

Más sobre la interpretación (II). Ideas y creencias

More on interpretation (II). Ideas and beliefs

ANTONIO DíEZ PATRICIO

Psiquiatra, Córdoba, España

Correspondencia: adiezpatricio@gmail.com

Recibido: 04/02/2016; aceptado con modificaciones: 31/05/2016

Resumen: En esta segunda parte del trabajo tratamos en primer lugar el ambiguo concepto de creencia. En el lenguaje ordinario el término creencia alude, fundamentalmente, a dos nociones: una epistemológica, la de idea o creencia reflexiva, y otra psicológica, la de creencia como disposición a la acción. Ambas nociones implican otra, la de saber. Saber es la idea basada en razones objetivamente suficientes. En la creencia como disposición se analizan las creencias individuales y colectivas, la relación entre creencias y conocimiento y, por último, los sistemas de creencias.

Palabras clave: idea, creencia, saber, sistema de creencias.

Abstract: In this second part of the study, the ambiguous concept of belief is addressed. In ordinary language, the term belief basically refers to two notions: an epistemological one, the idea or reflexive belief, and a psychological one, belief as a disposition to action. Both notions include a third one, namely knowledge. Knowledge is thus envisaged as an idea based on objectively sufficient reasons. As for belief as a disposition for action, individual and collective beliefs, the relationship between belief and knowledge, and belief systems, are discussed.

Key words: idea, belief, knowledge, belief systems.

INTRODUCCIÓN

UNA COSA ES LA VERDAD como realidad independiente del sujeto y otra es la verdad subjetiva o psicológica, que es la consideración que de la verdad tenga este. En la primera parte del presente trabajo se dio por descontado que existe una realidad “externa” al sujeto, una realidad empírica, cuya aprehensión constituye el conocimiento como conjunto de saberes. Esta noción de realidad no tiene en cuenta al sujeto, pero es obvio que es este quien juzga si un hecho existe o no, si es verdadero o falso; es por esta razón que es importante saber de qué manera ante un hecho p el sujeto accede al conocimiento de su existencia. En definitiva, una cosa es la verdad de p y otra cosa son los criterios de que se sirve el sujeto para saber que p es verdadero. En la psicología natural se considera verdadero bien lo que es evidente o bien lo que está verificado o es verificable. La verificación ha de ser entendida aquí como un proceso cognitivo, es decir, psicológico, pues el sujeto tiende a tomar como verdaderas las ideas que consigue verificar: si perdidos en la montaña encontramos una senda, juzgamos que esta conduce a algún lugar habitado; si al seguir la senda llegamos a una población, cualquiera sea su tamaño, nuestro juicio queda verificado. Se trata este de un principio psicológico pero no lógico, pues, como tuvimos ocasión de ver al tratar la inducción como forma de razonamiento en la primera parte del presente trabajo, no todo lo verificado es verdadero. En definitiva, frente a la teoría de la verdad como realidad independiente del sujeto está la teoría subjetiva, doxástica, de la verdad, esto es, la verdad como creencia. Verdad y creencia, sostiene Mario Bunge (1) son términos heterogéneos, sólo sinónimos para el dogmático. La creencia es una verdad subjetiva, una convicción, algo que el sujeto considera cierto, y no debe ser confundida con la verdad objetiva, cuya correspondencia en la teoría del conocimiento es el concepto de *saber*.

El sujeto no se relaciona con la realidad sino con la representación (mental) que se hace de ella. En la representación mental de un objeto lo primero y fundamental es discriminar si se trata de un objeto solo mental (por ejemplo, un recuerdo) o si esa representación corresponde a un objeto empírico presente. O sea, lo primero es considerar si se trata de un objeto empírico o de una representación. Cuando se trata de un objeto empírico, es obvio que su representación no es el objeto mismo, sino una imagen que el sujeto se hace de él, imagen en cuya formación influyen las experiencias anteriores en la relación tenida con el objeto y la concepción que el sujeto tiene del objeto. Esto quiere decir que la representación del objeto puede tener diferentes grados de verosimilitud o de acercamiento a la verdad; el mayor grado de distanciamiento de esta acontece cuando el sujeto confunde una representación con la realidad empírica, como ocurre en el caso de la alucinación (2).

La mente es un sistema de conocimiento, un sistema cognitivo. El término *conocimiento* puede emplearse en dos sentidos: 1) Para referirnos a la actividad de co-

nocer; en este caso es equiparable a *conciencia*, y, así, “perdió la conciencia” y “perdió el conocimiento” son expresiones equivalentes. 2) Para referirnos al rendimiento de esta actividad, a lo conocido o sabido. Se puede hablar entonces del conocimiento como lo *cognoscente* y del conocimiento como lo *conocido*. En cualquier caso, el conocimiento exige la relación de un sujeto con un objeto, la relación de un yo con un no-yo (3). Por lo tanto, en el conocimiento del objeto existe siempre una impronta, mayor o menor, del sujeto. En otras palabras, todo saber tiene un componente de creencia, de subjetividad. Estoy refiriéndome ahora a la creencia como *idea*, también denominada *creencia reflexiva*. Si nos atenemos a esta consideración, la pregunta que debemos hacernos entonces no es qué es la realidad, sino cuál es la realidad, y para responder a esta pregunta hay que tener presente el contexto sociocultural. Así, siguiendo un ejemplo de Peter Berger y Thomas Luckman (4), si un sujeto dice que habla con los muertos, no hemos de interpretar este enunciado de la misma manera si dicho sujeto es un empleado de banca madrileño o un campesino de Haití; es muy probable que la concepción de la realidad del campesino de Haití sea muy diferente a la del empleado de banca y que por consiguiente la expresión “hablar con los muertos” tenga un significado muy diferente. Es decir, “las cuestiones referentes a la situación psicológica no pueden decidirse sin reconocer las definiciones de la realidad que se dan por establecidas en la situación social del individuo. Para expresarlo más terminantemente, la situación psicológica está relacionada con las definiciones sociales de la realidad en general y, de por sí, se define socialmente” (4). En este sentido, la herencia cultural constituye un *a priori* en el modo en que el sujeto aprehende la realidad: “Lo que en la sociedad se da por establecido como conocimiento, llega a ser simultáneo con lo cognoscible, o en todo caso proporciona la armazón dentro de la cual todo lo que aún no se conoce llegará a conocerse en el futuro. Éste es el conocimiento que se aprende en el curso de la socialización y que mediatiza la internalización dentro de la conciencia individual de las estructuras objetivadas del mundo social” (4).

Atendiendo a estas consideraciones, en esta segunda parte del presente trabajo se tratarán las nociones de idea y creencia. Y es que la noción de creencia incluye, aparte la anteriormente mencionada de idea o creencia reflexiva, que es una noción epistemológica, la psicológica como disposición del sujeto a la acción.

IDEAS Y CREENCIAS

Como no existe una teoría unívoca que lo sustente, el concepto de creencia es necesariamente ambiguo. Prosiguiendo con la tradición, aquí se adoptarán dos concepciones, la *epistemológica*, en la que la creencia es el producto de un acto judicativo, de un razonamiento sobre la realidad, producto al que llamaré *idea –creencia reflexiva*, para algunos autores– y la *psicológica*, en la que la creencia es una dispo-

sición, una potencia del sujeto, del mismo modo que también son disposiciones los rasgos del carácter, los hábitos o los instintos. A esto lo llamaremos *creencia*. La primera, la creencia como idea, es la concepción tradicional de creencia; la segunda, como disposición, es más moderna (5).

Un buen punto de partida para aclarar la confusa noción de creencia lo constituye el ensayo de José Ortega y Gasset *Ideas y creencias* (6). Sostiene Ortega que las *ideas* –a las que también denomina, quizá poco afortunadamente, *ocurrencias*– son los “pensamientos” (razonamientos) sobre el tema que sea y cualquiera sea su grado de verdad; en cualquier caso, son ideas que a un sujeto se le ocurren, ya sea originalmente o ya sea inspirándose en las ideas de otro. “De las ideas-ocurrencias –y conste que incluyo en ellas las verdades más rigurosas de la ciencia– podemos decir que las producimos, las sostenemos, las discutimos, las propagamos, combatimos en su pro y hasta somos capaces de morir por ellas” (6). Por tanto, *idea* es el término que usamos para denominar el resultado de la actividad intelectual. Respecto a la segundas, las *creencias*, a diferencia de las ideas-ocurrencias, son ideas ya asumidas por la sociedad y con las que el sujeto en su desarrollo se encuentra y adopta como interpretación de la realidad. El contenido de las creencias suele referirse al mundo o al sí mismo: “No son ideas que tenemos, son ideas que somos” (6). Constituyen los cimientos de la vida humana: “estamos en ellas” –de aquí el dicho “estar en la creencia”–: “en la creencia se está y la ocurrencia se tiene y se sostiene” (6), y son el trasfondo de toda existencia: “operan ya en nuestro fondo cuando nos ponemos a pensar sobre algo” (6). En definitiva: “creencias son todas aquellas cosas con que absolutamente contamos, aunque no pensemos en ellas. De puro estar seguro de que existen y de que son según creemos, no nos hacemos cuestión de ellas, sino que automáticamente nos comportamos teniéndolas en cuenta” (6). Por contra, respecto a las ideas dice: “pero hay cosas y situaciones ante las cuales nos encontramos sin creencia firme: nos encontramos en la duda de si son o no, y de si son así o de otro modo. Entonces no tenemos más remedio que *hacernos* una idea, una opinión sobre ellas. Las ideas son, pues, las ‘cosas’ que nosotros de manera consciente construimos, elaboramos, precisamente porque *no creemos en ellas*” (6, cursivas en el original). Tomando como punto de partida lo hasta ahora dicho, desarrollaremos a continuación estas nociones. Nos referiremos en primer lugar a la idea y, seguidamente, según la tradición en epistemología, al saber como creencia verdadera justificada.

Ideas

Veamos en primer lugar la creencia como idea, tradicionalmente también denominada *creencia reflexiva*. Dice Russell que “toda la vida intelectual consiste en creencias, y en el pasaje de una creencia a otra por medio de lo que se llama ‘razo-

namiento” (7). Aplicado a una proposición, el uso más frecuente del verbo creer es “creer que”, uso al que pueden reducirse casi todos los demás (8): “Rosita creía que Gerardo la amaba”; “yo no creo que exista el demonio”; “Pantaleón se cree todo lo que le cuentan”, que es lo mismo que “Pantaleón cree que todo lo que le cuentan es cierto”; “te creo”, es decir, “creo que lo que dices es verdad”. Como ya vimos en la primera parte del presente trabajo, si se considera que una idea o proposición es verdadera cuando se corresponde con los hechos, entonces *creer* significa tener algo por verdadero o existente pero sin estar seguro de ello; equivale a suponer o presumir. Henry Price (5, 9) describe dos elementos fundamentales de la idea: 1) Tener presente o considerar una proposición comprendiéndola, pero sin afirmarla o negarla, y 2) asentir, adoptar esa proposición o estar de acuerdo con ella. El asentimiento se acompaña de un sentimiento de seguridad o confianza en que lo creído es verdadero. Este sentimiento tiene grados: “pienso que...”; “estoy seguro de que...”. El máximo grado es la convicción absoluta. Por otro lado, una idea implica un conocimiento o saber y este saber se basa en razones. Si creo que p es verdadera es porque tengo algún conocimiento acerca de p , esto es, tengo razones para creer que p existe. Por eso, dice Price, creer que p implica, por un lado, saber de un hecho, y , por otro, saber que ese hecho hace más probable p que otras alternativas ($q, r, s...$). En definitiva, el asentimiento está determinado tanto cognitiva como emocionalmente; cognitivamente mediante el conocimiento de pruebas y razones a favor y en contra de la proposición; la parte emocional se expresa mediante el grado de seguridad que el sujeto tiene sobre la verdad de p . En toda idea o creencia reflexiva existen estos dos aspectos en mayor o menor grado uno y otro.

¿Cómo se produce el asentimiento a una proposición p ? Idealmente, en el proceso de constitución de la idea (“creer que p ”), intervienen según Price 4 factores: 1. Tener en cuenta o considerar p junto con otras proposiciones alternativas q, r . 2. Conocer un hecho (o conjunto de hechos) en relación con la existencia de p, q, r . 3. Saber que f hace más probable p que q y r , esto es, tener más pruebas de p que de q y r . 4. Dar nuestro asentimiento a p , lo cual, a su vez, incluye: a) preferir p a q y r ; b) tener un cierto grado de seguridad en relación a p (9). Esto es así en una situación ideal ya que en el razonamiento ordinario este proceso se suele simplificar y alcanzarse rápidamente el asentimiento, sin tener demasiado en cuenta proposiciones o hipótesis alternativas.

Vimos anteriormente que existen grados en la manera en que se mantiene o acepta la proposición creída, que van desde la mera sospecha a la completa seguridad: “sospecho que p ”, “más bien creo que p ”, “pienso que p ”, “estoy casi seguro que p ”, “estoy completamente seguro que p ”. En el caso de un sujeto razonable, lo normal es que el grado de seguridad varíe según las razones que tenga a favor de la idea en cuestión, de tal manera que no sería sensato mantener un elevado grado de

seguridad cuando las razones que se poseen son débiles. Una idea se considera racional si es acorde con las razones: si determinadas razones son más favorables a p que a q , entonces lo razonable es creer que p . No obstante, ni que decir tiene que creer que p no necesariamente conlleva que p sea verdad; esto es algo que puede ocurrir incluso con ideas aparentemente razonables, que finalmente pueden resultar ser falsas; del mismo modo, una idea poco razonable, esto es, sostenida sobre pruebas débiles, podría ser correcta por azar. Esto es, como veremos más adelante, no siempre que un sujeto que cree que p y p es verdadera se puede afirmar que sabe que p pues podría tratarse de una casualidad.

a) *Certeza y evidencia*

De importancia capital para el tema que nos ocupa son los conceptos de *certeza* y *evidencia*. La palabra certeza deriva del latín *certus*, seguro. En español se dice “estoy seguro de que...” y también “tengo la certeza de que...”. Algunos autores, como Luis Villoro (10), hablan de convicción *versus* certeza mientras que otros, como Jesús Mosterín (8), de certeza *versus* verdad. En efecto, Villoro usa *convicción* para referirse a “los grados de seguridad o de adhesión que acompaña a la creencia”, y *certeza* como “grados de probabilidad con que se presenta” (la creencia), y añade: “mientras los grados de convicción dependen de la importancia personal que concedemos a la creencia, los grados de certeza corresponden a la probabilidad de lo creído. Ésta es una propiedad de la proposición, no del sujeto” (10). Sin embargo, aquí consideraremos los términos *certeza* y *convicción* como sinónimos y los confrontaremos con el término *verdad*. La certeza consiste entonces en el grado de seguridad personal que acompaña a la creencia; no se trata por tanto de una propiedad de esta, sino más bien del sujeto que la sostiene. Sobre esto dice Mosterín (8) que la certeza es al sujeto lo que la verdad es a la idea. Las afirmaciones de Gustave Le Bon a este respecto son conclusivas: “Frecuentemente se confunden la verdad y la certeza. En su vocabulario filosófico M. Goblot insiste acertadamente sobre la diferencia que las separa: ‘No hay que emplear la palabra certeza –dice– más que para designar el estado del espíritu que se cree en posesión de la verdad; no debe hablarse de la certeza de una proposición y sí a la *verdad* o la *evidencia* debe referirse: *la certeza es un estado mental*’. Littré da una definición análoga cuando dice que la certeza es la ‘convicción que tiene el espíritu de que los objetos son tal y como él los concibe’. La simple certeza es una creencia, la verdad es un conocimiento” (11, cursivas en el original).

Como la certeza depende de los afectos y no de las razones, su intensidad no se corresponde con la verosimilitud de lo creído. Según sea la resistencia que oponga el sujeto a admitir su falta de razones para sustentar una idea, así será el grado de certeza o la intensidad de su convicción. Sobre esto afirma Villoro: “La convicción corresponde a las creencias que nos importan vitalmente, las que satisfacen nuestros

finés y dan sentido a nuestra existencia, las que orientan acciones necesarias para la vida, y no forzosamente a las más probables o probadas” (10). Las anteriores afirmaciones nos conducen al terreno de la motivación: en lo que respecta a la idea o creencia reflexiva no solo hemos de considerar las razones que la justifican sino también los motivos que tiene el sujeto para mantenerla. Recurrimos a la explicación por motivos cuando nos parecen insuficientes las razones que un sujeto esgrime para sustentar una idea. Los deseos, sentimientos, etc., pueden dirigir la atención del sujeto hacia unas razones y no hacia otras, como se ve fácilmente en lo que se denomina *racionalización*. Más atrás hemos visto que las creencias reflexivas tienen grados; pues bien, en el par razones/motivos, las razones influyen en la probabilidad de la idea, o en su verosimilitud, mientras que los motivos influyen en la certeza o convicción del sujeto pensante.

Veamos ahora qué relación tiene la certeza con el otro concepto esencial para el tema que nos ocupa, el de *evidencia*. Cuando un sujeto *S* está completamente seguro de algo, sin que tenga la menor duda, se dice que ese algo es evidente para *S*: *S* tiene la certeza de que *p* si *p* es evidente para *S*. Aunque parezca contradictorio, el concepto de evidencia es también subjetivo y, por tanto, no constituye ninguna garantía de verdad: no es verdad, aunque sí evidente, que el Sol “sale” cada mañana. Como criterio de verdad, la evidencia solo es aplicable en algunos casos: “Una evidencia segura es lo que se *supone* incondicionalmente seguro, algo de acuerdo con lo que *actuamos* con seguridad, sin duda alguna” (12, cursivas en el original). Y más adelante: “Que tengo dos manos es una evidencia irrefutable [...] ¿Qué creería si no creyera eso? No tengo ningún sistema dentro del cual pudiera darse tal duda (12)”. De proposiciones como estas no se puede dudar “sin renunciar a todo juicio” (12).

b) *Saber*

Un concepto estrechamente relacionado con el de idea es el de *saber*. Según Joan Corominas y José Antonio Pascual (13), *saber* deriva del latín *sapere*, que significa “tener tal o cual sabor” –de hecho, una acepción de *saber* tiene relación con el sentido del gusto: “esta comida me sabe mal”– y también “tener inteligencia, ser entendido”, “tener juicio”. En su origen, *saber* tiene, pues, relación con lo que se sabe por experiencia, ya que el sentido del gusto, junto con el del tacto, se consideraban vías de conocimiento objetivo y directo de los objetos. Al igual que ocurre con el verbo creer, también el uso más frecuente del verbo saber es “saber que”: “Juan sabe que 2 es la raíz cuadrada de 4”; “Ignacio aún no sabe que le ha tocado la lotería”. Gilbert Ryle (14) destaca dos usos de saber: el ya visto, saber que (*knowing that*) y saber cómo (*knowing how*), que consiste en una habilidad o un conocimiento de método. Aquí me referiré exclusivamente al primero, ya que el segundo será tratado más adelante.

Tradicionalmente, se considera racional la idea suficientemente justificada, lo que la diferencia del saber, que es la idea justificada y, además, verdadera. Si creer reflexivamente es tener algo por verdadero o existente sin estar seguro de ello, saber se refiere a la idea verdadera, es decir, a la que se corresponde con los hechos, con la realidad. Es el hecho objetivo lo que hace que la idea sea verdadera o falsa. Leopoldo piensa que el Rayo Vallecano ganará la liga de fútbol; finalizada esta, el Rayo Vallecano la ha ganado o no; según el resultado, la idea de Leopoldo es verdadera o falsa. Cuando no existe ninguna duda razonable sobre la verdad de una proposición, se usa el verbo saber; en caso contrario, se usa creer. Las expresiones “justificación objetiva” y “razones objetivamente suficientes” se emplean cuando las razones que se aportan aseguran la existencia real del contenido de una idea.

Atendiendo al análisis tradicional del concepto de saber, saber que p supone: 1) creer que p ; 2) tener razones adecuadas para creer que p ; 3) p es verdadero. Edmund Gettier (15) aduce que estos criterios no son apropiados para determinar que S sabe que p porque podría darse el caso de que para S esté justificado creer que p siendo p falsa. Los ejemplos que pone Gettier en el trabajo citado y los numerosos que posteriormente han sido aportados por otros autores se basan fundamentalmente en lo siguiente: por un lado existe una proposición p que, aun siendo falsa, está justificada para S ; por otro lado, existe una proposición q , inferida a partir de p , que es verdadera, pero no lo es por las razones que para S justifican p sino por otras diferentes. Entonces, respecto a q , se dan los tres criterios antes señalados pero no se puede decir que S sabe que q porque realmente S desconoce las razones que hacen verdadera a q y cree que q es verdadera por razones que no son al caso. Como ejemplo, valga el de Roderick Chisholm (16): supongamos que S dice “veo una oveja en el campo”; esta proposición (*i*) aunque es evidente para S , es falsa (S ha confundido un perro con una oveja). La proposición (*b*) “hay una oveja en el campo” es evidente para S . Supongamos ahora que, en efecto, hay una oveja en el campo que S no ha visto. Entonces, no se puede decir que S sabe que hay una oveja en el campo, aunque el razonamiento satisfaga la definición clásica de saber, esto es, S cree que p ; S está justificado en creer que p ; es verdad que p . O sea, la proposición “ p ” “veo una oveja en el campo” es falsa, pero para S está justificada perceptualmente pues cree haberla visto. La proposición “ q ”, “hay una oveja en el campo” es verdadera, pero su verdad no está basada en las razones aportadas por S , por lo que no se puede decir que S sabe que q . Otro ejemplo, este extraído de la clínica psiquiátrica, es el siguiente: un sujeto (S) que sufre un delirio de celos asegura que su mujer (M) ama a un vecino (S') que vive enfrente. S basa su idea en que a veces ha visto a M mirando por la ventana hacia las viviendas de enfrente y cree que lo hace para ver a S' ; por otro lado, en una ocasión encontró una colilla en la cocina, que su mujer atribuyó al fontanero que reparó una avería del fregadero, pero que S atribuyó a que S' había estado en la

casa. El caso es que realmente M y S' son amantes, pero no se puede decir que S lo sabía. En definitiva, como afirma Villoro: “La falla que los ejemplos del tipo Gettier muestran en el análisis tradicional del saber, no consiste tanto en la verdad o falsedad de las proposiciones de que depende la justificación, cuanto a que ésta se base en *razones diferentes* a aquellas que garantizan la verdad de la creencia. Para que S sepa que p es menester que lo sepa por las razones que hacen ‘ p ’ verdadera y no por otras” (10, cursivas en el original).

Al igual que el concepto de verdad estudiado en la primera parte del presente trabajo, también el concepto de saber es poco práctico, ya que en muchas ocasiones resulta imposible concluir si una proposición es verdadera. Dado el carácter conjetural de la mayor parte del conocimiento, algunos autores proponen usar el concepto de idea racional y dejar el uso del verbo saber para los hechos considerados incontrovertibles. Si nos atenemos al análisis tradicional de la noción de saber arriba expuesta, esto es, creer que p ; estar justificado en creer que p ; es verdad que p , solo excepcionalmente se cumple este tercer criterio. Para usos prácticos, el verbo saber solo debería ser aplicado a las ideas razonables, sólidamente justificadas y que han resistido serios intentos de refutación. “podemos calificar de ‘saberes’ a las creencias razonables que basten para lograr una acción exitosa en las circunstancias particulares de la vida diaria.” (10). Esta es la razón por la que Norman Malcolm (17) propone dos usos de *saber*, uno “fuerte”, en el que no se considera la posibilidad de que p sea falsa, y otro “débil”, en el que no se excluye que pueda demostrarse que lo sea. Cuando se usa *saber* en sentido débil el sujeto está dispuesto a admitir que mediante el proceso que sea (investigación, cálculo, etc.), se llegue a determinar si p es verdadera o falsa. Obviamente, la noción de saber en sentido débil se solapa con la de idea bien justificada, y esto es así porque, como decía Josep Lluís Blasco, los criterios de verdad aplicables al lenguaje ordinario son laxos, ya que “incluyen desde creencias basadas en indicios empíricos hasta creencias fruto de ideologías vigentes, y desde verdades que son resultado de observaciones hasta verdades que son resultado de inferencias de otras verdades” (18).

A este respecto, se pregunta Price (5) “¿cómo A sabe que p ?”, pregunta que carece de sentido cuando se trata de hechos incontrovertibles, inmediatos, y aduce este autor que, en sentido estricto, el saber mediato, inferencial, no existe; en estos casos habría que hablar más bien de creencia reflexiva, no de saber. Y al contrario, los casos de saber inmediato, de directa verificación empírica, no se pueden formular en términos de creencia, como acontece con los estados mentales propios: si pienso “estoy impaciente por llegar” o “tengo hambre”, yo sé que estoy impaciente o que tengo hambre, mientras el otro puede creer muy razonablemente que estoy impaciente o que tengo hambre a partir de mi gestualidad y otros indicios, pero no puede afirmarlo. Como dice Wittgenstein: “solo tú puedes saber si tuviste la intención” (19); “yo puedo solamente *creer*

que otro tiene un dolor, pero lo sé si yo lo tengo” (19). Sobre los estados mentales de otros no podemos saber, solo podemos inferirlos de su conducta; no son por lo tanto objeto de conocimiento sino de hipótesis o conjetura. En otros casos, como en “no sé dónde vive Juan; creo que vive en Córdoba”, creer se sitúa en un escalón por debajo de saber; aquí “creo que” sería una forma de saber, y este saber sería un grado máximo de creencia. No siempre es así; existen “saberes” (conocimientos) que no tienen su correspondiente grado de creencia, como es el caso de lo que hemos denominado más atrás evidencia segura, como, por ejemplo, “estas son mis manos” o “estoy sentado”. En definitiva, no existe una separación nítida entre los conceptos de saber y creer porque tanto uno como otro son conceptos borrosos, mal delimitados y, por lo tanto, aplicables a enunciados de muy diversa índole. Ludwig Wittgenstein sostenía que “en general no usamos el lenguaje conforme a reglas estrictas, [...] somos incapaces de delimitar claramente los conceptos que utilizamos; y no porque no conozcamos su verdadera definición, sino porque no hay ‘definición’ verdadera de ellos” (20).

Creencias

Dedicaré este apartado a la noción de creencia, no como idea, que es como la he considerado hasta ahora, sino como *disposición*. Se trata, como he dicho más atrás, de una noción psicológica según la cual creer implica la tendencia a actuar como si aquello en lo que se cree fuera verdadero, como si existiera realmente. Toda disposición comporta un juicio condicional que puede formularse de la siguiente manera: si *S* tiene la disposición *n*, actuará haciendo *x*. Por ejemplo, en el caso de las creencias: Juan cree que todos los perros muerden; si Juan se encuentra con un perro, lo más probable es que huya de él. Y a la inversa: Si cada vez que Juan se encuentra con un perro emprende la huída, lo más probable es que Juan crea que todos los perros muerden. Es decir, la creencia supone una expectativa de actuación por parte del sujeto creyente, pues lo *dispone* a actuar de determinada manera. Esta es la razón por la cual es posible inferir las creencias de un sujeto a partir de la observación reiterada de su conducta: “porque al creer en un hecho considero que ese hecho forma parte del mundo real y, por lo tanto, me relaciono con el mundo contando con su existencia. Creer que *p* sería estar en un estado tal que dispone a tener múltiples comportamientos en relación con *p*, según las distintas ocasiones que se presenten” (10). En la formulación de Richard B. Braithwaite (21), una creencia, por ejemplo “creo que *p*”, implica que: 1) “tengo presente *p*”; y 2) “tengo la disposición a actuar como si *p* fuese verdadera”. Es obvio que si se tiene esta disposición es porque se considera que *p* es verdadera; es decir, el sujeto piensa que *p* es real y por eso la creencia de que *p* constituye un móvil de su conducta. “¿Por qué comulgas siempre que vas a misa?": “porque creo en la eucaristía”, es decir, “porque creo que el pan y el vino consagrados son el cuerpo y la sangre de Cristo”. Ahora bien, la tendencia a actuar

como si p fuese verdadera es una característica de la creencia, no importa cuál sea la consideración que tengamos de esta; también en la creencia como idea si S cree que p , implica que, dado el caso, S actuará como si p fuese real o probablemente real; si S dudara de la verdad de p , no actuaría; de hecho, cuando se está en la duda acerca de la existencia de algo no es nada sensato actuar como si ese algo existiera realmente. El sentimiento de certeza o convicción está implícito en la creencia; es más, constituye una prueba de la existencia de la creencia. Cuando hablamos de la disposición como tendencia a actuar, esta tendencia comporta que *si se dieran* las circunstancias favorables, tanto empíricas como subjetivas (necesidad, deseo, etc.), el sujeto actuaría como si p fuera verdadero: “la creencia no es un conjunto de acciones reales, sino un conjunto de disposiciones a la acción, tendencias que no entrarían en acción sino en circunstancias apropiadas [...] la tendencia es el hecho de que, si ciertas cosas suceden, tendrían lugar ciertas acciones” (21). El punto de vista de la creencia como disposición se corresponde más con la visión que en general se tiene del concepto de creencia y es más abarcador, pues permite tener en cuenta la existencia de creencias latentes o inconscientes, en muchas ocasiones negadas por el sujeto creyente pero inferibles de la observación de su conducta. Llegados a este punto, es necesario hacer notar que cuando hablamos de creencia estamos refiriéndonos a un constructo útil para dar cuenta de las motivaciones de la conducta. Las creencias se inferen, no se observan, y, al igual que todo lo correspondiente al mundo mental del sujeto, aunque éste nos informara verbalmente acerca de ellas, esta información podría ser falsa, sea porque estemos ante un sujeto mendaz, sea porque el sujeto esté equivocado y se auto engañe. Siguiendo el modelo de aparato psíquico de la primera tópica freudiana –consciente-preconsciente-inconsciente– (22), las creencias inconscientes pueden ser preconscientes y subconscientes; las primeras son aquellas que, advertido el sujeto de su probable existencia –existencia que inferimos de su conducta– repara en ellas y las hace conscientes, con su posible conversión en creencia reflexiva o idea; las segundas son las que el sujeto no reconoce como propias de ninguna manera.

En una clasificación muy general de las creencias, habría que diferenciar las creencias individuales y las colectivas, y, entre estas, las creencias sociales propias de un determinado momento histórico y las creencias culturales (religiosas, estéticas, morales, etc.). Obviamente, cada sujeto tiene su propia asunción de las creencias colectivas, así como su propio grado de elaboración y de certeza sobre ellas. Entre las creencias individuales, son de especial relevancia las referidas a la identidad personal o *self*. Las creencias se almacenan en la memoria (23); las creencias sociales y culturales se almacenan en la memoria semántica, mientras que las referidas al *self* lo hacen en la memoria episódica o autobiográfica.

Por último, complementariamente a lo anterior, hay que decir que las creencias no constituyen el único factor disposicional de la conducta; otros factores son las

actitudes, los instintos, los rasgos de carácter y las necesidades. Por su relación con el tema que nos ocupa, es preciso destacar el concepto de *actitud*; la actitud es también una preconducta, una disposición a actuar de determinada manera. Para Milton Rokeach (24), la actitud tiene tres componentes: *cognitivo* (la creencia); *afectivo* (el valor) y *conativo* (la predisposición a actuar). Este es el concepto de actitud aceptado por la mayoría de los autores; sin embargo, otros autores prefieren restringir el concepto de actitud al aspecto afectivo, de tal modo que la actitud constituiría una disposición de aceptación o rechazo del objeto; pero, en cualquier caso, antes que la actitud está la creencia, pues, en virtud de ella, el objeto aceptable o rechazable es tomado como verdadero, es decir, como existente. Toda evaluación afectiva, toda actitud, se hace sobre un referente, que es el objeto de la creencia, y todo referente genera una actitud; la disposición a actuar exige la previa creencia en que el objeto existe y la *dirección* de la acción (de aceptación o rechazo) la determina la actitud. Generalmente se atribuyen a las actitudes una estructura similar a la de los *sistemas de creencias* (véase más adelante), esto es, una estructura que suele denominarse central-periférica. Cuanto más central es una actitud, más resistente al cambio es, pues más conectada está con otras que dependen de ella. Asimismo, estas actitudes centrales suelen ser las más básicas e importantes para el sujeto, pues constituyen el núcleo de su identidad o *self* (25).

a) Creencias y conocimiento

El verbo conocer corresponde a *connaître* en francés y a *to know (something)* en inglés. En español, conocer casi siempre implica un conocimiento directo, un conocimiento que exige una proximidad con la cosa conocida, una experiencia o un contacto; es lo que Bertrand Russell denomina conocimiento por familiaridad (*by acquaintance*) (26); por eso en español se usan expresiones como las siguientes: “conozco a Agapito desde hace años”, “conozco bien Madrid; viví allí 7 años”, “¿conoces los cuartetos de cuerda de Beethoven?” Teniendo esto en cuenta, podemos proponer ahora una clasificación de los diferentes tipos de conocimiento: 1. El denominado por Russell conocimiento *por familiaridad* o conocimiento directo de algo, ya referido; el saber implícito en este tipo de conocimiento supone una experiencia personal, una cierta familiaridad con el objeto conocido. 2. Conocimiento de hechos: *know what* de Ryle (14) o conocimiento por referencia o descripción (*by description*) de Russell; se trata del saber (*saber que*) y se enuncia mediante una proposición; por ejemplo: “la distancia entre Córdoba y Madrid es de 400 kms”. 3. Conocimiento de método: *saber cómo* (*know how* de Ryle); se refiere a una habilidad: saber cómo hacer algo; a veces conlleva un conocimiento de hechos: el de los fundamentos del método. En saber cómo José Hierro incluye: a) saber cómo usar una lengua, que es el conocimiento implícito de la gramática de esa lengua; b) saber

cómo comportarse o conocimiento implícito de las reglas sociales, y c) saber cómo razonar lógicamente (27).

En el tema del conocimiento es cita obligada el *Teeteto* de Platon (28), donde se señalan las diferencias entre tener y poseer, es decir, entre tener algo en el momento presente y poseer cosas a tu disposición para usarlas cuando las necesites: “por mi parte, entiendo que poseer no es lo mismo que tener. De quien haya adquirido un vestido y, aun siendo dueño de él, no lo lleva encima, no diremos en realidad que lo tiene sino que lo posee” (28). El conocimiento es algo que se posee más que algo que se tiene; en este sentido, el conocimiento es una “potencia” que puede ser actualizada en cualquier momento. Dicho desde el punto de vista cognitivo, el conocimiento que se posee se conserva en la memoria semántica y puede ser actualizado cuando es necesario: sé que la distancia entre Córdoba y Madrid es de 400 kms; es un conocimiento que poseo y que tengo a mi disposición mientras esté consciente; también lo poseo mientras estoy dormido, pero en este estado no podría actualizarlo, obviamente.

Así como el conocimiento guía nuestras acciones, del mismo modo funcionan las creencias. Conocimiento y creencias constituyen guías o mapas de la realidad en la que ha de desenvolverse el sujeto: sé que la distancia Córdoba-Madrid es de 400 kms; se trata de un conocimiento al que recorro cuando he de planificar un viaje entre estas dos ciudades. De manera semejante funcionan las creencias: si creo en Dios, es normal que rece. Y es que la creencia no es más que una información que inconscientemente tomamos como verdadera en el momento de su adquisición. Tanto el conocimiento como la creencia actúan desde el trasfondo como guías de la acción. Un punto de vista similar sostiene Le Bon, autor que ha tratado extensamente el problema de las creencias; para este autor la creencia sería una especie de “intuición inconsciente” cuyo origen es ajeno a la voluntad del sujeto creyente; su función consiste en superar la incertidumbre propia de la vida humana; constituyen una explicación del mundo y por tanto suponen, como hemos dicho, una especie de guía para el desenvolvimiento del sujeto en la realidad. Ello se logra sin el esfuerzo que supone la adquisición de conocimientos, pues la certeza que conlleva la creencia se sostiene sobre la fe (traduzco del francés): “Siempre ávido de certezas definitivas el espíritu humano conserva mucho tiempo opiniones falsas fundamentadas en la necesidad de explicación y considera enemigos de su reposo a los que las combaten” (29). Por ello, “las creencias son como un alimento mental, tan necesarios para la vida espiritual como los alimentos materiales para el mantenimiento del cuerpo” (29). Y también: “El hombre ha buscado sin tregua la explicación de esos misterios. Jamás ha consentido ignorar la razón de las cosas. Su imaginación supo encontrarlas siempre. El espíritu humano pasa fácilmente sin verdades, pero no puede vivir sin certezas” (11).

Unas palabras acerca de la duda. Si, como hemos dicho, las creencias son un remedio para el desasosiego que suscita la incertidumbre, se puede colegir que el ser humano tiene aversión a la duda. La duda es lo contrario de la creencia, aunque, al igual que en esta, como dice Ortega (6), en la duda “se está” –de ahí la expresión “salir de dudas”–. Pero así como la creencia entraña estabilidad, la duda es inestabilidad, ya que supone debatirse entre dos o más creencias, a veces antagónicas; por eso, si la creencia constituye una guía de la acción y un móvil de esta, con la duda ocurre lo contrario: la duda provoca la inhibición, la parálisis de la acción. Charles S. Peirce decía al respecto: “La duda es un estado de inquietud e insatisfacción del que luchamos por liberarnos y pasar a un estado de creencia; mientras que este último es un estado de tranquilidad y satisfacción que no deseamos eludir o cambiar por una creencia en otra cosa” (30). Por eso, la duda “nos estimula a indagar hasta destruirla” (30), y por eso nos aferramos a nuestras creencias; de aquí también la tendencia que el ser humano muestra a confirmar, antes que refutar, sus creencias, ya que “no puede negarse que una fe firme e inamovible depara una gran paz mental” (30). Si comparamos creencias y conocimientos, vemos que las primeras son expresión de los sentimientos y del pensamiento mágico que todo sujeto, aun el más racional, posee, mientras que el conocimiento lo es más de la razón; el conocimiento se basa en datos y argumentos y, una vez alcanzado, se mantiene e incluso se supera a la luz de nuevos datos y razones, mientras que las creencias exigen para su sostenimiento el empleo de iconos, emblemas, rituales, ceremonias, mítines, etc.

Pero las creencias no solo son esenciales para la economía psíquica del sujeto, sino que algunos tipos de ellas también constituyen un factor primordial de cohesión social. La relevancia social de las creencias está bien descrita en la siguiente cita de Juan Antonio Estrada acerca de las creencias religiosas: “La religión subsiste en cuanto que responde a necesidades sociales: las de identidad y de cohesión de grupo; la asistencial y caritativa; la de heredera de tradiciones y folklores mayoritariamente aceptados; la de ofrecer rituales y ceremonias significativas para momentos importantes de la vida de la gente; etc. Esta plurifuncionalidad de la religión es la que hace posible que participen en sus rituales, fiestas, devociones y prácticas personas que no son practicantes ni, a veces, creyentes; personas que mantienen su adhesión a rituales y tradiciones que forman parte de su identidad colectiva, sin que impliquen siquiera la fe en Dios” (31).

b) Sistemas de creencias

El conjunto de las creencias de un sujeto se organiza en sistemas. Obviamente, cuando hablamos de sistema de creencias no estamos refiriéndonos a un hecho natural sino a un constructo del que nos valemos para mejor entender el fenómeno en cuestión, por lo que caben muy diferentes modelos; a este respecto, en el modelo

que propone Rokeach (32), uno de los aspectos más relevantes es que todo sistema de creencias incluye en su seno el subsistema de las increencias. En efecto, el sistema de las creencias de un sujeto incluye en su seno el conjunto de las creencias que acepta y el de las creencias que rechaza. Ambos conjuntos no son especulares, antes bien, suelen ser completamente asimétricos. En uno de sus ejemplos, el autor señala cómo un psicoanalista freudiano acepta las teorías de Freud a la vez que rechaza las de Adler, Jung, etc., pero también teorías no psicoanalíticas, como la *gestalt* o el conductismo. Un marxista leninista rechaza el trotskismo y también la socialdemocracia y el fascismo. Otro aspecto relevante del modelo de Rokeach es que, con frecuencia, el sistema de creencias-increencias funciona de acuerdo con una especie de regla del “todo o nada”, de tal modo que si, por ejemplo, se es católico, no se es baptista, presbiterano o evangelista. Es decir, así como la creencia supone la certeza sobre la verdad o existencia real de lo creído, la increencia supone otra certeza, la de la falsedad o irrealidad de aquello en lo que no se cree; por consiguiente, así como la creencia conlleva una disposición a actuar de acuerdo con lo creído, la increencia implica una disposición a no actuar en virtud del rechazo que suscita lo no creído. Es necesario ahora hacer dos consideraciones. La primera es que un sistema de creencias no es un sistema lógico sino psicológico; una característica fundamental de un sistema lógico es que sus constituyentes están interrelacionados de modo tal que se deducen unos de otros, mientras que en un sistema psicológico no solo suelen existir contradicciones en su seno sino que, además, partes de él se mantienen aisladas del resto; es decir, en la medida en que las creencias que constituyen un sistema no son, en su mayor parte, racionales y conscientes, este sistema no se organiza en función de una lógica deductiva sino en función de una lógica pragmática que viene a subvenir determinadas necesidades del sujeto; es el sujeto, o mejor dicho, la conducta del sujeto, a partir de la cual inferimos sus creencias, lo que proporciona apariencia de unidad al sistema. El sistema de creencias de un sujeto ha de ser cognitivamente consistente, razón por la cual se rechazan las creencias cognitivamente disonantes (33). La necesidad de consistencia es un motivo para creer o no creer, pero si no tienes más remedio que creer, has de racionalizar, o sea, convencerte de que tienes razones suficientes para creer. La segunda consideración es que una religión o una ideología política no constituyen un sistema de creencias; la noción de sistema de creencias, como hemos dicho, es una noción psicológica: es el sistema de creencias e increencias de un sujeto y que solo a título de explicación dividimos en creencias religiosas, políticas, morales, etc.

Ya vimos anteriormente al hablar de las actitudes que el sistema de creencias de un sujeto está organizado en niveles que van del centro a la periferia. El nivel central está ocupado por las creencias *primarias*, que son creencias acerca del mundo físico, del sí mismo (*self*) y de los demás, constituidos en lo que George H. Mead denomi-

naba *el otro generalizado* (34). Por ejemplo, una creencia primaria acerca del mundo físico podría consistir en la idea de que éste solo puede ser conocido a través de los sentidos y la increencia consistiría en que no es posible la percepción extrasensorial. Las creencias primarias son análogas a lo que en ciencia se denominan *axiomas*; se trata de creencias que no suelen cuestionarse ya que funcionan como cimientos sobre los que se erige el sistema de creencias-increencias. En el nivel intermedio están las creencias derivadas de las anteriores, que son aprendidas a partir de las personas significativas para el sujeto y dotadas por éste de autoridad epistémica. A este nivel corresponde la casi totalidad de las creencias acerca del mundo físico y la sociedad. El tercer nivel o nivel periférico lo constituyen creencias derivadas de las anteriores que son elaboradas por el sujeto a partir de información de muy diversa índole; ejemplos de ellas son las creencias acerca del control de la natalidad, la vida sana, etc. Aquí caben subniveles de creencias, no todas con la misma relevancia para cada sujeto, ya que lo que uno consideraría esencial para otro sería totalmente accesorio.

BIBLIOGRAFIA

- (1) Bunge M. Tratado de Filosofía. Semántica II. Interpretación y verdad. Barcelona: Gedisa, 2009.
- (2) Díez Patricio A. El discurso psicótico. En: Díez Patricio A. Análisis del discurso psicótico. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría, 2006.
- (3) Llopis B. Introducción dialéctica a la psicopatología. Madrid: Morata, 1970.
- (4) Berger PL, Luckman T. La construcción social de la realidad. Madrid: Amorrortu, 2008.
- (5) Price HH. Belief. Londres: George Allen & Unwin, 1960.
- (6) Ortega y Gasset J. Ideas y creencias. Madrid: Espasa-Calpe, 1976.
- (7) Russell B. La creencia. En Análisis del espíritu. Buenos Aires: Paidós, 1950.
- (8) Mosterín J. Lo mejor posible. Racionalidad y acción humana. Madrid: Alianza, 2008.
- (9) Price HH. Algunas consideraciones sobre la creencia. En: Griffiths A, editor. Conocimiento y creencia. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- (10) Villoro L. Creer, saber, conocer. Mexico: Siglo XXI, 1982.
- (11) Le Bon G. La vida de las verdades. Madrid: Aguilar, 1914.
- (12) Wittgenstein L. Sobre la certeza. Barcelona: Gedisa, 2006.
- (13) Corominas J, Pascual JA. Diccionario etimológico castellano e hispánico. Madrid: Gredos. 2012.
- (14) Ryle G. El concepto de lo mental. Barcelona: Paidós, 2005.
- (15) Gettier EL. ¿Es conocimiento la creencia verdadera justificada? En: Griffiths A, editor. Conocimiento y creencia. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1974.

- (16) Chisholm RM. *Theory of Knowledge*. London: Prentice-Hall, 1966.
- (17) Malcolm N. *Conocimiento y creencia*. En: Griffiths, AP, editor. *Conocimiento y creencia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- (18) Blasco JL. *Verdad y creencia*. En: VVAA. *Conocimiento y creencia*. Madrid: Teorema, 1974.
- (19) Wittgenstein L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988.
- (20) Wittgenstein L. *Los cuadernos azul y marrón*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1974.
- (21) Braithwaite RB. *La naturaleza del creer*. En: Griffiths AP, editor. *Conocimiento y creencia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- (22) Freud S. *La interpretación de los sueños*. En: *Obras completas*. 9 vols. Vol. II. Madrid: Biblioteca Nueva, 1972.
- (23) Wyer RS, Albarracín D. *Belief Formation, Organization and Change: Cognitive and Motivational Influences*. En: Albarracín D, Johnson BT, Zanna MP, editors. *The Handbook of Attitudes*. New York: Psychology Press, 2005.
- (24) Rokeach M. *Beliefs, Attitudes, and Values*. San Francisco (California): Jossey-Bass, 1970.
- (25) Rodríguez González A. *Interpretación de las actitudes*. En: Mayor J, Pinillos JL, editores. *Tratado de psicología general*, Vol. 7. *Creencias, actitudes y valores*. Madrid: Alhambra, 1989.
- (26) Russell B. *Conocimiento directo y conocimiento por referencia*. En: *Los problemas de la filosofía*. Barcelona: Labor. 1991.
- (27) Hierro J. *Conocimiento, creencia y competencia lingüística*. En: VVAA. *Conocimiento y creencia*. Madrid: Teorema, 1974.
- (28) Platón. *Teeteto, o de la ciencia*. Buenos Aires: Aguilar, 1968.
- (29) Le Bon G. *Les opinions et les croyances*. París: Flammarion, 1911.
- (30) Peirce CS. *La fijación de la creencia*. En: *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica, 1988.
- (31) Estrada JA. *La atracción del creyente por la increencia*. En: Muguerza J, Estrada JA, editores. *Creencia e increencia: un debate en la frontera*. XXIII Foro sobre el hecho religioso. Maliaño (Cantabria): Editorial Sal Terrae, 2000.
- (32) Rokeach M. *The Open and Closed Mind*. New York: Basic Books, 1960.
- (33) Baron RA, Byrne D. *Psicología Social*. Madrid: Pearson Educación, 2005.
- (34) Mead GH. *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós, 1972.