

## UNA DEFINICIÓN MUY GENERAL. UN COMENTARIO A LA DEFINICIÓN DE CREENCIA DE VILLORO

**GUSTAVO ORTIZ-MILLÁN\***

**E**n *Creer, saber, conocer*, Luis Villoro propone una definición de creencia en términos disposicionales. En esta discusión presentaré una crítica a dicha definición argumentando que es demasiado general; tanto que puede utilizarse para caracterizar otros estados mentales intencionales en los mismos términos, cuestión que argumentaré en el caso de los deseos. Una definición de creencia tan general es una definición incompleta.

Villoro nos propone la siguiente definición de creencia:

*S* cree que *p* si y sólo si:

- 1] *S* está en un estado adquirido *x* de disposición a responder de determinada manera ante variadas circunstancias;
- 2] *p* ha sido aprehendida por *S*;
- 3] *p* determina *x*.

De donde podríamos proponer la siguiente definición de ‘creencia’: un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos (Villoro, 1982: 71).

---

\* Investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, gmom@filosoficas.unam.mx

En otras palabras, una creencia es una disposición adquirida, que causa un conjunto coherente de respuestas, que, dada la caracterización presentada por Villoro al explicar la definición, podemos entender como respuestas conductuales. Una creencia es una disposición a actuar, aunque de ella no se siga necesariamente la acción, como Villoro mismo nos dice. De hecho, es a partir de las *acciones efectivas de un sujeto* que podemos inferir sus creencias (suponiendo dos condiciones: que la disposición del sujeto esté determinada por el objeto o situación objetiva, y que las acciones del sujeto sean congruentes con su disposición).

El que la creencia sea una disposición adquirida significa que no es una disposición genética o instintiva. Las creencias son disposiciones adquiridas en nuestra interacción con el mundo y con otros sujetos.<sup>1</sup> En tanto que la creencia es una disposición dirigida a un objeto, según Villoro, también es distinta de *rasgos caracteriológicos* (rasgos de carácter) que no están dirigidos a ningún objeto intencional. La dirección hacia un objeto es lo que hace de la creencia un estado intencional. El objeto al que se dirige la creencia es a lo que se refiere la condición [2]: ese objeto “debe haber sido aprehendido en algún momento por la percepción, la memoria o el entendimiento, aunque no es necesario que esté presente a la conciencia” (Villoro, 1982: 72). La condición [3] nos dice que *p*, el objeto de la creencia, “determina” *x*, nuestra creencia: *p* “acota” la manera en que el sujeto está dispuesto a responder” ante una determinada circunstancia.

Esta definición, tal como está formulada, es lo suficientemente general como para poder ser usada en la definición de otros estados intencionales. De hecho, considero que podemos proponer una definición de deseos usando la definición de creencia de Villoro.<sup>2</sup> Así, podemos resumir ciertas condiciones necesarias para todo deseo:

---

<sup>1</sup> Aquí hay que destacar que Villoro deja completamente de lado la posibilidad de creencias innatas.

<sup>2</sup> Mi definición de deseo en términos disposicionales tiene propósitos puramente argumentativos, como espero que quede claro en la siguiente sección. No es una definición a la que yo me adhiera.

*S* desea que *p* si y sólo si:

- 1] *S* está en un estado adquirido *x* de disposición a responder de determinada manera ante variadas circunstancias;
- 2] *p* ha sido aprehendida por *S*;
- 3] *p* determina *x*.

Donde es posible proponer la siguiente definición de *deseo*: un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos. La condición [1] concibe los deseos como estados internos adquiridos por *S*, no como una suerte de impulsos naturales o pulsiones ante los que somos pasivos, sino estados que obtenemos, por ejemplo, cuando caracterizamos algo como deseable o como valioso (cosa que sucede a través de la educación, la publicidad, etcétera). El deseo es una condición inicial sin la cual no se explicaría la respuesta conductual del sujeto. Añadida a otras condiciones iniciales (creencias y otras disposiciones) es causa del comportamiento. En cuanto adquirido, el deseo se diferencia de disposiciones genéticas e instintivas (sería diferente, por ejemplo, de instintos, pero también de las necesidades fisiológicas, que aunque no son estados mentales, podrían ser entendidas como un tipo de disposiciones genéticas). En cuanto el deseo está dirigido a un objeto, es distinto de *rasgos caracteriológicos*. Esa dirección es la que hace del deseo un estado intencional, en el sentido más brentiano del término.

La condición [2] concebiría a *p* como el objeto del deseo que ha sido previamente aprehendido por la percepción, la memoria, la imaginación o el entendimiento. Esta condición restringe *p* al objeto o situación aprehendidos, es decir, a los que tienen o podrían tener existencia para el sujeto y, por ello, pueden o podrían tener una existencia real para cualquier otro sujeto. Es sólo cuando percibimos, recordamos, imaginamos o entendemos algo, que lo deseamos, es decir, para que el objeto sea deseado, tiene que haber sido aprehendido de algún modo previamente por el sujeto que desea. (Aquí estoy introduciendo elementos de posibilidad y de probabilidad que parecerían no estar presentes en el caso de la creencia, a menos que incluyamos con la etiqueta de creencias —como es la práctica común y a la que Villoro [1982: 30 y 116] también se adhiere— juicios de posibilidad, probabilidad o grados de creencia.)

La condición [3] nos dice que el objeto del deseo determina el deseo, concibiendo a aquél como el contenido de la disposición. Ésta opera como una orientación o guía de la acción. El contenido determina cuáles son las acciones a las cuales estoy propenso en el conjunto de acciones posibles ante las circunstancias mencionadas en la condición [1]. No se trata de un mero *estar listo* para cualquier acción posible, sino que el objeto del deseo *acota* la manera en que el sujeto está dispuesto a responder, es decir, circunscribe las respuestas posibles del sujeto a un número de acciones. Desear que *p*, es tener el estado de disposición determinado por *p* (Villoro, 1982: 65-67).

Esta definición nos mostraría a los deseos como disposiciones a actuar ante variadas circunstancias —igual que las creencias, según la definición de Villoro—. Y si esta definición de deseos en términos disposicionales es posible, entonces eso significaría que la definición de creencia de Villoro es lo suficientemente general como para cubrir no sólo a las creencias, sino también a los deseos. Éstos pueden ser definidos en los mismos términos que las creencias. Si tal fuera el caso, entonces mi definición de deseos presentaría un problema para la definición de Villoro: una definición de creencia que puede ser usada para definir creencias y deseos no nos está diciendo cuáles son las características realmente definitorias de las creencias, ni cuál es su diferencia específica.

Se me objetará que Villoro ha dedicado un capítulo entero de su libro (cap. 2) a la caracterización de los deseos (que entrarían bajo el concepto de lo que él llama *actitud*) y a su distinción de las creencias. Incluso en las páginas previas a su definición, Villoro (1982: 68) distingue entre creencias y las que él llama *actitudes* e *intenciones*, que contendrían a los deseos. Según nuestro autor, las creencias son disposiciones determinadas por sus objetos, mientras que los deseos son disposiciones determinadas por pulsiones hacia sus objetos. Creencias y deseos no pueden ser definidos en los mismos términos, tal como he propuesto aquí. Villoro tiene una definición diferente para las actitudes, los deseos y las intenciones. Sin embargo, esta respuesta no toca mi crítica porque, *tal como está formulada* la propuesta de definición del autor, no excluye la posibilidad de que se utilice para definir deseos; además, la definición de Villoro no impide que pueda usarse para definir otros estados mentales intencionales disposicionales como las actitudes (entre las que podríamos contar a los

deseos).<sup>3</sup> La definición es tan general que, si se insiste en la objeción antes mencionada, podríamos cambiar el término *deseo* por cualquier otro término mental que pueda ser definido en términos disposicionales: simplemente sustituyendo la palabra *creencia* en la definición de Villoro por el término intencional que se quiera definir: intención, miedo, esperanza, etcétera. La definición incluso funciona con el término *valorar*. Éste sería un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva apprehendidos. En todo caso, el propósito de una definición de creencia es dar las condiciones necesarias y suficientes que la identificarían y la harían distinta de otros estados mentales disposicionales; una definición que tiene que ser complementada con las de cada uno de los estados de los que difiere es, a todas luces, una definición incompleta. Me parece que éste es un grave defecto de la definición de creencia de Villoro.

Se podría pensar que estoy dejando a un lado el hecho de que si, según el autor, el objeto del estado mental acota la manera en que el sujeto está dispuesto a responder, no podemos distinguir entre los variados objetos de los estados mentales, que son los responsables de distinguir entre creencias, deseos y otros estados intencionales. Según esto, cabría la posibilidad de que, usando la definición de Villoro, distinguiéramos entre creencias y deseos a partir de sus objetos. Sin embargo, también cabe la posibilidad de que el objeto de una creencia y de un deseo sea el mismo y se exprese con la misma proposición. Tanto creencias como deseos son actitudes proposicionales, es decir, actitudes (o modos psicológicos) que tenemos ante proposiciones, que se refieren al objeto o situación objetiva de los que habla Villoro. Esa proposición puede ser la misma en un caso y en otro; donde reside la diferencia es en la actitud, pero su definición no nos puede decir en qué cambia la actitud en el caso de la creencia de la de otros estados mentales. Él tendría que decirnos cómo distinguir entre los obje-

---

<sup>3</sup> Me refiero solamente a estados mentales intencionales porque, evidentemente, la definición no funcionaría para cualquier estado mental que no presente la característica de la intencionalidad, es decir, estados tales como las sensaciones (dolor, placer, etcétera) o incluso algunas emociones (como la angustia, que no siempre parece estar dirigida hacia algún objeto). Esto, sin embargo, es discutible.

tos que determinan dicho estado, para que hubiera la posibilidad de distinguir entre creencias y otros estados mentales.

Sin embargo, a pesar de que este autor nos presenta una definición en términos muy sucintos, creo que hay suficientes elementos en su teoría como para ampliar y mejorar su definición; no es lo suficientemente explícito en las condiciones necesarias y suficientes definitorias de la creencia que él mismo ha enumerado antes en su texto. Puede resultar extraño, pero Villoro no integra en su definición de creencia muchos de los elementos que antes discutió acerca de las creencias y que precisamente las distinguen de deseos y de otros estados mentales. El problema que señalé antes tendría solución si Villoro reformulara su definición de modo que incluyera esos otros elementos de su teoría.

Me parece particularmente relevante el hecho de que, a pesar de haber ligado el concepto de creencia con el de verdad en varios pasajes del libro, no haga referencia a este concepto en su definición. En el capítulo dos, al diferenciar creencias de actitudes —usando el término en un sentido diferente del que antes usé para referirme a las actitudes proposicionales—, él mismo da la clave para una característica que debería tomarse como definitoria de las creencias: “Mientras la actitud se refiere a la disposición favorable o adversa hacia un objeto o situación objetiva, la creencia se refiere a la verdad o falsedad de las propiedades que le atribuyo” (Villoro, 1982: 44). Es decir, la creencia está dirigida a la verdad o falsedad de las propiedades que atribuyo a un objeto o situación objetiva.

La relación con la *verdad* de lo creído sería la diferencia específica que andamos buscando. Creer que *p* se diferencia de querer que *p*, o desear que *p*, o tener un sentimiento favorable a *p*, en el aspecto en que el sujeto considera *p*: en la creencia lo considera bajo el aspecto de verdadero. Esa nota, “como si ‘*p*’ fuese verdadera”, ya no se refiere al comportamiento del sujeto (el comportamiento del sujeto es un hecho, no es verdadero ni falso), se refiere a la correspondencia de lo creído con la realidad. Puesto que “‘*p*’ es verdadera” es igual a *p*, donde *p* ya no es el nombre de la proposición sino del hecho a que ésta se refiere, podríamos decir también: “S cree que *p* si está dispuesto a comportarse como si *p*”. Éste “como si *p*” ya no se refiere al comportamiento sino a la relación de lo creído (*p*) con el mundo; ésta sería la nota específica de la creencia. (Villoro, 1982: 42)

En este pasaje, el autor apunta hacia lo que me parece es la característica específica de la creencia: su relación con la verdad. El estándar de evaluación de las creencias es la verdad, y esto es lo que la distingue de actitudes, deseos y otros estados intencionales, que no tienen a la verdad como estándar de evaluación. No obstante, Villoro no incluye esta nota específica de la creencia en su propuesta de definición. De hecho, al explicar su definición, parece incluso deshacerse de la noción de verdad. Al discutir la definición propuesta por Braithwaite que liga la creencia con la verdad y la define en *p* como una “disposición a actuar como si *p* fuera verdadera” (1982: 72), Villoro nos dice que la definición que él propone “incluye y precisa” la propuesta por Braithwaite. Villoro nos enuncia que:

[...] la definición de Braithwaite emplea el término ambiguo “como si...”, que podría interpretarse en el sentido de apelar a una apreciación privada del sujeto, sólo captable por éste como un dato de conciencia; por otra parte, acude al término “verdadera” que debería, a su vez, definirse. “Actuar como si *p* fuera verdadera” puede interpretarse, de acuerdo con nuestra definición, como “actuar determinado por las propiedades o relaciones del objeto o situación objetiva”, con lo cual eliminamos los dos términos oscuros de la definición de Braithwaite. (Villoro, 1982: 72-73)

No es claro que la definición de Villoro incluya y precise la de Braithwaite. Tampoco lo es que “actuar como si *p* fuera verdadera” pueda reducirse a “actuar determinado por las propiedades o relaciones del objeto o situación objetiva”, puesto que nuestra captación de las propiedades del objeto puede ser errónea. La determinación que las propiedades o relaciones de los objetos puedan tener en nuestros estados mentales o nuestras acciones no es sinónimo de verdad. Por todo lo que sabemos, esta determinación puede ser meramente causal y no implica ninguna relación de verdad. Al justificar su definición, Villoro se deshace del término *verdad* demasiado rápido argumentando que es un término oscuro y que debería definirse, como si tuviéramos que definir previamente el concepto de verdad para poder incluirlo en la definición de creencia. Una definición de creencia no debe necesariamente comprometerse con una determinada teoría de la verdad: podemos definir la creencia por su relación con la verdad (y distinguirla así de otros estados mentales intencionales como los deseos), sin

tener que decir con exactitud qué queremos decir por *verdad*. Cualquiera que sea nuestra preferencia en cuanto a teorías de la verdad (correspondentista, coherentista, verificacionista, pragmatista, deflacionista, etcétera), esa preferencia es independiente de que definamos a la creencia por su relación con la verdad —podemos incluso tomar la noción de verdad como indefinible, siguiendo la posición de Donald Davidson (1996), y seguir manteniendo su relación con la creencia, como él mismo lo hace (1997)—. La verdad es el elemento que parece faltar en la definición de Villoro y hace que ésta resulte tan general como para usarse en la definición de otros estados mentales intencionales. El rasgo definitorio de las creencias está dado por su relación con la verdad y es éste el que hace que las creencias sean diferentes de los deseos (que no están dirigidos hacia la verdad, en el sentido de que no están regulados por el concepto normativo de verdad y no tienen valores de verdad) y de otros estados mentales intencionales. Seguramente éste no es el único rasgo distintivo de las creencias, pero me parece que es el más relevante.

Como dije antes, hay elementos en la teoría de Villoro que por alguna razón no están incluidos en su definición; tal vez podría reformularla incluyendo algunos de estos elementos y así salvar su definición de las objeciones que aquí presento; pero tal como está formulada, ésta no parece darnos las condiciones necesarias y suficientes que una definición de creencia debe ofrecer.<sup>4</sup>

En síntesis, deberíamos cuestionar la definición de Villoro porque es demasiado general y permite la caracterización de otros estados mentales intencionales en los mismos términos, lo que la hace aparecer como

---

<sup>4</sup> Mi crítica a la definición disposicional de creencia no es nueva. Al terminar de escribir este texto, me encontré con la crítica de Radu Bogdan a las teorías disposicionales de creencias en términos muy similares. Las definiciones disposicionales de creencias son débiles e incompletas, de tal modo que pueden ajustarse para definir otros estados mentales. Dice: “the dispositional view is both too weak and blatantly incomplete. It is too weak because it accommodates too much and therefore says very little which is specific about belief. The dispositional view, in Ryle’s very formulation, also fits other mental attitudes, such as desiring and planning. This is why it lacks the conceptual specificity needed to isolate and explicate belief” (Bogdan, 1986: 168-169, véase también pp. 6-7).



insuficiente. Esta situación, he sugerido, se puede remediar incluyendo en la definición la noción de verdad; la cual es dejada completamente de lado por Villoro. Claro que incluir la noción de verdad en la definición de creencia tendría consecuencias para las definiciones de saber y de conocimiento que él propone (puesto que todo saber y todo conocer implican creencia), pero tratar estos temas está más allá de las intenciones de la presente discusión.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bogdan, Radu (1986), "The manufacture of belief", en Radu J. Bogdan (ed.), *Belief. Form, Content and Function*, Oxford, Reino Unido, Clarendon Press, pp. 149-184.
- Braithwaite, Richard Bevan (1967), "The nature of believing", en A. Phillips Griffiths (ed.), *Knowledge and Belief*, Oxford, Reino Unido, Oxford University Press, pp. 28-40.
- Davidson, Donald (1996), "The folly of trying to define truth", *Journal of Philosophy*, vol. 93, núm. 6, pp. 263-278.
- Davidson, Donald (1997), "The centrality of truth", en Jaroslav Peregrin (ed.), *The Nature of Truth (if Any): Proceedings of the International Colloquium*, Praga, República Checa, Filosofía.
- Villoro, Luis (1982), *Creer, saber, conocer*, México, México, Siglo XXI.

D. R. © Gustavo Ortiz-Millán, México, D.F., julio-diciembre, 2007.