que en la definición general que hemos dado de lo que cuenta como razón para creer —esto es, qué determina si una razón particular es una razón para creer—, la instancia última es el sujeto: q es una razón a favor de p si el sujeto considera que q (junto con otras creencias) hace probable que p . Así, la apelación a la noción de razones para creer debe dejar claro que lo que en primera instancia nos interesa es aquello que el sujeto toma como razón, con independencia de que constituya realmente, objetivamente, una razón para creer o no.¹⁷ Por supuesto, esto no puede ser la última palabra respecto a la justificación de las creencias, pues no todo lo que el sujeto considera una razón para creer que p tiene por qué serlo realmente, ya que puede estar equivocado respecto a la relevancia de q en la probabilidad de p . Ni todo lo que incrementa la probabilidad del estado de cosas expresado por p tiene que ser considerado como una razón por el sujeto; tal vez haya hechos relevantes que no estén a su alcance. En todo caso, lo único que estamos afirmando es que el sujeto basa muchas de sus creencias en otras creencias, y que esta relación debe entenderse en el

¹⁷ A este tipo de razones podemos llamarlas razones *subjetivas*. q es una razón subjetiva de S para creer que p si: (a) S cree que q y (b) S cree que (q , dadas otras creencias suyas, hace probable que p). Esto contrasta con el hecho de que q sea una razón *objetiva* para creer que p , que lo será si: (a') q es verdadera y (b') q , dados otros estados de cosas, hace realmente probable que p .

sentido de que las razones incrementan la probabilidad de las creencias que apoyan.¹⁸

Para finalizar, debemos referirnos brevemente a la cuestión de *cómo se determina el contenido proposicional* particular de una creencia. Si cada creencia se individúa por la respuesta a una pregunta posible, entonces puede ocurrir que la creencia sea distinta según la pregunta a que se quiera contestar, puesto que las alternativas que constituyen $\text{no-}p$ serán distintas según la pregunta.¹⁹ Este es un desarrollo compatible con lo expuesto, aunque no necesario, que trataremos de abordar en futuros trabajos.

5. Conclusión

En resumen, en este artículo hemos tratado de profundizar en nuestra comprensión de la naturaleza de la creencia en tanto que disposición o estado psicológico cuyo contenido es una proposición. Para ello, hemos discutido y rechazado las concepciones de la creencia como un tipo de apuesta y como alta probabilidad subjetiva. Por el contrario, hemos defendido que para creer que p basta con otorgar una mayor probabilidad a que sea el caso que p que a cualquiera de las alternativas que implican $\text{no-}p$ (y todas juntas). Asimismo, hemos propuesto que la pregunta a la que la creencia en cuestión pretende responder, además de orientar la indagación, determina el grado de creencia que se tiene y las razones que cuentan en su favor.²⁰

¹⁸ Sin duda, forma parte del compromiso epistémico del sujeto, de su responsabilidad epistémica, esforzarse por fundar sus creencias de que p en razones que sean objetivamente válidas, y no en meras razones subjetivas. Así, aunque muchas de nuestras creencias surgen espontáneamente, hay que considerar también situaciones en las que la creencia es el resultado de aplicar ciertos procedimientos, por ejemplo, ciertas técnicas de recogida de evidencia. En estos casos cabe exigir que el sujeto sea responsable desde un punto de vista epistémico: que tenga un cuidado mínimo en el curso de la investigación que le lleva a adquirir y mantener la creencia en cuestión, así como a un compromiso serio con el fin epistémico último, a saber, obtener creencias verdaderas. Sobre esta cuestión, véase Grimaltos y Iranzo (2009).

¹⁹ En Grimaltos (1999) uno de nosotros defiende la tesis de que el contenido de una creencia se fija en términos del conocimiento erotético que el sujeto tendría si su creencia fuera verdadera y estuviera justificada. (Cabe notar que recientemente Shaffer [2007] ha defendido una posición similar, si bien existen importantes diferencias entre su propuesta y la nuestra, que no podemos detallar aquí. Quede dicho que nuestra propuesta no era tan revisionista como la suya.)

²⁰ La investigación conducente a este trabajo ha sido financiada por el Ministerio de Ciencia e Innovación, por medio del proyecto FFI2009-09686 “Alternativas, creencia y acción”, y por los fondos FEDER de la Unión Europea. Agradecemos los útiles comentarios de los evaluadores de esta revista.

Bibliografía

- ANSCOMBE, G.E.M. (1957), *Intention*. Basil Blackwell.
- BENNETT, Jonathan (1990), "Why is belief involuntary", *Analysis* 50: 87-107.
- BRATMAN, Michael E. (1992), "Practical Reasoning and Acceptance in a Context", *Mind* 101: 1-15.
- COHEN, Jonathan (1989), "Belief and Acceptance", *Mind* 98: 367-389.
- (1992), *Belief and Acceptance*. Oxford: Clarendon Press.
- ENGEL, Pascal (1999), "Dispositional Belief, Assent, and Acceptance", *Dialectica* 53 (3/4): 211-226.
- GINET, Carl (2001), "Deciding to Believe", en Matthias Steup (ed.), *Knowledge, Truth and Duty*. Oxford: Oxford University Press, pp. 63-76.
- GRIMALTOS, Tobies (2008), "Se que P, pero no estoy seguro", *Ontology Studies/Cuadernos de Ontología* 8: 151-162.
- (1999) "Conocer las respuestas", *Teorema* 18 (2): 63-76.
- (1997) "Creencia, voluntad y justificación", en Josep E. Corbí y Carlos J. Moya (ed.), *Ensayos sobre libertad y determinismo*. Valencia: Pretextos, pp. 221-235.
- GRIMALTOS, Tobies e IRANZO, Valeriano (2009), "El debate internismo/externismo en la justificación epistémica, en Daniel Quesada (coord.), *Cuestiones de Teoría del Conocimiento*. Madrid: Tecnos, pp. 33-76.
- MONTMARQUET, James (2008), "The Voluntariness of Virtue and Belief", *Philosophy* 83: 373-390.
- PLATTS, Mark (1979), *Ways of Meaning*. Routledge and Kegan Paul.
- ROSELL, Sergi (2008), "Contra la posibilidad de creer a voluntad", *Daimon*, supl. 2: 199-209.
- (2009), "A New Rejection of Doxastic Voluntarism", *Teorema* 28 (3): 97-112.
- SHAFFER, Jonathan (2007), "Knowing the Answer", *Philosophical and Phenomenological Research* 75: 383-403.
- STALNAKER, Robert (1984), *Inquiry*. MIT Press, Cambridge.
- STEUP, Matthias, ed. (2001), *Knowledge, Truth and Duty*. Oxford University Press.
- WILLIAMS, Bernard (1973), "Deciding to Believe", en *Problems of the Self*. Cambridge University Press.
- WILLIAMSON, Timothy. (1996) "Knowing and Asserting", *The Philosophical Review* 105: 480-523.