Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Filosofía y Letras

Maestría en Filosofía

Las dimensiones prácticas de la creencia: aproximaciones críticas a los postulados filosóficos de Luis Villoro y Donald Davidson

TESIS

Que para obtener el grado de:

Maestro en Filosofía

Presenta:

JOSÉ LUIS LÓPEZ LÓPEZ

Asesora:

Mtra. Claudia Tame Domínguez

Puebla, Pue. Julio 2021

No quiero engañar a nadie diciendo que soy un filósofo. Es una profesión que ignoro, respeto y no ejerzo. Si —más libremente— podría llamarme un pensador, es una cuestión indecisa que exige una cierta discusión de términos. La evitaré, por aburrida e inútil. Pero que soy una persona que piensa, lo puedo jurar. Todo el día, desde que me despierto, pensar es una actividad que practico con desesperación y desgano. Un vagón que se precipita por una montaña rusa. El más leve contacto con la realidad desencadena esa furia interior.

Alejandro Rossi, *Por varias razones.*

En memoria de dos hombres:

Mi padre y mi hermano

Agradecimientos

Es difícil poder agradecer a cada una de las personas que aportaron a esta investigación, entre mis amigos, mis colegas, mis maestros, mi asesora, mi familia, resulta complicado brindar palabras de agradecimiento a cada una de esas personas que estuvieron a lo largo de este camino, sin embargo, lo intentaré. Primero, quiero agradecer a mi madre por alentarme a seguir adelante y nunca abandonar este proyecto; después, quisiera agradecer a mi asesora la Mtra. Claudia Tame Domínguez por las constantes revisiones, correcciones y recomendaciones que sirvieron de guía para realizar los avances de mi investigación; a su vez, quiero expresar mi agradecimiento al Dr. Mauricio Lugo Vázquez por las observaciones críticas que ayudaron a fortalecer la argumentación de las ideas aquí presentadas; continuo agradeciendo a cada uno de mis amigos con los cuales expuse y discutí los avances del presente proyecto. Finalmente, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por el apoyo económico sin el cual esta investigación nunca se hubiera realizado.

Índice

Introducción…06

Capítulo uno

La creencia en la perspectiva filosófica de Luis Villoro, apuntes de sus dimensiones prácticas…12

Presentación del capítulo…12

1.1 El concepto de creencia propuesto por Luis Villoro…13

1.2 De la creencia a la acción: la cuestión de la justificación…19

1.3 La racionalidad razonable ¿un modo adecuado de la acción? ...26

1.4 La constitución de una ética de las creencias…31

1.5 ¿Hay intersubjetividad en el concepto de creencia? Un análisis crítico a la teoría de Luis Villoro…42

Conclusión del capítulo uno…48

Capítulo dos

La creencia en la perspectiva filosófica de Donald Davidson, apuntes de su dimensión intersubjetiva y holista…50

Presentación del capítulo…50

2.1 Creencias y actitudes proposicionales, la caracterización holista y el papel del lenguaje…52

2.2 Creencia y epistemología, la caracterización intersubjetiva…64

2.3 La necesidad ética en la descripción intersubjetiva de las creencias, un análisis crítico a la teoría de Donald Davidson…76

Conclusión del capítulo dos…81

Capítulo tres

La funcionalidad práctica de las creencias en la ética: hacia un concepto de creencia basado en los postulados filosóficos de Villoro y Davidson…82

Presentación del capítulo…82

3.1 Creencia y moral, la funcionalidad práctica de las creencias en la ética…84

3.1.1 El papel de las creencias en la cotidianidad…84

3.1.2 Sobre la relación entre creencia y moral…88

3.2 hacia un concepto de creencia basado en los postulados filosóficos de Luis Villoro y Donald Davidson…93

3.2.1 Límites en la propuesta de Villoro…94

3.2.2 La construcción de un nuevo concepto…98

3.2.3 Ética e intersubjetividad de las creencias: la funcionalidad práctica de nuestro concepto de creencia en la ética…105

Conclusión general…109

Bibliografía…113

Apéndice: Breve semblanza de Luis Villoro y Donald Davidson…119

Luis Villoro Toranzo…119

Donald Davidson…121

Introducción

Los estudios al concepto de creencia han ocupado un papel incidental en la historia de la epistemología o teoría del conocimiento, en dicho campo el objetivo central es el análisis de la posibilidad de un conocimiento verdadero, porque "la creencia, por su parte, siempre es falible. Lo que yo creo no necesariamente es así, por muy firmemente que lo crea y por fuerte que sea la evidencia que tenga de ello." (Price, 1974, p. 69). Así, desde el análisis tripartito propuesto por Platón en su diálogo el *Teetetes*, donde el conocimiento se expone como una creencia verdadera justificada[1]; hasta el prominente ensayo de Edmund L. Gettier titulado *¿Es el conocimiento una creencia verdadera justificada?*[2] Donde se cuestiona la formulación platónica; podemos observar que "en los tratados de epistemología, la creencia ha solido ocupar un sitio secundario, supeditado al interés central de esclarecer la naturaleza del conocimiento." (Saab, 1999, p. 63).

No obstante, más allá de su papel secundario, las creencias constituyen una parte importante de la vida cotidiana. Todas las personas cuentan con una serie de premisas que

[1] El análisis tripartito sostiene que se deben cumplir tres connotaciones para tener conocimiento: 1) que el sujeto crea en una proposición, por ejemplo, «Jua cree que el sol es el centro de nuestro sistema solar»; 2) que el contenido de la proposición sea verdadero, por ejemplo, es verdad que el sol es el centro de nuestro sistema solar; 3) que el sujeto tenga razones suficientes para justificar su creencia en dicha proposición, por ejemplo, Juan ha hecho una investigación astronómica exhaustiva para creer que el sol es el centro de nuestro sistema solar. Así, conjuntando los tres elementos, podemos inferir que «Juan sabe que el sol es el centro de nuestro sistema solar», en este sentido, el hecho de que el sol sea el centro de nuestro sistema solar es conocimiento para Juan. De modo general, esta es la propuesta elaborada por Platón, la cual se denominó análisis tradicional del conocimiento o análisis tripartito como ya fue mencionado. *Cfr*. Platón. (2008). Teetetes. En: *Diálogos V*. (pp. 173-317). Madrid: Gredos.

[2] En 1963, Gettier mostró que existen casos donde una creencia verdadera justificada no llega a ser conocimiento, en este sentido, el análisis tripartito no es suficiente para dar una definición clara del mismo. Por ejemplo, una persona cree que su computadora tiene un virus y por ello se descompuso, se da el caso de que la computadora efectivamente tiene un virus y esta persona tiene razones suficientes para justificar que a causa de ese virus se descompuso su equipo. Sin embargo, al llevarla al técnico descubre que la causa de la falla fue la batería, aunque la computadora sí tenía un virus. De esta manera, parece que el análisis tripartito no es suficiente para designar que algo puede ser o no conocimiento, en consecuencia, se pone en duda la propuesta de Platón. *Cfr*. Gettier, E. L. (1974). ¿Es el conocimiento una creencia verdadera justificada? En: Griffiths, A. P. (Ed.). *Conocimiento y creencia: lecturas filosóficas de Oxford*. Madrid: FCE.

asumen como verdaderas, orientando sus vidas y sus acciones a través de ellas. En este sentido, todos contamos con una serie de preceptos morales, políticos, religiosos y culturales, los cuales establecen cierta normatividad en nuestra vida, es decir, establecen una perspectiva de cómo deben ser las cosas. De esta forma, nuestras creencias cuentan con un sesgo normativo porque establecen un modo especifico de entender el mundo, en otras palabras, establecen una serie de presupuestos con los cuales nos relacionamos con las diferentes situaciones de nuestra vida cotidiana, por consiguiente, nuestros actos dependerán de aquello que creamos. En efecto, si una persona cree que la puntualidad es una virtud y esta persona quiere ser virtuosa, entonces, siempre llegará a tiempo a las reuniones, pues el hecho de llegar puntual es una acción generada por su creencia previa. Así, las investigaciones alrededor de la creencia no deberían quedarse a espaldas del esclarecimiento del conocimiento, son de vital importancia para entender las posibles causas que generan diversas acciones entre las personas que conviven en una sociedad.

Podríamos suponer, por lo tanto, que el análisis de la creencia debería remitirse al contenido de lo creído, pues es a partir de él que se genera una acción. Sin embargo, esto presenta un gran problema: cuando nos remitimos al contenido de una creencia podemos encontrar ejemplos en los cuales este puede ser tanto verdadero como falso, generando una ambigüedad para nuestro análisis. Observemos el siguiente caso.

Una persona llega a vivir a una nueva ciudad y se aloja en una determinada colonia, esta persona al ser nueva en dicho lugar cree que la colonia es peligrosa pues presenció un asalto cerca del lugar. Al mismo tiempo, otro sujeto que ha vivido ahí toda su vida piensa que su colonia es segura, pues sabe que es muy rara la ocasión en la cual se presente un acto delictivo; por lo tanto, para este sujeto creer que la colonia es peligrosa, es una aseveración

falsa, no lo es así para el primer sujeto. Con ello podemos observar que el contenido de las creencias es contingente, es decir, relativo a su contexto.

Esto nos muestra que, si bien es importante abordar el tema de la creencia, también es difícil hacerlo por su carácter circunstancial. Por tal motivo, al pretender realizar una investigación de corte filosófico, no debemos caer en el análisis de los contenidos, pues esto nos hará caer en todos los problemas que suscita el relativismo. Pero, tampoco debemos abandonar el carácter práctico que puede tener la creencia dentro de la sociedad, en efecto, si las personas guían sus acciones a través de sus creencias, el valor práctico de estas es de suma importancia para el desarrollo de la convivencia social.

Ante tal disyuntiva, intentaremos elaborar una investigación que se dirija al carácter formal de la creencia, es decir, pretenderemos observar su estructura más allá de su contenido; esto con la finalidad de plantear una definición que pueda explicarnos su dimensión práctica sin caer en el carácter relativo y circunstancial del contenido. En consecuencia, tenemos que elaborar nuestra investigación abordando dos campos de la filosofía, a saber: la epistemología y la ética. El primer campo es para entender la manera en la cual adquirimos creencias y como estas se manifiestan dentro del pensamiento causando diversas acciones; mientras el segundo, es para entender su dimensión práctica, su impacto dentro del cuerpo social, así como la posibilidad de establecer una ética de las creencias.

Por consiguiente, si queremos centrar nuestra investigación en el concepto de creencia, debemos elegir algunos autores que hayan trabajado alrededor de este tema. Más aún, que hayan explorado las dimensiones prácticas sin quedarse únicamente con el análisis de los contenidos. Esta es la razón por la cual hemos elegido a Luis Villoro y Donald Davidson; pues cada uno de estos autores ha realizado un análisis importante alrededor de

nuestra temática de investigación. En efecto, El primero de ellos propone una ética de las creencias, dándonos las bases para comprender cómo una creencia puede causar una acción; mostrando, además, que nuestras acciones se entrelazan e interactúan con las acciones de los demás, de ahí la necesidad de dicha ética. Sin embargo, la propuesta de Villoro no profundiza de manera suficiente en el carácter intersubjetivo de la creencia misma. Esto es importante porque, al vivir dentro de una sociedad, nuestras creencias van a interactuar y posiblemente diferir con las creencias de los demás. De este modo, frente a las limitaciones de la propuesta del filósofo mexicano, recurrimos a la filosofía de Donald Davidson, encontrando que el pensador norteamericano desarrolla algunos análisis sobre las creencias al margen de la intersubjetividad. Por lo tanto, nuestra investigación intentará complementar, a partir de las bases teóricas propuestas por Villoro y por Davidson, un concepto de creencia que pueda sostener una ética y solventar la cuestión de la intersubjetividad, pues la ética se enfrenta al problema de cómo establecer una buena convivencia entre sujetos que difieren en sus creencias.

En consecuencia, con los elementos señalados, ya podemos establecer de modo concreto el problema central para nuestra investigación, el cual lo expresamos a través de la siguiente pregunta: ¿Es posible construir un concepto de creencia que sea capaz de integrar la propuesta de Villoro con la de Davidson? Análogamente, nuestro objetivo general se mantiene dentro de las mismas líneas, a saber: Construir un concepto de creencia, vinculando y uniendo las propuestas filosóficas de Luis Villoro y Donald Davidson, que sea capaz de integrar la ética de las creencias elaborada por filosofo mexicano con el carácter intersubjetivo de las creencias analizado por el pensador norteamericano. Esto nos permitirá abordar el carácter formal de la creencia sin abandonar sus dimensiones prácticas.

Con todo, no podríamos decir que nuestra investigación es la primera en abordar este tema, por supuesto que se han realizado estudios en torno a la creencia e investigaciones alrededor de la parte práctica del conocimiento. Sin embargo, en el primer caso, los estudios se concentran en el tema del contenido de las creencias y ya hemos indicado las razones por la cuales no llevaremos nuestra investigación en esa dirección.

Por otro lado, el segundo caso nos remite a un área de la epistemología que ha trabajo alrededor de la practicidad del conocimiento; estudios que podríamos rastrear desde el *Menón* de Platón, pues en dicho diálogo el filósofo griego nos explica la manera en la cual el conocimiento puede ser una guía acertada y segura de nuestro actuar en el mundo.[3] Hasta la llamada normatividad epistémica, donde se trabajan temas como: epistemología de virtudes, valores epistémicos, deontología de la justificación, entre otros[4]. En este sentido, dentro de la epistemología contemporánea "el saber práctico refiere a las habilidades y capacidades de cualquier sujeto; se describe usando frases de la forma *s* sabe cómo hacer *a*, donde *a* es la descripción de una acción o actividad. Ejemplos: mi abuelita sabe cómo andar en bicicleta, como hacer sopa de lentejas, [etc.]" (García, 2014, p. 164).

Sin embargo, dentro de estos estudios el conocimiento vuelve a tener un lugar más importante que la creencia. Por tal motivo nuestra investigación, al centrarse en la creencia, adquiere una importancia vital para la conexión, antes mencionada, entre la ética y la epistemología, donde esta última nos explica el fenómeno de creer en algo, mientras la otra

[3] *Cfr*. Platón. (1999). Menón. En *Diálogos II*. (pp. 276-337). Madrid: Gredos. En el presente diálogo Platón establece, a través de analizar si es posible enseñar la virtud, la forma en la cual el conocimiento puede generar una acción más confiable para obrar con rectitud, en contraste con una mera opinión verdadera; por ello suponemos que podemos rastrear los análisis en torno a la practicidad del conocimiento hasta este diálogo del filósofo griego.

[4] *Cfr*. 1) Quesada, D. (Coord.). (2009). *Cuestiones de teoría del conocimiento*. Madrid: Tecnos. 2) Valdés, M. M. & Fernández, M. A. (2011). (Comps.). Normas virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea. México: UNAM, IIF.

no descuida el papel que pueden tener las creencias dentro del conjunto social. Ambos campos colaboran mutuamente ayudándonos a establecer una investigación sólida; la cual es necesaria, pues tal como lo observamos al inicio, nuestra vida cotidiana depende en gran medida de nuestras creencias, no es un tema que podemos pasar de largo dejándolo a expensas de lo que pudiéramos decir sobre el conocimiento.

No obstante, nuestra investigación también tiene límites. Ya que todo estudio debe seguir un propósito claro y fijo debemos aclarar los posibles alcances de nuestro trabajo: primeramente, debemos enunciar que de los autores de los cuales nos apoyamos, si bien tienen una obra sólida, solo analizaremos sus textos enfocados a la noción de creencia. Del mismo modo, todos los autores secundarios que aparezcan serán en función de esclarecer, complementar y analizar los postulados filosóficos de nuestros pensadores centrales, así como de profundizar en el tema mismo de las creencias.

Por último, con el fin de cumplir con nuestro objetivo general, presentando algunos párrafos arriba, seguiremos el siguiente esquema de trabajo: En el capítulo uno, abordaremos el tema de la creencia desde la perspectiva filosófica de Luis Villoro, destacando su dimensión práctica y el modo en cómo dicha practicidad puede recaer en la vida en común. Dentro del capítulo dos, nos ocuparemos de la creencia ahora en la perspectiva de Donald Davidson, destacando su carácter intersubjetivo y holístico. Por último, en el capítulo tres, intentaremos construir un concepto de creencia que integre y vincule los aportes tanto de Villoro como de Davidson, para mostrar que la ética de las creencias elaborada por Villoro se complementa con los aportes sobre intersubjetividad y holismo de Davidson.

Capítulo uno

La creencia en la perspectiva filosófica de Luis Villoro, apuntes de sus dimensiones prácticas

Presentación del capítulo

Las creencias acompañan la mayor parte de nuestras acciones, nos ayudan a desarrollar una vida cotidiana, nos generan ciertas expectativas sobre el mundo y nos apoyan a elaborar planes a largo, mediano y corto plazo. También, contribuyen en nuestras relaciones con los demás. Si creemos que un compañero de la escuela es honesto y dentro del salón de clase es hurtado algún objeto personal, no desconfiaremos de dicho compañero debido a la creencia con la cual lo percibimos. Así, "nuestras creencias juegan un papel importante en la percepción de la situación actual" (Nilsson, 2019, p. 25).

Esto representa un reto considerable para la ética, pues se abre la interrogante de cuál es la manera más apropiada de evaluar una creencia ya que esta nos genera un modo de entender y por tanto de actuar ante alguna situación moral. Luis Villoro es consiente de este gran problema, prueba de ello es el inicio de su proyecto que pretendía "estudiar las relaciones entre el pensamiento y las formas de dominación." (Villoro, 2000, p.9).

En consecuencia, al observar la relevancia de las creencias en nuestra vida cotidiana, llegamos a vislumbrar la necesidad de realizar un estudio sobre ellas. Así, el objetivo del presente capitulo será mostrar los análisis de Luis Villoro con respecto a las dimensiones prácticas de las creencias, llegando al establecimiento y disertación de su ética de las

creencias. Por consiguiente, con el fin de lograr nuestra meta, seguiremos los siguientes pasos: 1) Explicar el concepto disposicional de creencia formulado por Villoro en su texto *Creer, Saber, Conocer* y diferenciarlo de nociones como ocurrencia mental; 2) Disertar la manera en cómo los motivos o las razones de una creencia pueden suscitar a la acción y cómo este es un tipo de actuar es diferente en cada caso dependiendo de la justificación; 3) Analizar si la "justificación razonable" o "racionalidad razonable" es la mejor alternativa para la acción; 4) Analizar la constitución de la ética de las creencias; 5) Observar si la teoría de Luis Villoro integra, o no, el concepto de intersubjetividad y de ser el caso, cómo se entiende.

1.1 El concepto de *creencia* propuesto por Luis Villoro

Las investigaciones de Luis Villoro sobre el concepto de creencia se localizan de modo más riguroso en su texto *Creer, Saber, Conocer* de 1982. En dicho trabajo se presenta la noción de creencia como parte importante de los conceptos epistémicos centrales (conocimiento, creencia, saber) los cuales nos pueden ayudar en las descripciones de las actividades relacionadas con el pensamiento. De este modo, el filósofo mexicano entiende la teoría del conocimiento de la siguiente manera: "Podemos llamar 'conceptos epistémicos' a una familia de nociones que se refiere a las actividades de conocimiento y sirven para describirlas. definiríamos entonces la teoría del conocimiento como un análisis, clarificación y sistematización de los conceptos epistémicos." (Villoro, 2000, p. 20-21). Por consiguiente, esclarecer el concepto de *creencia* es el primer reto al que se enfrenta el filósofo mexicano, nos es una tarea fácil, puesto que el sentido común puede originar algunos significados ambiguos de dicho concepto. Además de las diversas nociones propuestas por diferentes autores.

A lo largo de diversas posturas filosóficas se ha considerado la noción de creencia de diversos modos, uno de ellos es, por ejemplo, como una ocurrencia donde "la creencia sería el componente 'subjetivo' del saber. [Por lo tanto] creer sería realizar un acto mental de una cualidad particular." (Villoro, 2000, p. 25). Esta noción la podemos encontrar, aunque con diferentes matices, en autores como Descartes, Locke, Hume, Husserl e incluso Russel[5], pues, según nos explica nuestro autor:

> Todas son "mentalistas" e "idealistas" por cuanto determinan la creencia como una ocurrencia o un dato en la conciencia privada. Creer es un sentimiento o un acto de una cualidad específica que ocurre en la mente de un sujeto; por lo tanto, solo es accesible a este sujeto; sólo él podrá percatarse de tener esa ocurrencia, porque sólo él tiene acceso a los datos de su propia conciencia. Todas esas concepciones tienen que acudir, para caracterizar la creencia, a conceptos que refieren a cualidades subjetivas, privadas, por lo tanto. (Villoro, 2000, p. 27).

Esto nos conduce al problema de la subjetividad, en efecto, si las creencias se reducen a ocurrencias mentales se hace imposible una descripción general de estas, debido al carácter individual de dichas ocurrencias. Más aún, sería difícil discernir entre una persona con efectivamente una creencia o solo con un estado favorable-emocional hacia algo. Además, se hacen inaccesibles a un sujeto las ocurrencias mentales de otro. "En último término, la creencia sería una cualidad mental inefable, indescriptible, que cada quien debería de comprobar por sí mismo. Si bien podríamos darle un nombre, definirla sería imposible." (Villoro, 2000, p. 30-31). De este modo, para poder realizar una definición adecuada de creencia no podemos partir de su concepción como ocurrencia mental por su falta de objetividad.

[5] Para indagar en la noción de creencia como ocurrencia mental y los autores que se adjuntaron a esta propuesta, *Cfr*. Saab, S. (1999). Creencia. En: Villoro, L. (Ed.). *El conocimiento*. (pp. 63 – 87) Madrid: Trotta. En dicho texto la Dra. Saab plantea un mapa general que presenta las diferentes conceptualizaciones que se han elaborado en torno a la creencia.

En contraste, encontramos también nociones que asemejan a la creencia como una disposición. A diferencia de la concepción anterior "no se coloca ya en una cualidad específica del acto de creer, solo cognoscible para el sujeto, sino en la disposición a tener ciertos comportamientos comprobables para cualquiera." (Villoro, 2000, p 31). De este modo, nuestro autor se inscribe dentro de esta concepción para proponer una definición de creencia, pero añadiendo matices importantes.[6] Así, "Villoro tomará la idea de Braithwaite de que una creencia es una disposición a actuar como si la proposición creída fuese verdadera y la precisará mediante las características de que la creencia está determinada por las propiedades y relaciones que se dan con los objetos [hechos o situaciones objetivas]." (Saab, 1999, p.81).

Con lo expuesto hasta aquí se plantea, por lo tanto, la siguiente acepción. Villoro define a la creencia como: "un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprendidos." (Villoro, 2000, p. 71). Disertemos los elementos de esta definición: primero, al enunciar un estado disposicional el autor se refiere a la forma en cómo una creencia nos coloca una manera específica de relacionarnos con el mundo; luego, seguido del punto anterior, si nuestras relaciones con las diferentes situaciones del mundo son mediadas por diversas creencias, se espera que estas causen una serie de acciones coherentes con el contenido de lo creído, es decir, si creemos que *p* probablemente actuemos conforme a *p*; por último, Villoro comprende que el contenido de una creencia está determinado a través de las

[6] Para el lector interesado en investigar cuestiones en torno a la noción de creencia como ocurrencia mental, así como en los diversos tipos disposicionales de esta, *Cfr.* 1) Saab, S. (1999). Creencia. En: Villoro, L. (Ed.). *El conocimiento*. (pp. 63 – 87) Madrid: Trotta. 2) Villoro, L. (2000), *Creer, Saber, Conocer,* (12ª ed.). México: Silgo XXI. En este último texto también podrán encontrar todas las objeciones de Villoro a las diversas concepciones de creencia, sino las incluimos en el presente capítulo es porque nos interesa de manera central disertar el concepto que propone Luis Villoro.

diferentes situaciones que experimentamos día con día, si repetimos la experiencia de una situación en específico es probable que adquiramos una creencia.

Con el fin de esclarecer lo anterior presentamos el siguiente ejemplo: una persona cree que cruzar de una acera a otra por la esquina es más seguro, entonces, continuamente se efectuará la acción de cruzar la calle de este modo; tal vez esta creencia se haya originado a partir de una serie de accidentes los cuales ocurrían por cruzar la acera a mitad de la calle, en consecuencia, se efectúa una acción a través de una creencia determinada previamente por un hecho del mundo, en este caso, por los accidentes. También, es importante recalcar que en muchas ocasiones dicha persona no tendrá en cuenta esta creencia al efectuar la acción de cruzar la acera de este modo, solo lo hará. Sin embargo, el hecho de que no esté presente su creencia ante su conciencia a cada minuto no implica que no crea en ello; del mismo modo "la creencia en la realidad del mundo, por ejemplo, o en la firmeza del suelo, o en el revés de las cosas acompaña casi todos mis actos, sin que la tenga constantemente presente." (Villoro, 2000, p.29).

Así, la presente definición nos muestra, a través de las características propuestas por el filósofo mexicano, algunos matices y algunas ventajas con respecto a la noción de creencia en tanto ocurrencia mental. De este modo, siguiendo lo dicho en líneas anteriores con respecto a la noción de ocurrencia mental, se disuelves el problema central que origina dicha concepción, la falta de objetividad.

Al restringir la creencia, nos indica Villoro, a un objeto o situación objetiva que hemos aprehendido esta le da un carácter de objetividad a la definición pues dicha situación puede presentarse para cualquier sujeto, superando de este modo el mero carácter privado de las ocurrencias mentales. Ahondado más en este argumento recurrimos a la noción del otro,

en efecto, si nos quedamos en un plano donde solo se toma la noción de creencia que la considera como una ocurrencia mental, se hace imposible el acceso a las creencias de otro sujeto, por lo tanto, se imposibilita una definición objetiva de la misma porque se puede confundir con otros estados mentales. De este modo, encontramos que existen "dos aspectos en la disposición del otro: el que obedece a la captación de un objeto del mundo que puede ser común a todos, y el que se debe a estados personales del otro, que nada pueden decirles acerca del mundo objetivo." (Villoro, 2000, p. 59). Así, el primer aspecto tendrá más relevancia para la definición propuesta por Villoro.

Indagando más sobre el punto anterior: si bien no se rechaza que las creencias cuentan con un estado interno e incluso algunas de ellas pueden ser ocurrencias mentales, el filósofo mexicano entiende que no se puede desarrollar una definición de creencia limitándonos únicamente a la parte mental. Por ello, recurrirá al primer aspecto de la disposición, donde las acciones del otro pueden decirnos algo sobre el mundo en común y por tanto sobre sus creencias. Superando de este modo el mero carácter subjetivo-individual de estas, yendo más allá de la propuesta de una creencia en tanto ocurrencia mental.

"Así, para Villoro, la disposición a actuar en el caso de los deseos, quereres, [emociones], etc., está determinada por pulsiones internas al sujeto y en el caso de las creencias por las propiedades de los objetos." (Saab, 1999, p. 81). Pues, solo a partir de dichas propiedades podemos distinguir entre lo subjetivo y lo objetivo de una creencia, distinción importante si queremos entender o enunciar algún aspecto objetivo del mundo. Con todo, es posible resaltar tres condiciones que el filósofo mexicano establece para designar una creencia, a saber: 1) es un estado disposicional adquirido que causa una respuesta en función de dicho estado; 2) parte de un objeto o situación objetiva a través de la cual es adquirida. 3)

esta situación objetiva determina el contenido de lo creencia. Siguiendo los argumentos de la Dra. Saab, podemos hacer una clarificación más puntual que lo presentado líneas arriba, de esta manera, la autora nos dice:

> La condición (1) establece que la creencia es un estado interno que, añadido a ciertas condiciones iniciales (otras creencias y otras disposiciones), es causa del comportamiento del sujeto. La condición (2) señala que la creencia se dirige hacia un objeto que, en algún momento, no necesariamente presente, se aprehendió (por la percepción, la memoria o el entendimiento). La condición (3) alude a la característica específica de la creencia en la que se recoge la dirección de la influencia de algún aspecto del mundo en la conformación de la disposición del sujeto. (Saab, 1999, p. 82).

En suma, la definición propuesta por Luis Villoro nos brinda elementos importantes que nos ayudan a comprender las dimensiones prácticas de una creencia en tanto esta puede causar una acción. Con esto se logra abordar, como ya se mencionó, la practicidad de las creencias sin caer en los problemas que suscita el relativismo a partir de los contenidos de lo creído. Incluso, se ofrece una definición general que puede presentarse de la siguiente forma:

> *S* cree que *p* si y solo sí:
> 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.* (Villoro, 2000, p. 71).

Dentro de este esquema, *S* representa a un sujeto que ha adquirido una creencia, donde *x* es la creencia que ya ha sido adquirida. Así, podemos observar que, al adquirir *x*, *S* se encuentra en la disposición de actuar como si *x* fuese verdadera, es decir, las acciones de *S* serán coherentes con el contenido de *x.* Ahora bien, dicho contenido será determinado por *p*, donde esta letra representa el objeto, el hecho o la situación objetiva a partir de la cual se adquirió *x.* En este sentido, *p* es aprendida por *S*, en tanto experimenta la circunstancia de *p.*

1.2 De la creencia a la acción: la cuestión de la justificación

La búsqueda de una definición de creencia conduce a Luis Villoro a la concepción disposicional de esta; en efecto, el filósofo mexicano explica que las creencias son disposiciones aprehendidas y determinadas a través de un objeto o situación objetiva, además, causan un conjunto coherente de respuestas. Seguido de esta definición, nos es posible observar el carácter práctico de su concepto en tanto señala que una creencia causa una respuesta o modo de actuar ante alguna circunstancia. En otras palabras, creer es suponer un hecho como cierto, a esto se le añade de modo consecuente la acción, pues al suponer como cierta una creencia se vuelve evidente nuestro actuar en función de ella: "si creo que la silla tiene un respaldo, espero que me sostenga al apoyar mi espalda en él, que no toque el vacío al extender hacia atrás la mano, que habré de verlo si volteo la cabeza, etc." (Villoro, 2000, p. 32). Así, nuestras creencias generan una expectativa a partir de la cual orientamos nuestras acciones. Nos disponen a responder ante diversas situaciones dependiendo de aquello que es creído.

Asimismo, en diversos casos cuando preguntamos a alguna persona por qué actuó de tal forma dentro de una circunstancia *x*, esta puede respondernos que consideró dicha acción como la más adecuada; sin embargo, ¿cómo estar seguros de que dicha acción fue adecuada? La respuesta, probablemente, la buscaríamos en el nivel de confianza otorgado a la creencia que nos impulsó a la acción, esta búsqueda nos conduce inevitablemente a la justificación. En efecto, solo en la medida de los argumentos con los cuales intentamos justificar nuestras creencias, podríamos indicar si en realidad dicha acción fue, o no, la más adecuada. De este modo, justificar sería, para el filósofo mexicano, dar razones por la cuales suponemos nuestra

creencia como cierta, siendo tales razones las que pueden relacionar lo creído con lo efectivamente existente en el mundo. En palabras de Luis Villoro:

> Si la creencia dispone a un sujeto a actuar de determinada manera en el mundo, las "razones" son las ligas que le aseguran al sujeto que su acción está determinada por la realidad y se orienta por ella; las "razones" le garantizan al sujeto el acierto de su acción en el mundo. [Por consiguiente] entenderemos por "razón" todo aquello que justifica para un sujeto la verdad o la probabilidad de su creencia, el *fundamento* en que basa su creencia, juzguémoslo racional o no, con criterios lógicos. El concepto de razón está pues ligado al de justificación. (Villoro, 2000, pp. 77, 78).

No obstante, es importante señalar que no todas nuestras creencias están justificadas. En efecto, muchas de ellas orientan nuestro modo de actuar a pesar de no haber dado razones que las justifiquen. Así, sin adentrarnos en el problema de la inducción y parafraseando el ejemplo de Hume presentado en su *Tratado sobre la naturaleza humana* (1739), desarrollamos las líneas posteriores. Cuando el filósofo empirista nos indica que "es sólo probable que el sol salga mañana" (Hume, 1992, p. 199), intenta mostrar que no hay una justificación lo suficientemente firme para suponer que, de hecho, el sol saldrá al día siguiente. Sin embargo, apegándonos a una descripción de la vida cotidiana, podríamos decir lo siguiente: en la mayoría de los casos las personas creen que de hecho el sol efectivamente saldrá; en función de dicha creencia se elaboran planes a largo o mediano plazo, dividimos nuestras actividades a lo largo de la semana y muy pocas veces nos detenemos a preguntarnos «¿por qué el sol sale cada mañana?». En el presente ejemplo observamos como una creencia guía nuestras acciones en el mundo, de esto no se sigue necesariamente que dicha creencia se encuentre justificada, es decir, no se necesita dar razones para suponer que el sol saldrá todos los días y a partir de eso comenzar a actuar. Esto se debe porque las creencias tienes dos características fundamentales, a saber, son latentes (no reflexivas) o conscientes (reflexivas).

Tener una creencia en su sentido latente implica no ser consciente de ella, es decir, no tenerla presente en el momento en el cual esta influye en nuestras acciones; volviendo a nuestro ejemplo influenciado por Hume, cuando despertamos y comenzamos con nuestra rutina diaria, la noche anterior presupusimos que el sol iba a volver a salir a pesar de no pensar en ello.

En contraste, una creencia consciente es reflexiva porque somos capaces de detenernos a pensar en aquello que es creído; por ejemplo, cuando nos preguntamos ¿por qué el sol sale cada mañana? Se vuelve necesario buscar una justificación para nuestra creencia; podríamos dar una serie de razones basadas en la astrofísica como ciencia que hace uso de la física aplicada en la astronomía, para explicar la interacción de nuestro planeta con la estrella denominada como sol y de este modo intentar dar argumentos que justifique la creencia de que el sol saldrá todos los días. Sobre esta cuestión nos explica Villoro que:

> Puedo mantener muchas creencias en las que nunca he reflexionado, sin fundarlas en razones, pero en el momento que ponga en cuestión cualquiera de ellas, tendré que justificarlas. Al caminar no doy razones de mi creencia en la firmeza del suelo, pero bastará que me detenga y pregunte "¿creo realmente que el suelo me sostendrá?", para que tenga que encontrar una justificación a mi creencia o, de lo contrario, ponerla en duda. Mi justificación podrá ser vaga o incompleta, pero, si no me satisface, dejaré de caminar con firmeza. (Villoro, 2000, p. 81).

De este modo, para el caso de las creencias reflexivas[7], al dar diversas razones a partir de la cuales supongo mi creencia como verdadera y así poder justificarla, se genera una

[7] Nos concentraremos, a lo largo de este apartado, solo en las creencias reflexivas o conscientes, dejando de lado la disertación de las creencias no reflexivas o latentes, esto por la siguiente razón: la constitución de una ética de las creencias, como lo veremos más adelante, está relacionada de forma más estrecha con las creencias reflexivas y si el objetivo de este capítulo es llegar a dicha noción ética, se vuelve evidente nuestro interés por indagar en el tipo de creencias ya mencionadas. No obstante, si el lector se encuentra interesado en este otro tipo de creencias (latentes o no reflexivas), es decir, aquellas creencias implícitas a partir de las cuales actuamos, pero no somos conscientes de ellas. *Cfr*. Villoro, L. (2000). *Creer, Saber, Conocer*. (12ª edición) México: Siglo XXI.

expectativa más confiable, según lo hemos visto, para orientar nuestras acciones de una forma más eficaz dentro del mundo. Sin embargo, ¿Cómo podemos saber que las razones dadas para justificar nuestras creencias son suficientes para darles validez y consecuentemente para garantizar alguna acción? Para responder a la presente interrogante recurrimos a la idea, expuesta por el filósofo mexicano, de deliberación. Donde deliberar implica una toma de decisión después de un análisis de las creencias subyacentes que podrían causar mi actuar, observamos así el papel que juega la justificación en la acción.

Las creencias, desde la explicación epistemológica de Villoro, cuentan con una serie de grados de certeza a partir de los cuales les otorgamos cierta confianza, punto importante para ahondar en el concepto de deliberación. Dichos grados se generan a partir de las razones utilizadas para justificar tales creencias; si se considera tener razones suficientes, entonces será más probable confiar en alguna creencia, del mismo modo, entre menos razones, supondremos a la creencia como una mera presunción u opinión. Sin embargo, en algunos casos, a pesar de no tener razones suficientes nos dirigimos a la acción, presentamos el siguiente ejemplo:

Un hombre camina por el centro de la ciudad y le pregunta a una persona x, la hora. Esta persona le responde lo siguiente, «son las cuatro y media». El hombre lo cree y comienza a caminar más rápido para llegar a tiempo a una reunión; en este punto el hombre habrá obtenido la creencia de que la hora era cuatro y media. Pero, si se detuviese a reflexionar sobre la razón por la cual creyó dicha respuesta, este hombre podría argumentar que la amabilidad de la persona al darle la hora fue razón suficiente para confiar en la respuesta. Quizá si la persona hubiese titubeado al contestar, el hombre hubiera recurrido a buscar algún reloj para corroborar su respuesta. En este punto entra el factor deliberativo, pues, “la

deliberación tácita no conduce a una creencia firme sino a una simple conjetura ('Veamos si lo que dijo es cierto')." (Villoro, 2000, p. 94). Con ello, la deliberación nos conduce al análisis de las creencias con las cuales contamos cada uno y a partir de las cuales nos dirigimos a la acción, en consecuencia:

> La suficiencia de las razones para creer no puede medirse por criterios ajenos a quien cree. Es el resultado de la deliberación personal de ese sujeto, en la que intervienen, como veremos, sus propios motivos. Las razones suficientes para una persona pueden ser juzgadas irracionales para otra o invalidadas por una tercera. No por ello deja de justificar la creencia para quien cree. Explican pues plenamente su creencia. (Villoro, 2000, p. 96).

Al mostrar que la cuestión deliberativa está estrechamente vinculada a la persona que emite el juicio, observamos que la causa de las acciones no está limitada solo a la justificación de las creencias subyacentes, también influyen los motivos subjetivos de cada persona, incluso los estados emotivos o afectivos. En efecto, la carga afectiva nos genera una actitud, ya sea favorable o desfavorable, hacia algún objeto o alguna situación. En este sentido, la evaluación de alguna circunstancia se verá velada, en parte, por nuestra actitud afectiva a ella. De este modo, nos indica Villoro que: "Las actitudes pueden analizarse en dos componentes: creencia y afecto. Si tengo una actitud favorable hacia una clase de objetos, los considero valiosos, lo cual comprende dos cosas: creo que tienen ciertas propiedades y ellas me causan agrado. La acción de mi amigo la considero valiosa si la creo revestida de ciertos rasgos que, a la vez, aprecio." (Villoro, 1997, p. 13).

Sin embargo, no es suficiente tener una carga emotiva frente a alguna situación. Podría darse el caso que suponemos valiosa la acción de un amigo en tanto consideramos tal acción como valiente, siendo la valentía un rasgo que apreciamos. Ahora, colocando este ejemplo en diversos contextos puede presentar una ambigüedad para la ética. En efecto, tal

vez consideremos que nuestro amigo es valiente por subir a un transporte público a delinquir, en este sentido, tendremos una actitud favorable con respecto a tal acción, aunque esta pueda perjudicar a terceros. Villoro, al ser consciente de este problema, conduce su reflexión hacia el tema del valor objetivo, pues intenta argumentar que:

> La proyección hacia el valor objetivo alcanza un ideal: plenitud, perfección. El ideal en cualesquiera de las caras con que se presenta sería el límite al que tendría toda proyección de fines, el horizonte de toda preferencia. Es una realidad proyectada, *otra* que la cotidiana. Mientras el mundo vivido es el de la carencia, la plenitud es la marca de los valores y fines últimos. Pero la otredad de la perfección es un ideal regulativo inalcanzable; perpetuo horizonte al que tiende la acción, se aleja conforme avanzamos. (Villoro, 1997, pp. 47-48).

Con ello, el filósofo mexicano establece una proyección que nos permite vislumbrar las cosas de otro modo, nos permite ahondar en la posibilidad de un horizonte más justo con respecto a muchas situaciones sociales que podemos catalogar de injustas, en este sentido, el valor objetivo se plantea como un ideal que va más allá de nuestros intereses subjetivos y nos da la posibilidad de visualizar otro modo de ser del mundo, uno donde las cosas sean mejores. En consecuencia, no podemos partir de valoraciones subjetivas pues estas responden a mis necesidades cotidianas y esto puede no tener una relación directa con el ideal de intentar establecer una sociedad cada vez más justa, por consiguiente, Villoro tiene claro que toda "acción moral exige seguir los principios de la razón práctica y no las inclinaciones subjetivas." (Villoro, 1997, p. 38).

A pesar de lo anterior, el filósofo mexicano reconoce el impacto que tienen las emociones, los deseos y otras actitudes afectivas para la realización de alguna acción, pues "las razones no son suficientes, ellas solas, para dar cuenta de la acción; el deseo no es prescindible." (Villoro, 1997, p. 38). Ante tal disyuntiva, Villoro intenta mostrar que no solo

debemos valorar alguna situación o algún objeto siguiendo los meros deseos subjetivo. “Tenemos que admitir, por una parte, deseos posteriores a las razones, por la otra, el deseo inicial para encontrar razones que permitan que nuestro comportamiento se deje guiar por lo objetivamente deseable y no sólo por lo que personalmente deseamos.” (Villoro, 1997, p. 38).

Esto involucra evidentemente el tema y problema de la valoración, por lo tanto, de la disertación sobre la naturaleza del valor mismo y el modo en el cual este puede ser objetivo. Sin embargo, el tema en cuestión rebasa los límites de un análisis centrado en la creencia. Lo que rescatamos de manera general es la idea de que las actitudes afectivas personales no eliminan las razones dadas para justificar algunas creencias, por el contrario, nos ayudan a entender porque cierta persona da tales argumentos para sostener su creencia.[8]

No obstante, aún queda una cuestión por atender, si en el acto deliberativo entran factores subjetivos a partir de los cuales pretendemos justificar una creencia y de este modo orientar nuestra acción, ¿Cómo podemos dar cuenta de un modo correcto para actuar, uno capaz de inscribirse en el desarrollo de una ética de las creencias, si podemos llegar a caer en el relativismo desde los motivos subjetivos de cada persona?

[8] Si bien la cuestión de los motivos subjetivos y las emociones constituyen un tema por sí mismo, en este capítulo nos concentramos específicamente en las razones, pues consideramos estas como una parte importante para el desarrollo de la ética; es evidente que el asunto de las emociones, en tanto pueden causar diversas acciones, es un tema que debe desarrollarse dentro de las investigaciones morales y consecuentemente dentro del campo de la ética; pero, esto implica una investigación más amplia, la cual rebasaría los limites presentados para nuestro trabajo de grado. Sin embargo, a fin de profundizar más en el tema, *cfr*. 1) Hansberg, O. (1996). Emociones morales. En: Guariglia, O. (Ed.). *Cuestiones morales*. (pp. 107-130). Madrid: Trotta. 2) Hansberg, O. (2001). Las emociones y la explicación de la acción. En*: Isegoría, revista de filosofía moral y política*. Núm. 25. (pp. 5-17). Recuperado de: https://doi.org/10.3989/isegoria.2001.i25.581 3) Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder. 4) Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas: ¿por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Paidós. 5) Williams, B. (2013). La moralidad y las emociones. En: *Problemas del yo*. (2ª ed.). (pp. 275-304). México: UNAM, IIF.

La respuesta a la interrogante presentada suponemos se localiza en el concepto de "racionalidad razonable" desarrollado por Villoro en su texto *Lo racional y lo razonable*, trabajo inscrito en su libro: *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo* (2007). Tema que desarrollaremos a lo largo del siguiente apartado.

1.3 La racionalidad razonable ¿un modo adecuado de la acción?

El acto deliberativo, a partir del cual se analizan las creencias que pueden anteceder a una acción, se encuentra estrechamente vinculado con la persona que emite el juicio, en este sentido, podríamos caer en un relativismo de la justificación, es decir, suponer que si las razones dadas para sostener la probable certeza de alguna creencia son suficientes para mí, entonces, la validez de dicha creencia y por lo tanto la acción que esta podría conllevar, solo estará en función de mis intereses personales, no contemplaríamos la mirada del otro. Sin embargo, ¿es tan fácil omitir nuestro contexto, consecuentemente, nuestra convivencia con los demás? Luis Villoro nos muestra que al pertenecer en una sociedad nuestras acciones siempre se encontrarán con las de otros, resulta complicado prescindir de ellos, pues cada persona:

> No nace solo, ni separado de los signos humanos, nace en una comunidad histórica, y toda comunidad implica una continua actividad significativa de su circunstancia; de tal suerte que el hombre no se halla arrojado en una suma confusa de objetos, sino en un orden vivido conforme con una estructura comprensiva comunitaria. Puede ser ésta más o menos rica, dar lugar a una o varias concepciones del universo, más siempre está ahí presente, incuestionable, como el mundo que informa. El hombre hereda un mundo previamente constituido a la vez totalidad de los entes y sistema de sentidos. (Villoro, 2006, p. 62).

Ahora bien, esto no implica que no exista un estado interno en cada sujeto. Tal como lo observamos con el desarrollo disposicional de una creencia, en efecto lo hay y cada persona puede ser crítica de su circunstancia, es decir, puede poner en cuestión los preceptos recibidos de ella, del mismo modo, puede cuestionar a través de un acto deliberativo las creencias formadas a partir de los objetos o situaciones objetivas propias de su contexto; siendo estas objetivas porque pueden ser accesible para cualquier sujeto en las mismas condiciones.

Lo anterior nos hace plantearnos una nueva pregunta: ¿por qué es importante no delimitar el acto deliberativo al ámbito meramente subjetivo? Una primera respuesta es porque, tal como lo observamos, no podemos prescindir de los demás y nuestras acciones se entrecruzan con las de otros. De este modo, seguido de la primera respuesta, podemos apelar al carácter ético, no podemos reducir el acto deliberativo a los intereses personales porque esto supondría que todo deseo individual está permitido en función de una justificación que solo complace a quien emite el juicio. "Hay pues valores comunes a todo sujeto en un respecto preciso: en cuanto miembro de una asociación determinada. El valor común es lo deseable para el todo y para cada uno de sus elementos en cuanto vinculados entre sí." (Villoro, 1997, p. 60). En consecuencia, sino podemos prescindir de la relación con los otros y no podemos ignorar que una creencia tiene un carácter práctico, haciendo que nuestras acciones se entrecrucen con la de los demás; entonces, debemos apelar a razones objetivas para justificar nuestras creencias, razones que no solo apelen a los intereses individuales, sino que contemplen el impacto de mis acciones con los otros. "De allí que la epistemología tenga una estrecha relación con la ética." (Villoro, 2000, p. 269). Esto nos conduce del ámbito meramente subjetivo al carácter intersubjetivo, pues al ver el impacto que puede tener una

creencia para realizar una acción, no podemos limitarnos al carácter individual de la creencia ya que sería contraproducente porque nuestras acciones siempre se van a entrecruzar con las acciones de los demás.

Se plantea entonces la cuestión de cómo darles objetividad a las razones que empleamos para justificar nuestras creencias, si en el acto deliberativo una parte importante se localiza en el nivel subjetivo de la persona que emite el juico. Por ende, para proseguir con nuestra exposición debemos detenernos un poco en el desarrollo del concepto de objetividad propuesto por el pensador mexicano, pues de este modo podremos entender cuando las razones van más allá de los deseos personales de cada individuo y estas, a pesar de ser emitidas por una persona en específico, pueden adquirir un cierto grado de objetividad en la medida en que podamos prescindir de los intereses exclusivos del sujeto.

Podemos indicar, por lo tanto, a expensas de lo expuesto hasta este punto y siguiendo los análisis de Villoro, que la objetividad es aquello cuya validez se da independientemente de las opiniones, deseos e intereses del sujeto que emite el juicio, posibilitando que los datos a partir de los cuales se infiere la validez, en este caso de la creencia, sean accesibles a otros sujetos que puedan compartir las mismas condiciones epistémicas. Al mismo tiempo, si llevamos esta definición al ámbito de la acción podemos indicar, según nos indica el pensador mexicano, lo siguiente: "Las razones que aduce un sujeto [para justificar alguna creencia que determina una acción] son objetivamente suficientes si son suficientes para cualquier persona a la que le sean accesibles los mismos datos, pueda comprender razones teóricas semejantes y acepte el mismo marco conceptual." (Villoro, 2000, p. 147). Ahora bien, ¿cómo proyectar la objetividad en las razones para indicar un modo correcto de actuar? La respuesta se concentra en un concepto, a saber, la *racionalidad razonable*.

Dos son los elementos que componen el concepto que pretende responder a la interrogante ya señalada. El primero de ellos corresponde a la racionalidad o la razón, donde, nos dice Villoro, "llamaré 'racional' a toda creencia que este fundada en razones, abstracción hecha de su adecuación a la situación que se ejerza." (Villoro, 2007b, p. 208). Con la definición señalada solventamos el problema de la objetividad, en efecto, para que una creencia sea *racional* esta debe estar justificada en razones que vayan más allá de los intereses personales, pues dicha justificación nos debe proporcionar una guía segura para la acción y esto solo es posible en tanto nuestra creencia se adapta a la realidad de un mundo donde mis razones puedes ser accesibles y deliberadas por los demás, en este sentido: "la razón cumple en nuestra especie la función que en otras especies es prerrogativa del instinto: ser una garantía de la adecuación de nuestras creencias a la realidad y, por lo tanto, del éxito y el valor de nuestras acciones en el mundo. [Así] como las razones compatibles son garantías de la adecuación de la creencia con la realidad 'racional' es una creencia con *pretensión* de verdad." (Villoro, 2007b, pp. 207, 209). Profundizando más en lo expuesto, traemos a colación un ejemplo trabajado con anterioridad.

Partamos de la supuesta compra de un auto, para atribuir que esta acción se considere racional debo justificar dicha compra, no sólo en motivos subjetivos sino justificándola a través de razones que puedan ser compartidas, en otros términos, mostrar las razones por las cuales comprar un auto es una acción racional más allá de todo capricho individual. Podemos argumentar, por ejemplo, que la acción de comprar un automóvil se basa en la necesidad de transportar más rápido a una persona que constantemente se enferma, haciendo frecuentes sus visitas al hospital. De este modo, las razones se exponen para que una segunda o tercera persona pueda analizarlas y en tanto se considere que trasladar a un enfermo en un carro

particular es más efectivo, se podrá atribuir que dicha creencia es racional, o no.[9] (López, 2019, p. 89).

Por otro lado, pasando al segundo elemento del concepto en cuestión, llegamos a la noción de lo razonable, esta se caracteriza como: "una creencia o acción juzgada en función del grado en que sirva, en una situación particular, a la realización del fin que nos propondremos. Lo 'razonable' es pues una especie del género 'racional'." (Villoro, 2007b, p. 208). De este modo encontramos que mientras la racionalidad se ocupa de la justificación o fundamentación de las creencias que anteceden nuestra acción, lo razonable evalúa la efectividad de estas y en tanto presenta una evaluación se agrega una nota importante, a saber, que la pretensión de verdad o los grados de certeza que se le pueden atribuir a una creencia a partir de las razones que la justifican no son absolutos.

En ese sentido, los modos de adecuación de una creencia con la realidad que nos otorga la racionalidad pueden ir variando en tanto lo razonable evalué su efectividad. De esto se sigue un proceso deliberativo constante, donde no solo se analicen las razones con las cuales pretendemos justificar una creencia, sino, además, se haga una evaluación de la efectividad de dichas razones con la posibilidad de transformarlas para una nueva adecuación. Entonces, "una racionalidad razonable no se refiere a una razón única y pura, sino a las distintas maneras como su ejercicio, en cada situación variable permite acercarnos a cumplir con los fines que perseguimos." (Villoro, 2007b, p.212). En adición, podemos resumir lo expuesto del siguiente modo:

[9] En este punto, puede volver a integrarse el tema de las emociones y motivos individuales de una persona, en tanto esta diga que la compra la realizó por el mero gusto de tener un auto, sin embargo, no nos detenemos en dicho tema pues el objetivo es mostrar a la *racionalidad razonable* como un modo correcto de actuar para la integración en una ética de las creencias.

> La racionalidad razonable es aquella que opera con prudencia (busca elegir entre los fines posibles el más conveniente en una circunstancia dada, y determina los medios más adecuados para lograr ese fin, teniendo como medida no sólo la utilidad, la adecuación, lo óptimo, la proporción, sino también el valor), indagando razones suficientes para creer, que además puedan ser compartidas y ayuden a resolver conflictos ante diferentes posturas racionales e irracionales de los diversos seres sociales y culturales, en los límites de la condición humana, sirviendo a la vida y no a la propia razón. (Ferreira, 2014, p.224).

En suma, podemos concluir en este apartado que la racionalidad razonable es en efecto el modo más adecuado para una acción, pues se relaciona con una ética de las creencias en tanto constituye un acto deliberativo constante. Así, las razones con las cuales otorgamos cierta certeza a nuestras creencias y la efectividad de la adecuación, entre dichas creencias con las diversas situaciones del mundo, son puestas ante un análisis crítico que puede ir variando, dependiendo de los diversos dilemas morales pensados desde la ética.

1.4 La constitución de una ética de las creencias

Las propuestas epistemológicas planteadas por Luis Villoro, algunas de ellas abordadas en los apartados anteriores, no constituyen, para él, un fin en sí mismo. Esto puede constatarse desde trabajos donde se analiza la obra del filósofo mexicano, hasta en el propio prólogo a la primera edición de *Creer, Saber, Conocer* (1982). En él, Villoro nos señala que la exigencia de este trabajo cobra su verdadero sentido a partir de observar la relación entre el pensamiento en su sesgo epistemológico y las diversas formas de dominación. Esto lo conduce de una teoría del conocimiento a una filosofía política, proyecto manifestado con la aparición del texto: *El poder y el valor, fundamentos de una ética política* de 1997. Sin embargo, dentro de los límites de nuestra investigación, no es posible abordar las teorías de Villoro en su conjunto. Así, si nuestro objetivo es analizar las dimensiones prácticas de la creencia,

entendiendo esta última en su sentido epistemológico, es decir, desde las condiciones que la hacen posible; entonces, nos concentramos en la teoría del conocimiento propuesta por el filósofo mexicano puesto que reconocemos su relevancia dentro de la epistemológica analítica contemporánea.

De este modo, hemos seguido los siguientes temas: primero disertamos el concepto de creencia que propone Villoro; después observamos su sesgo práctico y la importancia que juega la justificación dentro de dicho sesgo; finalmente, analizamos porqué es más conveniente abordar una acción que responda a una racionalidad razonable. Todo para observar cómo estos temas se van integrando en la constitución de una ética de las creencias, pues "la teoría del conocimiento, al tratar de la función que desempeñan en la vida concreta creencias y conocimientos, tendrá que encontrarse con una teoría de los preceptos que regulan nuestras acciones". (Villoro, 2000, p. 269).

Podemos caracterizar de modo general a la ética como una rama de la filosofía que analiza los preceptos morales, entendiendo por moral un conjunto de costumbres que orientan los modos de comportamiento de los sujetos dentro de una sociedad, a esto se agrega una serie de normas que buscan regular nuestras acciones. Ahora, si aplicamos esta definición general al tema de las creencias podríamos indicar lo siguiente: recordemos lo trabajado en el apartado 1.1, en él caracterizamos a la creencia como una disposición adquirida y determinada por un objeto o situación objetiva que causa un conjunto de acciones dependiendo de lo creído, en otras palabras, las creencias orientan algunos comportamientos de las personas que conforman una sociedad. Sin embargo, entre las creencias propias y las de otra persona ¿cómo puedo designar una norma que regule nuestras acciones y que contemple la creencia original o se debe someter al otro a la creencia que uno toma por

verdadera? Una primera respuesta la podemos encontrar de modo intuitivo en la noción de justificación que nos llevó al concepto de racionalidad razonable, trabajados en los apartados 1.2 y 1.3, pero, a lo largo de este apartado intentaremos hacer explícita dicha respuesta bajo la óptica de una ética de las creencias.

Así, si la ética analiza los preceptos morales e intenta establecer normas que regulen las acciones, la ética de las creencias analizará la constitución de una creencia e intentará establecer normas que regulen las acciones originadas por aquello que es creído. De esta manera, "para determinar las normas más generales, debemos fijarnos, por consiguiente, en las condiciones básicas que deben cumplirse para que se dé una racionalidad en la justificación y transmisión de las creencias." (Villoro, 2000, p. 281). Con ello, el pensador mexicano desarrolla tres normas para su ética de las creencias, a saber, 1) *La norma de la justificación racional*; 2) *La norma de autonomía de la razón*; 3) *La norma de veracidad y de confiabilidad.* Comencemos, en consecuencia, con la primera norma.

Partiendo de la definición de creencia trabajada a lo largo de las páginas de nuestro primer apartado 1.1; recordamos, nuevamente, que una creencia es una disposición adquirida y determinada por una situación objetiva, dicha creencia genera una expectativa sobre el mundo y en función de ella se actúa dependiendo de lo creído. Esto nos indica que actuamos suponiendo que el contenido de nuestra creencia es verdadero, por ejemplo, si creemos que la lactosa es dañina para el cuerpo, entonces, evitaremos consumir productos derivados de la leche. Así "si por 'verdadero' entendemos 'lo que un sujeto tiene por verdadero', entonces *siempre* creeremos 'lo verdadero', puesto que, por definición, creer es tener algo por verdadero." (Villoro, 2000, p.281). Con ello, llegamos al problema planteado líneas arriba. En efecto, limitar nuestro concepto solo a la apreciación subjetiva de aquello considerado por

cada uno como verdadero o cierto, nos conduce a suponer que cualquiera y todas nuestras acciones son válidas en función de entender que nuestra creencia es verdadera sin más.

Ante el problema presentado, podríamos suponer, tal como fue mostrado en el apartado 1.2, que la justificación podría solventar esta dificultad. Sin embargo, observamos que las justificaciones en sí mismas no solucionan la cuestión, no es suficiente dar una serie de razones o argumentos por los cuales suponemos que nuestra creencia es verdadera o cierta. Es evidente que dichas razones otorgan a nuestra creencia diversos grados de certeza: no es lo mismo creer que comer carne de res es malo por haberlo escuchado mientras hacías una compra en el supermercado, a creerlo por hacer una investigación de las propiedades buenas y malas del consumo de carnes rojas. Pero, esto no garantiza una deliberación óptima para el caso de creencias morales o políticas que implican una interacción y afectación de nuestras acciones con los otros, porque la deliberación de una creencia siempre se encuentra atada a la persona que emitió el juicio.

De este modo, "si no está en nuestro poder creer o dejar de creer lo verdadero o lo probable, sí está en él dar a nuestras creencias una justificación más o menos racional." (Villoro, 2000, p. 282). Ante tal coyuntura llegamos a la primera norma, Villoro la define de la siguiente manera: "*Norma 1. Todo sujeto debe procurar para sus creencias una justificación lo más racional posible, de acuerdo con la práctica que esas creencias pretenden guiar y con el tipo de conocimiento que se propone alcanzar."* (Villoro, 2000, p. 282).

Esta norma se refiere, tal como lo presentamos en el apartado 1.3, a un esfuerzo por ir más allá de la justificación y su acto deliberativo. Es decir, si bien muchas de nuestras creencias no son puestas en cuestión, la norma uno nos indica la necesidad de volverlas

reflexivas, hacer una deliberación y a partir de ello justificarla en razones. No obstante, esta justificación en su faceta racional debe superar los intereses personales que pretenden dar argumentos para suponer a una creencia como cierta, en otras palabras, que la validez de las razones pueda ser presentada independientemente de la persona que emitió el juicio. En este sentido, los grados de certeza se van fijando en el plano de lo objetivo, con ello, se integra para el cumplimiento de la justificación racional, la racionalidad razonable. En efecto, recordemos con este concepto que una creencia tendrá una justificación suficiente en medida de su objetividad, es decir, será suficiente en tanto lo sea para cualquier sujeto dentro de su mismo marco conceptual, con esto resolvemos la cuestión subjetivista del término.

Del mismo modo, la racionalidad razonable hace cumplir la norma uno en tanto se presenta como una deliberación constante la cual intenta dar razones más allá de todo deseo subjetivo, razones que puedan ser analizadas por cualquier sujeto que comprenda las mismas condiciones, evaluando constantemente su efectividad dentro del plano real de las situaciones. Así, nos dice Villoro que:

> La norma de justificación racional tiene una faceta negativa: deber de no detener el razonamiento en razones insuficientes para justificar una proposición, pese a los motivos personales que nos induzca a hacerlo; y otra positiva: deber de ponderar todas las razones disponibles en la deliberación, y proseguir el razonamiento hasta lograr una justificación suficiente. (Villoro, 2000, p. 282).

Con lo expuesto hasta aquí, podemos preguntarnos, ¿Cuál es la relevancia de superar la posición subjetivista de la justificación? la respuesta parece evidente, a saber, todo sujeto se encuentra inmerso dentro de una comunidad, por consiguiente, sus creencias y las acciones que pueden derivarse a partir de ellas se encuentra con las de otros, así, si se analiza la posibilidad de una convivencia más amena a través de un análisis ético, se hace evidente la

importancia de llevar la norma de *justificación racional* a una dimensión comunitaria, esto fue trabajado en el apartado anterior, por ello argumentamos que la racionalidad razonable es el modo de actuar que satisface la presente norma 1.

Descompongamos esta norma en sus dos partes: A) *Todo sujeto debe procurar para sus creencias una justificación lo más racional posible,* tal como lo hemos observado, esto se cumple en tanto la racionalidad razonable establece un análisis objetivo de las razones que fundamentan nuestras creencias. B) *de acuerdo con la práctica que esas creencias pretenden guiar y con el tipo de conocimiento que se propone alcanzar,* esta parte de la definición nos pide que el análisis o mejor dicho la fundamentación racional de nuestras creencias debe ser razonable en función de aquellas acciones que nos pretenden orientar frente a las situaciones del mundo, ahora bien, la racionalidad razonable establece una evaluación constante de la efectividad de nuestras creencias justificadas en razones, es decir, si una creencia no ayuda a mejorar una situación *x* esta debe ser revisada en sus razones y ser descartada o fundamentada de otro modo; a su vez, al indicarnos sobre el tipo de conocimiento a alcanzar, es claro que el análisis de las creencias no se limita a su contenido, podemos analizar creencias políticas, morales, religiosas, científicas o culturales, siempre teniendo claro que "a cada tipo de creencia corresponde su justificación adecuada."(Villoro, 2000, p. 283).

Por ello, al observar el cumplimiento de la norma 1 (*La norma de justificación racional*) dentro del concepto de racionalidad razonable y mostrar su sesgo comunitario no solo para la ética sino para el concepto mismo en el apartado anterior; se advierte a partir de los análisis de Villoro la necesidad de ampliar dicha norma a una posición más universal, con ello, nuestro autor propone la siguiente definición: *"Norma 1*. Todo sujeto debe procurar que las creencias de la comunidad a que pertenece tengan una justificación lo más racional*

posible de acuerdo con la práctica que esas creencias pretenden guiar y con el tipo de conocimiento que se propone alcanzar." (Villoro, 2000, p. 284).

Al integrar el carácter comunitario a la definición de su primera norma, el filósofo mexicano elabora una concepción en la cual cada sujeto no solo debe mantener una actitud crítica con respecto a las creencias que orientan sus acciones, sino, además debe poner bajo inspección las creencias que orientan las acciones y la estructura de un cuerpo social, buscando a través de un consenso la racionalidad razonable que más se adecue a la comunidad en cuestión. En este sentido, anclados en el ámbito de la ética, cada uno debe argumentar las razones por las cuales considera que tal creencia moral es pertinente para orientar las acciones oportunas en el ámbito social; dichas razones, tal como lo hemos observado, deben ser objetivas para que puedan ser evaluadas por los otros integrantes de la comunidad. A fin de poder lograr esta meta, Villoro estable, en consecuencia, que "*Todo sujeto tienen derecho a comunicar y a que se le comuniquen las razones en que se justifican las creencias."* (Villoro, 2000, p. 284). Esto para posibilitar el consenso.

Pasemos ahora a la segunda norma (*La norma de autonomía de la razón)*. Nuestro autor la establece del siguiente modo: "*Todo sujeto tiene el deber de atenerse, en sus creencias, a sus propias razones, tal como a él se le presentan."* (Villoro, 2000, p. 284). En primera instancia podría parecer que la presente norma entra en contradicción con la anterior y con lo señalado a partir de racionalidad razonable, es decir, si cada sujeto debe atenerse a sus propias razones según se le presenten, entonces, el criterio de objetividad se vería comprometido.

Sin embargo, esto no es así, al referirse que cada uno debe atenerse a sus razones, el pensador mexicano indica por un lado que todo sujeto en tanto procura una justificación

racional de sus creencias debe ser de menos consecuente con ella, esto no implica que se establecen supuestos de modo dogmático, recordemos que una parte esencial de la racionalidad razonable es la evaluación constante de las razones aducidas para la justificación de las diversas creencias. Por otro lado, Villoro nos señala que si cada sujeto es consecuente con las razones que surgen de un análisis crítico previo de sus propias creencias, entonces, no debe aceptar las creencias de los otros sin haberlas examinado; esto rescata el carácter objetivo de la racionalidad razonable, en efecto, las razones deben argumentarse más allá de los intereses personales de quien emite el juicio para que los otros puedan analizarlas, del mismo modo, uno mismo debe analizar las razones que los otros establecieron para juzgar de modo conjunto si dichas razones son objetivamente suficientes. Esto "implica que nadie debe aceptar las razones ajenas sin antes examinarlas personalmente, a modo de poder juzgar por sí mismo su validez. Cada quien debe a la autonomía de su propia razón y dejar de guiarse por las creencias que le impongan los otros." (Villoro, 2000, p. 285). Al igual que la norma anterior, el filósofo mexicano extiende esta hacia un plano colectivo.

"*Norma 2*. Todo sujeto debe respetar que los demás se atengan, en sus creencias, a sus propias razones tal como se le presentan, aunque él no las comparta."* (Villoro, 2000, p. 285). La presente concepción colectiva de la norma 2 nos indica un respeto de las creencias ajenas en el sentido de no imponer las nuestras de forma abrupta o dogmática, suponiendo que solo nuestras creencias son verdaderas y por tanto deben ser impuestas a los demás. También, nos señala que no debemos caer en el extremo contrario, es decir, no debemos tolerar todas las creencias sin más; así, tal como lo observamos, nos debemos dirigir al esfuerzo por fundamentar de manera conjunta las razones que pretenden justificar la validez de aquellas creencias sean culturales, políticas, morales o religiosas pertenecientes a una

comunidad. De este modo, "la *Norma 2** no obliga a la aceptación pasiva de las creencias ajenas consideradas erróneas, tampoco a su difusión en la sociedad; obliga sólo a que todo proceso de adoctrinamiento o de educación se realice por el convencimiento y no por imposición." (Villoro, 2000, p. 285, 286).

Esto garantiza el respeto a las otras creencias, pues ellas deben ser fundamentadas de modo colectivo, recordemos que parte del derecho que surge de la norma 1 para garantizar el consenso nos indica que tanto uno como los otros debemos y nos deben de comunicar las razones en las cuales justificamos nuestras creencias, por lo tanto, para la norma 2 nuestro autor establece lo siguiente: "*Todo sujeto tiene derecho a que los demás respeten sus propias creencias*" (Villoro, 2000, p. 285), suponemos es necesario hacer el énfasis, nuevamente, de que dicho respeto se da a través de la condición uno donde cada sujeto debe proporcionar una justificación racional a sus creencias, evaluarlas de modo conjunto con los demás y respetar las razones de los otros en tanto estas ya fueron comprendidas por los demás. "La unión de ambas normas, es decir, la obligación de transmitir el conocimiento sin violentar la libertad de creencia del otro es un ideal ético de todos los procesos de educación y de aculturación racionales y, a la vez, libertarios." (Villoro, 2000, p. 286).

Finalmente podemos pasar a *La norma de veracidad y confiabilidad*, la última establecida por Villoro, él la define del siguiente modo: *"Norma 3. Todo sujeto debe obrar de manera que su práctica sea congruente con sus creencias."* (Villoro, 2000, p. 286). Tal como la definición lo indica esta norma establece la necesidad de una relación consecuente entre la disposición a actuar como si *p* fuese verdadera (parte de la definición de creencia) y la acción misma. Recordemos que la veracidad de aquello que creemos será indicada en medida de las razonas aducidas para la justificación racional de nuestras creencias, es decir,

al señalar que nuestras creencias nos disponen a actuar de diversas maneras, estas ya debieron ser sujetas a un análisis, condición de la norma 1. Así, esta norma intenta expresar la necesidad de que nuestras acciones se orienten de manera efectiva dentro del mundo. Donde dicha orientación siempre será evaluada, condición de lo razonable, abriendo en todo momento la posibilidad de ir modificando y mejorando las razones que subyacen a nuestras creencias justificadas, aumentando así su grado de veracidad. Esto nos conduce a la caracterización comunitaria de la norma y a su correlativo derecho, a saber, "*Norma 3*. Todo sujeto debe suponer, mientras no tenga razones suficientes para ponerlo en duda, que las acciones de los otros son congruentes con sus creencias.*" Siendo su derecho correspondiente el siguiente: "*Todo sujeto tiene el derecho a que los demás supongan, mientras no tengan razones suficientes para ponerlo en duda, que sus acciones son congruentes con sus creencias.*" (Villoro, 2000, p. 287).

La necesidad de la confianza se desarrolla siguiendo la norma 3, si todo sujeto mantiene una congruencia entre sus creencias en tanto estas lo disponen a actuar y la acción misma ya realizada, entonces, es necesario que confiemos que lo otros también mantienen la misma congruencia, porque "negar sin fundamento, la confiabilidad de una persona es considerado agresión injustificada. En efecto, sin esas obligaciones y derechos no subsistiría el mínimo de confianza requerido para mantener una comunidad racional entre los hombres." (Villoro, 2000, p. 287).

Esta condición de confianza incluso se deja entrever en lo trabajado dentro de nuestro apartado 1.1, por supuesto, cuando nos esforzábamos por mostrar los problemas de concebir una creencias como una ocurrencia mental, argumentábamos que de ser el caso no podríamos establecer una definición general puesto que no tendríamos acceso a la mente de los otros,

del mismo modo, al definir una creencia como una disposición, precisando que esta está determinada por un objeto o situación objetiva, se hace evidente que supongamos en el otro la congruencia entre sus creencias y sus acciones, pues el mundo objetivo no depende de mí, si fuera el caso contrario, este sería inaccesible para los otros. Así, al considerar que una misma situación puede presentarse ante dos personas diferentes, esto nos indica que hay un espacio común, por tanto, independiente a mi subjetividad. De este modo, Luis Villoro señala la importancia de distinguir entre el componente subjetivo y el componente objetivo de una creencia, distinción que lo ayudó a formular su concepto. Con ello:

> La misma disposición a comportarse puede ser comprendida en función de la existencia de una u otra de [estas] realidades; en el primer caso, de algo que solo al sujeto puede acontecerle, en el segundo, de algo que también puede ser nuestro objeto. Postulamos esas dos formas de determinación de la disposición porque necesitamos saber lo que el comportamiento *del otro* puede comunicarnos acerca de *nuestro* mundo. [Por lo tanto], no podríamos usar "creencia" para referirnos a disposiciones ajenas si no supusiéramos una tendencia general a que las acciones fueran congruentes con las creencias y estas con la verdad, tal como a cada quien se le presenta. Sólo así puede darse un ámbito de comunicación racional y, por ende, de conocimiento colectivo (Villoro, 2000, p. 60, 287-288).

En suma, el establecimiento de la ética de las creencias promueve a través de su diferentes normas y derechos el establecimiento de un respeto y una comprensión comunitaria de las creencias, así como una responsabilidad para con las mismas. En efecto, cada persona es responsable de establecer una justificación, en términos de una racionalidad razonable, a sus creencias. Del mismo modo, si se realiza un esfuerzo por analizar las creencias que orientan nuestro modo de actuar, entonces, no debo aceptar de modo pasivo las de otros, debo analizarlas; pues toda creencia seguida de la racionalidad razonable ya sea de uno mismo o de los otros, debe permitir un análisis de manera colectiva de la validez de las razones que pretenden fundamentarla, esto posibilita una compresión comunitaria de las

creencias. Así, cada persona se vuelve congruente, estableciendo una relación estrecha entre lo creído y la acción efectiva causada por dicho creer, confiando, además, en que los otros son consecuentes con sus propias creencias. Con todo y a modo de conclusión, el filósofo mexicano nos señala que:

> 1] Las normas en que se expresa una ética de las creencias no se refiere a las creencias mismas [es decir a sus contenidos], sino a los actos voluntarios que intervienen en el proceso de llegar a creer o en el expresar lo que se cree.
> 2] La validez de la ética de las normas depende de la aceptación de un postulado: la prevalencia del interés general sobre los intereses personales que se le opongan. Las normas establecen condiciones de que las creencias presten garantías para alcanzar la realidad; lo cual está en el interés general.
> 3] Podemos entender por racionalidad las características que debe tener una creencia para llegar a ser conocimiento [esto es una *creencia justificada en razones objetivamente suficientes*]. Los grados de racionalidad de una creencia corresponderían a la mayor o menor medida en que esa creencia garantiza para un sujeto alcanzar la realidad. En este sentido, las normas pueden interpretarse como reglas para lograr racionalidad en nuestras creencias.
> 4] Si no se acepta el postulado ético, las normas expresan condiciones para lograr un fin: el de una racionalidad de las creencias. Tendrían entonces carácter hipotético. Su cumplimiento deliberado que quien las infringe ha elegido la irracionalidad en sus creencias. (Villoro, 2000, p. 290-291).

1.5 ¿Hay intersubjetividad en el concepto de creencia? Un análisis crítico a la teoría de Luis Villoro.[10]

El camino que recorre el texto *Creer, Saber, Conocer* nos conduce de la formación de un concepto disposicional de creencia a la constitución de las normas que deben llevarse a cabo si pretendemos desarrollar una ética de las creencias. Se resalta, tal como lo observamos, el

[10] Al final de los primeros dos capítulos de la presente tesis se incluirán algunas notas breves, las cuales tendrán la finalidad de presentar diversos análisis críticos sobre los conceptos trabajados a lo largo de cada sección. Esto con el objetivo de retomar dichos análisis para la elaboración de nuestro tercer capítulo, por tal motivo, en este breve espacio solo se enunciará la crítica. La posible solución a los problemas señalados será trabajada, como se mencionó, dentro de la última sección de la tesis.

papel central del sujeto en tanto establece un análisis de sus creencias reflexivas. De esta aseveración podemos inferir de modo evidente dos cosas: 1) todo sujeto debe instaurar una justificación racional a sus preceptos; 2) seguido del punto uno, todo sujeto debe poner en cuestión sus creencias no reflexivas, pues, tal como lo observamos en nuestro apartado 1.2, si nos mantenemos en un estado no reflexivo no podríamos establecer un análisis crítico, dado que el carácter de las creencias latentes se refiere a presupuestos que están en nuestra mente sin que seamos conscientes, en todo momento, de ellos, por lo tanto no se podrían establecer razones que los justifiquen.

> [De este modo], "si S cree que *p*, debe haber una situación objetiva aprehendida por ese sujeto (S), a saber, aquella a la que se refiere la proposición que es objeto de su creencia ("*p*"). Pero S puede estar en lo cierto o puede estar equivocado respecto a *p*, pues puede que *p* no exista en la realidad. [Por consiguiente], la creencia implica la responsabilidad epistémica del sujeto de haber hecho un juicio y haber tomado una decisión, a saber, precisamente el juicio de que la proposición "*p*" es aceptable (es creíble); es decir, la decisión de que el hecho *p* forma parte de su mundo. (Olivé, 2017, p. 82).

Nos encontramos, en consecuencia, con una concepción donde el sujeto debe ubicarse en un estado racional constante para emitir diversos juicios y establecer las razones que pretenderán darle validez a sus creencias. Sin embargo, podríamos objetar que esto no puede ser el caso, pues cada persona mantiene en la mayoría de las situaciones una actitud no reflexiva con respecto a aquello que creen, imposibilitando, así, las dos aseveraciones presentadas líneas arriba. Entonces, ¿Cómo podríamos caer en cuenta de que nuestras creencias podrían resultar falsas? El filósofo mexicano nos responde con el concepto de "azoro".

Nuestro autor nos indica con ello que todos nos encontramos ante un mundo que no ponemos en cuestión, esto quiere decir en primera instancia, que nos encontramos dentro de

un contexto ya significado, por supuesto, la cotidianidad de las cosas no presenta mayor problema pues ya se encuentran dentro de un orden establecido, nuestras circunstancias no nos parecen ajenas.

Así, al participar de un contexto ya significado no ponemos en cuestión el marco conceptual o los preceptos con los cuales nos relacionamos e interpretamos al mundo. No obstante, todo sujeto es capaz de experimentar "azoro", es decir, una especie de duda o extrañamiento con respecto al mundo. El sistema de significados ya no responde a nuestras nuevas inquietudes (López, 2019, p.56). Por ello, nos dice Luis Villoro que:

> El plexo de significaciones que a todo dotaba de un sentido parece ahora no dar razón de las cosas; nuestra circunstancia vivida se va volviendo ajena a las comunes convicciones compartidas; éstas ya no "encajan", dejan de funcionar para nosotros, ya "no nos dicen nada"; poco a poco el mundo va desnudándose de la capa de los sentidos que lo animaba. [Esto puede darse por múltiples razones, por ejemplo:] El descubrimiento de una mentira moral convencional, la desconfianza en un dogmatismo que se consideraba científico, o la obsesionante duda en alguna cuestión religiosa; acaso, simplemente, la extrañeza que un día nos produce un objeto antaño familiar, o la perplejidad que nos deja una palabra insólita. (Villoro, 2006, p. 64).

De esta forma se rescata el carácter de la duda, en otras palabras, Villoro nos muestra que todo sujeto puede caer en la cuenta, y de hecho cae, de que puede encontrarse en un error, porque "la creencia, por su parte, siempre es falible. Lo que yo creo no necesariamente es así, por muy firmemente que lo crea y por fuerte que sea la evidencia que tenga de ello." (Price, 1974, p. 69). Consecuentemente, se vuelve indispensable para la teoría propuesta por nuestro autor, la realización de un análisis crítico en pro de la fundamentación de nuestras creencias bajo una adecuada racionalidad razonable, pues Villoro no tienen problema con la falibilidad de las creencias, esto le permite no caer en un dogmatismo y promover una

evaluación constante de las razones subyacentes de aquello creído por algún sujeto, observaciones trabajadas en nuestro apartado 1.3.[11]

Ahora bien, el esfuerzo por establecer una fundamentación de nuestras creencias bajo el esquema de una racionalidad razonable muestra la necesidad de instaurar condiciones para ir más allá de los intereses personales, de este modo, se establecen comunidades epistémicas y con ello se da la intersubjetividad; porque las razones objetivas, independientes a los deseos de la persona que emitió el juicio, "son objetivamente suficientes si son suficientes para cualquier persona a la que le sean accesibles los mismos datos, pueda comprender razones teóricas semejantes y acepte el mismo marco conceptual." (Villoro, 2000, p.147). Así, "La construcción de las comunidades epistémicas, como comunidades de sentido, y de los sujetos epistémicos pertinentes, como pares en las deliberaciones y exposiciones racionales, quieren darnos a entender que en la filosofía de Villoro la objetividad es cumplida en la intersubjetividad." (Flores, 2016, p. 35).

No obstante, ¿es suficiente que el papel de la intersubjetividad quede solamente dentro del marco de las comunidades epistémicas? Si bien son una parte importante para establecer una construcción social del conocimiento, la cuestión no se agota ahí. Primero, a pesar de establecer el carácter de la duda, sigue quedando la cuestión relegada a un sujeto racional, es decir, el concepto disposicional de creencia que propone el filósofo mexicano,

[11] Para indagar en el tema de la falibilidad que conlleva a la concepción pluralista del conocimiento planteada por Luis Villoro, *cfr*. 1) Villoro, L. (2000). *Creer, Saber, Conocer*. (12ª edición) México: Siglo XXI. 2) Villoro, L. (2007b). Lo racional y lo Razonable. En *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. (pp. 205-222). México: FCE. 3) Olivé, L. (2017). Del indigenismo a la sociedad por venir. En: Stepanenko, P. (Comp.). *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*. (pp. 55-89) México: UNAM, IIF.

pese a distinguir claramente su carácter objetivo de su carácter subjetivo, no contempla en este punto la perspectiva de los demás.

La responsabilidad epistémica queda enmarcada por el sujeto racional, él es quien debe analizar sus propias creencias, esto es, pasar de un estado no reflexivo o latente a un estado reflexivo. Si bien Villoro nos muestra que todo sujeto puede dudar de su contexto a través del azoro y por ello poner en entredicho sus creencias volviéndolas reflexivas, esta duda se presenta casi en todos los casos de modo circunstancial, es decir, cuestionamos alguna creencia aislada que afecta solo al sujeto en cuestión, sin embargo, ¿qué pasa con aquellas creencias que se relacionan con otras y desde su origen ya implican la interacción con los demás?

Un ejemplo para esclarecer la pregunta presentada puede ser el siguiente: una persona utiliza el transporte público, dicha persona cree que ceder el asiento a mujeres, personas con capacidades diferentes y sujetos de la tercera edad, es correcto. Quizá dentro de los últimos dos grupos no haya objeción ante tal creencia. Sin embargo, en diversas ocasiones, la creencia de suponer que darle el asiento a una mujer es algo correcto, puede presuponer que la persona en cuestión cree que una mujer es, de alguna manera, más débil que un hombre. Esto nos señala que una creencia se encuentra estrechamente vinculada con otras creencias y solo podemos entender la creencia inicial, comprendido el conjunto de creencia que le anteceden. Además, este tipo de ejemplos nos muestran que las creencias, más allá de su justificación, ya involucran la interacción con los demás.

Ante este problema, la noción de azoro de Villoro no es suficiente para el explicar el modo en el cual nos percatamos que una creencia puede ser falsa, pues recordemos que el concepto del filósofo mexicano se dirige en todo momento a creencias específicas, no

contempla la forma en la cual una creencia puede estar relacionada con otra. Por consiguiente, darse cuenta del carácter falible de las creencias dentro de la teoría de Villoro, solo responde a situaciones en específico. Es decir, una persona puede poner en cuestión el hecho de que ceder el lugar a una mujer puede ser o no correcto. Sin embargo, no contemplará las creencias que probablemente presupone para tener en cuenta esa creencia en específico. Cuestiona una creencia, pero no es capaz de observar todo el entramado de creencias que se van entrelazando. Este es un límite considerable en la propuesta del filósofo mexicano.

Por ello, a consecuencia de que las aseveraciones de Villoro llegan a su carácter intersubjetivo hasta el momento de la justificación su teoría queda incompleta, porque no contempla en la noción misma de creencia la perspectiva de los demás, su concepto queda enmarcando en la dicotomía subjetivo-objetivo en tanto se establece que la creencia está determinada por un objeto o situación objetiva adquirida por un sujeto, no es hasta la justificación que pretende ser racional que se contempla el papel del otro. Esto, consecuentemente, provoca que las creencias sean contempladas de manera aislada con respecto a otras creencias. Una limitante considerable ante ejemplos como el anterior.

Ahondado más en este problema, cabe preguntarnos lo siguiente: si un sujeto en su interacción con el mundo lo pone en cuestión al experimentar azoro ¿cómo puede tener claridad de que sus creencias pueden ser en realidad falsas? Pues al final sus incertidumbres sobre los objetos o situaciones objetivas del mundo quedan relegadas a sus inquietudes subjetivas, pues recordemos que el acto deliberativo se encuentra vinculado con la persona que emite el juicio y de esto no se sigue, necesariamente, que dicho sujeto descubra el carácter falible de sus creencias, puede simplemente matizarlas.

Por consiguiente, “puesto que una creencia puede ser verdadera y puede ser falsa, el concepto de creencia involucra la distinción entre lo que es verdadero y lo que se tiene por verdadero”. (Moya, 2004, p. 31). Sin embargo, ¿Cómo se puede realizar dicha distinción si nos encontramos enfrascados en un modelo donde las incertidumbres quedan relegadas a inquietudes subjetivas? Parecería, en primera instancia, que la distinción solo es posible a través del punto de vista de los otros, porque “es el reconocimiento de otras perspectivas sobre la realidad distintas de la mía lo que me permite entender que aquello que tengo por verdadero puede no ser lo que otros tienen por tal y, por tanto, que yo mismo, u otros, podemos estar en un error.” (Moya, 2004, p. 32). Así la segunda limitante de la propuesta de Villoro se mantiene alrededor de la intersubjetividad, ya que el filósofo mexicano solo la contempla hasta el momento de la justificación, no la aborda dentro del concepto mismo de creencia.

Conclusión del capítulo

Una vez observadas las limitaciones de la propuesta de Luis Villoro, podemos concluir que es necesario complementar su teoría con dos elementos. El primero de ellos es el carácter intersubjetivo en el concepto mismo de creencia, pues tal como lo observamos el filósofo mexicano incluye la intersubjetividad hasta la cuestión de la justificación. Esto provoca una gran inconsistencia en su planteamiento, a saber: El hecho de notar que una creencia puede ser falsa se limita al acto deliberativo de un sujeto y a su experiencia individual del azoro, consecuentemente la responsabilidad epistémica solo recae en él; sin embargo, ¿cómo puede darse cuenta de que puede estar en un error si solo contempla su propia perspectiva? De ahí la importancia de los demás, es decir, de la intersubjetividad.

Por otro lado, dentro de su propuesta, tampoco se contempla toda la serie de creencias que se relacionan y anteceden a una creencia explícita, serie que se constituye a través de la interacción con los demás. Esto nos conduce a la segunda gran limitante, la propuesta del filósofo mexicano no aborda en la dimensión holística de las creencias. La idea general es explicar cómo una creencia se encuentra entrelazada con una multiplicidad de creencias.

De este modo, intentando complementar y solventar las inconsistencias presentadas en los postulados filosóficos de Luis Villoro, desarrollaremos a lo largo del siguiente capítulo el tema la intersubjetividad y el holismo en las creencias desde la filosofía de Donald Davidson, pues es un autor que trabaja justamente con dichos elementos. Cabe mencionar que la integración de los postulados que complementaría la teoría de Villoro se realizara hasta el capítulo tres, en el siguiente apartado nos enfocaremos solo a la propuesta del pensador norteamericano.

Capítulo dos

La creencia en la perspectiva filosófica de Donald Davidson, apuntes de su dimensión intersubjetiva y holista

Presentación del capítulo

El capítulo anterior finalizó debatiendo algunos postulados propuestos por Luis Villoro en el desarrollo de su concepto de creencia, de modo más específico en sus implicaciones prácticas. Para el filósofo mexicano una creencia puede generar una acción adecuada solo al tener una justificación racional, de no ser el caso la acción solo respondería a los intereses individuales de alguna persona. Por consiguiente, el sujeto debe ofrecer un tipo de justificación objetiva. Esto nos conduce a suponer que la necesidad de la responsabilidad epistémica recae en el sujeto como si estuviese aislado de los demás, solo él debe de dar una justificación racional a sus propias creencias.

Sin embargo, muchas de nuestras creencias se generan alrededor de la interacción con los otros, además de que ellas pueden estar relacionadas estrechamente con un cúmulo de creencias que son indispensables para entender alguna creencia en particular. Esto puede explicarse a propósito de nuestro ejemplo utilizado en el capítulo anterior en el cual mostrábamos que una persona al creer que ceder el asiento en el trasporte público a una mujer es un acto correcto, puede implicar un trasfondo de creencias que no sean adecuadas. En este sentido, cuando Luis Villoro acota su concepto a un sujeto que adquiere una creencia a partir de un hecho o situación objetiva que la determina y restringe la justificación de su creencia

a dicho sujeto, observamos que el sujeto solo puede atender a una creencia en específico, ignora la posibilidad de que esa creencia pueda depender de otras.

Esto es ocasionado porque la propuesta de Villoro todavía se enfrasca en el esquema sujeto-objeto, si bien Villoro considera la intersubjetividad como una parte importante del tipo de justificación, es decir, que sea una justificación objetiva. En el acto mismo de justificar, la cuestión queda relegada al sujeto. Él debe notar que sus creencias latentes pueden estar equivocadas y a partir de ahí justificarlas.

Así, al encontramos en este tipo de esquema, cuando un sujeto experimenta azoro con respecto a sus creencias, la duda suscitada al considerar cada creencia de manera individual solo puede ser circunstancial. Más aún, ¿cómo puede tener elementos para dudar de su perspectiva sobre el mundo, correlativamente de sus creencias, si solo considera su propia perspectiva? Esto nos indica que solo podemos darnos cuenta de que nuestras creencias están en un error cuando observamos la perspectiva de los demás, es decir, cuando notamos que alguien considera que nuestra creencia puede ser falsa tenemos elementos para comprender su carácter falible, ya que tanto ellos como nosotros podemos estar en el error.

Por tal motivo debemos apelar al carácter intersubjetivo de la creencia, es decir, mostrar que en el concepto mismo de creencia se requiere de la intersubjetividad, y no sólo al momento de la justificación como en el caso de Luis Villoro. Este análisis nos permitirá observar el sesgo holístico de las creencias, comprendiendo la razón por la cual es necesario tener todo un entramado de creencias para entender el sentido de alguna en particular.

De este modo, con el fin de abordar los temas señalados, realizaremos la presente tarea a través de los postulados filosóficos de Donald Davidson, pues consideramos que su

propuesta relaciona de manera clara el concepto de intersubjetividad con la noción de creencia destacando su sesgo holístico. Estos postulados se localizan entre la epistemología y la filosofía del lenguaje.

En consecuencia, podemos designar el objetivo del capítulo en turno, a saber: explicar la relación entre intersubjetividad y creencia desde los postulados filosóficos de Donald Davidson, con el fin de observar que las creencias pueden ser intersubjetivas y holísticas. Por consiguiente, para lograr nuestro propósito seguiremos los siguientes pasos: 1) Realizar un análisis sobre las creencias al margen de las actitudes proposicionales, para observar la forma en la cual el lenguaje demuestra la necesidad de las relaciones intersubjetivas, explicando a su vez en que consiste el holismo. 2) Realizar un análisis sobre las creencias al margen de la intersubjetividad epistémica, para mostrar como la triangulación epistemológica propuesta por Davidson, enfatiza la necesidad de las relaciones interpersonales dentro de un esquema de creencias compartidas. 3) elaborar un análisis crítico a las posturas del filósofo estadounidense.

2.1 Creencias y actitudes proposicionales, la caracterización holista y el papel del lenguaje

Influenciado por la tradición analítica, el filósofo norteamericano Donald Davidson[12] desarrolla algunos estudios sobre la noción de creencia al margen del análisis del lenguaje. Con ello, supone que un buen modo para realizar una investigación sobre las creencias es a través del análisis de los reportes de actitudes proposicionales, pues estos nos permiten

[12] Para conocer más aspectos biográficos de Donald Davidson, dirigirse a la sección final de la presente tesis, en ella incluimos una breve semblanza.

comunicar las diferentes actividades correspondientes al pensamiento, oraciones como «yo pienso que», «tú supones que», «él sabe que», entre muchas otras, son ejemplos paradigmáticos de esta propuesta.

Un reporte, por lo tanto, que exprese efectivamente una creencia puede ser el siguiente: «él cree que los virus causan un mal funcionamiento en las computadoras»; esta oración nos indica que las creencias son necesariamente holistas pues comprendemos su significado al suponer toda una red o serie de creencias las cuales anteceden a los diferentes reportes de actitudes proposicionales y hacen que estos tengan sentido. Es decir, manifestar que «él cree que los virus causan un mal funcionamiento en las computadoras» supone que él cuenta con una serie de creencias adyacentes las cuales dan forma al enunciado, tales como: cree que existen las computadoras, que existen los virus, que los virus dañan el software, que las computadoras funcionan a través de un software, etc. En consecuencia, siguiendo los apuntes de Davidson:

> Las creencias se identifican y describen sólo dentro de un denso patrón de creencias. Yo puedo creer que una nube está pasando delante del sol, pero solamente porque creo que hay un sol, que las nubes están hechas de vapor de agua, que el agua puede existir de forma líquida o gaseosa; y así por el estilo, interminablemente. No hay una lista particular de otras creencias que se requieran para dar sustancia a mi creencia de que una nube está pasando frente al sol; pero allí debe de haber algún conjunto apropiado de creencias relacionadas. (Davidson, 1990, p. 205).

La presente cita nos permite observar que, al referirnos a un denso patrón de creencias, donde las creencias adquieren su significado a partir de dicho patrón, nos estamos refiriendo nuevamente a su carácter holístico; en efecto, la densidad en el patrón se refiere a que no hay un número concreto de creencias que antecedan a una creencia en específico, es decir, al dirigirnos a las creencias adyacentes terminamos por incursionar en la totalidad de las creencias que puede tener un sujeto, las cuales pueden ser compartidas por los demás. Por

ejemplo, nosotros somos capaces de comprender la oración «él cree que los virus causan un mal funcionamiento en las computadoras» porque compartimos la creencia de que existen las computadoras y que estas pueden fallar a causa de un virus.

Con ello, notamos que las diferentes creencias se mantienen en una relación con las demás, es decir, una creencia siempre presupone otra y así sucesivamente. Ahora, es importante aclarar algunos puntos sobre el carácter secuencial de las creencias mismas. A pesar de que estas siempre presuponen otras, el conjunto apropiado debe ser en cualquier caso coherente con aquello que es creído. Retomando algunos elementos de nuestro ejemplo y poniéndolo en primera persona, si decimos: «yo creo que los virus causan un mal funcionamiento en las computadoras», pero, se da el caso de que yo no creo en la existencia de los virus computacionales y por el contrario creo que el mal funcionamiento del ordenador es causado por presionar muy fuerte las teclas, entonces la creencia expresada a través de un reporte de actitud proposicional será imposible o muy ambigua. Por ello, las creencias explícitas, como lo muestra nuestro ejemplo de las computadoras, suponen una secuencia o serie de creencias adyacentes necesariamente coherente. Así, "Tener una actitud proposicional en particular es tener una lógica en gran parte correcta, en el sentido de tener una pauta de creencias que son lógicamente coherentes." (Davidson, 2003, p. 146). Al apelar a la coherencia lógica de las creencias intentamos mostrar, tal como fue sugerido en el ejemplo anterior, que las creencias adyacentes no deben estar en contradicción con las creencias explicitas, pues caeríamos en un sinsentido.

Con todo, los reportes de actitudes proposicionales nos muestran que una creencia depende de otras, no podemos designar un número específico de creencias que den consistencia a una creencia explícita, pero, nos es posible preguntar lo siguiente: ¿puede

haber condiciones para que se dé una creencia? Intuitivamente observamos su carácter holístico, es decir, la necesidad de una red de creencias adyacentes. Sin embargo, esto solo describe el modo en el cual interactúan múltiples creencias. Por consiguiente, se vuelve importante investigar en qué condiciones es posible designar que tenemos efectivamente una creencia. Así, gracias a lo presentado en párrafos anteriores, observamos que el lenguaje es una herramienta que nos puede ayudar a dar una respuesta a la interrogante señalada. En efecto, guiados por los planteamientos del filósofo norteamericano, encontramos que Davidson propone, a través de un argumento dividido en dos partes, las siguientes condiciones para las creencias, nos dice:

> *En primer lugar,* argumentaré que para tener una creencia es necesario tener el concepto de creencia.
> *En segundo lugar,* argumentaré que para tener el concepto de creencia se debe tener lenguaje. (Davidson, 2003, p. 150).

Comenzando con la disertación de la primera parte del argumento, encontramos que el filósofo norteamericano se apoya del fenómeno de la sorpresa[13]. Es decir, sostiene que sorprendernos solo es posible porque tenemos una creencia, pero no se detiene ahí, intenta demostrar que tenemos esa creencia gracias al concepto mismo de creencia. Las líneas del

[13] Sobre este punto nos parece pertinente realizar una comparación entre el fenómeno de sorpresa tal como lo entiende Davidson y la noción de azoro propuesta por Villoro. Retomando algunos apuntes anteriores, observamos que el filósofo mexicano considera que todos nacemos en un mundo ya significado, las cosas tienen un determinado orden. Así, un sujeto al encontrarse en su propio contexto puede darse el caso de que nunca lo ponga en cuestión, es decir, sus creencias cotidianas son tan familiares que no se interroga si son verdaderas o falsas. Ante tal panorama, Villoro establece que las personas experimentamos azoro, esto es, un extrañamiento con respecto al mundo en el que vivimos, sin embargo, no ahonda más en el argumento. En este sentido, el fenómeno de la sorpresa propuesto por Davidson nos ayudará a entender y a profundizar en la cuestión de cómo es posible que nos demos cuenta de que podemos estar en un error con respecto a nuestras creencias, más allá del mero extrañamiento del mundo. Adelantándonos un poco a las páginas posteriores del capítulo en turno, observaremos que es posible darnos cuenta del error, porque las creencias involucran necesariamente la distinción entre lo verdadero y lo falso, distinción que solo es posible en tanto reconocemos la perspectiva de los demás, es decir, si uno considera que una creencia es verdadera y otra persona la considera falsa, entonces, nos damos cuenta de que alguno de los dos debemos estar en un error. En este sentido la creencia involucra necesariamente la intersubjetividad.

argumento pueden seguir el siguiente ejemplo: una persona cree que tal museo se encuentra a un costado del zócalo de la ciudad, sin embargo, cuando se dirige a dicho lugar se percata que el museo no se encuentra ahí, esto le causa una sorpresa. Ahora, si la persona en cuestión nunca hubiese creído que el museo se encontraba en ese lugar, no habría posibilidad de dicha sorpresa. Más aun, no basta suponer que esa persona primero tuvo una creencia y después ya no la tuvo al descubrir que el museo no se encuentra ahí.

Cuando la persona descubre la falsedad de la creencia que hasta hace un momento suponía como verdadera, se percata de un contraste entre lo creído y lo que ahora cree. Es decir, cuando descubre que el museo no se encuentra a un costado del zócalo, la persona en cuestión pasa a creer que su creencia es falsa, en otros términos, ahora tiene una creencia sobre una creencia. Esta distinción puede sintetizarse del siguiente modo: la diferencia "entre creer que *p* y creer que uno cree que *p* [es que] la segunda es una creencia acerca de una creencia y por ello requiere el concepto de creencia." (Davidson, 2003, p. 151). *Creer que uno cree que p* implica, por lo tanto, "que uno no puede tener un conjunto general de creencias del tipo necesario para tener cualquier creencia sin ser sujeto de sorpresas que implican creencias sobre la corrección de las propias creencias." (Davidson, 2003, p. 153).

Así, para tener efectivamente una creencia se necesita del concepto mismo de creencia, pues al caer en cuenta de que *p* se presenta como falsa notamos que hasta hace un momento creíamos en algo. Esto genera una creencia sobre el valor de verdad de aquello que suponíamos como cierto, es decir, ahora creemos que tal creencia es falsa. En este sentido, tener el concepto de creencia posibilita tener claridad para discernir entre *creer que p* y *creer que uno cree que p*. Por lo tanto, sin dicho concepto sería imposible concebir que tenemos creencias, solamente creeríamos cosas particulares, no podríamos decir algo sobre las propias

creencias ya que solo diríamos cosas sobre sus contenidos. Así, “para poseer una creencia es necesario poseer el concepto de creencia, porque uno no cuenta como «creyente» a menos que sepa que puede estar en el error, y es el conocimiento de este tipo el que se relaciona con la posesión de creencias.” (Martínez, 2006, p. 165).

Pasamos ahora al siguiente apartado del argumento. Seguido de lo anterior, observamos que un punto central del concepto de creencia son sus valores de verdad, pues aquello creído por alguna persona puede ser falso o puede ser verdadero. “Por tanto, tener el concepto de creencia es tener el concepto de verdad objetiva.” (Davidson, 2003, p. 153). En efecto, de forma general podemos definir el concepto de creencias como una disposición a suponer algo como verdadero, pero solo podemos hacer dicha suposición en tanto sabemos que debe haber cosas verdaderas y cosas falsas, por ello es necesario contar con el concepto de verdad objetiva.

De esta manera, el discernimiento entre los valores de verdad de una creencia se da a partir del contraste entre el contenido de lo creído y aquello que es caso. Podemos observar esto con el siguiente reporte de actitud proposicional, cuando decimos: «yo creo que el museo está a un costado del zócalo» el contenido de lo creído es la supuesta localización del museo, entonces, la creencia será verdadera si y solo si es el caso de que el museo se encuentre a un costado del zócalo; por el contrario, será falsa si no está ahí.

En este sentido, el concepto de creencia involucra el concepto de verdad objetiva tal como lo presentamos, pero, los valores de verdad siempre serán independiente del contenido de nuestras creencias, pues estos no dependen de uno. Por más que alguien crea que el museo se encuentra a un costado del zócalo, si dicho museo no se encuentra ahí, la creencia será falsa. Sin embargo, a pesar de su falsedad podemos comprender el sentido de la oración y

realizar diversos juicios sobre las creencias de los demás, es decir, podemos enunciar proposiciones como: «Él cree que el museo está a un costado del zócalo, pero está equivocado» o «yo creo que su creencia, de que el museo debe estar a un costado del zócalo, es correcta; porque al ser el parque principal de la ciudad es muy probable que el museo esté ahí». En ambos casos, el contenido de la creencia (en nuestro ejemplo la localización del museo) es independiente a su valor de verdad, pero es posible comprenderla y realizar aseveraciones sobre ella no importando si es falsa o verdadera, porque poseemos el concepto mismo de creencia el cual involucra la distinción entre lo verdadero y lo falso, consecuentemente involucra el concepto de verdad objetiva.

Esto nos indica que debemos compartir una ilustración de aquello que se considera como verdadero, es decir, compartir una concepción del mundo que se exprese a través del lenguaje; uno puede tener una creencia y comprobar por sí mismo sus valores de verdad como en nuestro ejemplo del museo, pero, si la verdad es independiente al contenido es porque compartimos un mismo esquema de cosas que damos por ciertas. Uno puede creer que el museo está a un costado del zócalo, pero eso solo es posible porque se da por sentado que dicho parque fue denominado general e interpersonalmente a través de la palabra «zócalo».

En consecuencia, la verdad objetiva depende de la interacción intersubjetiva, en efecto, si nos es posible evaluar las proposiciones que se asumen como si fuesen verdaderas es porque al "comprender el habla de otra persona debo ser capaz de pensar las mismas cosas que ella; debo compartir su mundo. No tengo que estar de acuerdo con ella en todo, pero para poder estar en desacuerdo debo abrigar las mismas proposiciones, que traten de lo mismo, y tener el mismo concepto de verdad." (Davidson, 2003, p. 154). Esto puede caracterizarse como el hecho de compartir una ilustración del mundo a través de nuestra participación en

un mismo esquema de creencias compartidas, es decir, abrigar las mismas proposiciones refiere a nuestra participación en un mundo ya significado; compartimos, por lo tanto, el significado de las palabras con las cuales elaboramos oraciones, consecuentemente, proposiciones. Del mismo modo, el concepto de verdad refiere a la vedad como correspondencia, esto es, si abrigamos las mismas proposiciones y las utilizamos para referirnos a un hecho del mundo, sus valores de verdad dependerán de dos elementos: 1) de la correspondencia entre la proposición y aquello que es el caso; 2) de los significados de los términos empleados en tal proposición; en ese sentido, tenemos un mismo concepto de verdad en tanto compartimos el mismo significado de los términos y somos capaces de corresponder las proposiciones con un aspecto de un mundo que todos compartimos.

De este modo, un fenómeno como el de la comunicación presupone un esquema conceptual intersubjetivo, el cual se da a partir de un mundo objetivo en común; posibilitando a su vez creencias compartidas. Es decir, posibilita que varios sujetos estén de acuerdo en disponer y asumir algo como si fuese verdadero pues son capaces de entenderse mutuamente. Con ello, siguiendo a Davidson:

> La comunicación depende de que cada uno de quienes se comunican tengan, y piensen correctamente que el otro tiene, el concepto de un mundo compartido, un mundo intersubjetivo. Pero el concepto de un mundo intersubjetivo es el concepto de un mundo objetivo, un mundo sobre el cual todos los que se comunican pueden tener creencias. (Davidson, 2003, p. 154).

Un mundo intersubjetivo, por consiguiente, es fundamental para poder interactuar y entendernos con los demás a través del lenguaje, pero, entonces ¿cuál es la relación entre un mundo objetivo y uno intersubjetivo? Podemos comenzar señalando que el concepto de mundo objetivo refiere al realismo, es decir, la tesis según la cual existen las cosas

independientemente de cada uno de nosotros[14]; no obstante, a pesar de dicha independencia, cada uno de nosotros siempre se encuentra relacionado con ese mundo objetivo, en tal sentido, compartimos dicho mundo, vivimos en él. Al mismo tiempo en el cual me encuentro escribiendo esta tesis otra persona está en el transporte público en dirección a su trabajo. Así, el concepto de mundo objetivo es el concepto de mundo intersubjetivo, en tanto compartimos un mismo mundo que no depende de nosotros, aseveramos cosas sobre él y los demás nos pueden comprender gracias a que lo comparten con nosotros.

Ahora, Al referirnos al mundo objetivo que no depende de nosotros, no indicamos que la constitución del mundo mismo no requiera de la intervención de los seres humanos. Simplemente aseveramos que la existencia de este mundo, que todos vamos constituyendo y significando intersubjetivamente tal como lo hemos mencionado, no está condicionada a la existencia subjetiva de cada persona, es decir, si yo muriese en este momento el mundo seguiría funcionando y existiendo. Es importante hacer esta aclaración porque nuestro argumento se podría malinterpretar al indicar que suponemos que la constitución del mundo no depende de las relaciones intersubjetivas ni de las intervenciones de los seres humanos, esto no es así. Un edificio existe porque una persona lo diseñó y un conjunto de personas lo construyeron, ahora, la existencia del edificio no depende la experiencia subjetiva que alguien pueda tener de él, esta persona podría morir y el edificio seguiría ahí. De modo análogo, la construcción o constitución del mundo depende de la intervención de los seres

[14] *Cfr.* 1) Searle, J. R. (2001). *Mente, lenguaje y sociedad: la filosofía en el mundo real*. Madrid: Alianza. 2) Searle, J. R. (2018). *Ver las cosas tal como son: una teoría de la percepción*. Madrid: Cátedra. 3) Mota Pinto, S. J. (2007). El realismo y la fijación de la referencia. En: *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 30, núm. 1 (pp. 9-34). Los primero dos textos abordan un análisis minucioso sobre el realismo externo y las implicaciones metafísicas que conlleva, a su vez, expone argumentos a favor, refutando las objeciones o los argumentos contra el realismo. Por otro lado, el tercer texto indaga de forma puntual la manera en cómo las tesis de Davidson constituyen un realismo que explica los mecanismos de la fijación de la referencia, un tema apenas esbozado en este capítulo debido a las dimensiones de espacio y al objetivo de este.

humanos y sus relaciones intersubjetivas, pero, su condición de existencia no se reduce a la experiencia subjetiva de cada persona, por tanto, el mundo objetivo no depende de nosotros en este sentido.

Con ello, encontramos que *constitución del mundo* y *condición de existencia* son los elementos que subyacen a la discusión presentada, por esta razón, nos parece importante indicar a qué nos estamos refiriendo con cada uno. Para el primer caso, nos referimos al modo en cómo se constituye o construye el mundo, abogando que se constituye intersubjetivamente. Esto puede implicar elementos epistemológicos, sociales, políticos, económicos, históricos, culturales, entre otros. Pero, en el presente trabajo sólo nos abocamos a la cuestión epistémica y lingüística, es decir, a la manera en cómo vamos construyendo intersubjetivamente nuestras creencias sobre un mundo en común y el significado de los términos que empleamos para expresarlas.[15] Por otro lado, *condición de existencia* corresponde a una cuestión metafísica donde interviene la siguiente pregunta: ¿la realidad depende o no de nuestra experiencia subjetiva? En otras palabras ¿nuestra experiencia subjetiva es la condición para que exista el mundo exterior? Atendiendo a estas preguntas nos adscribimos a la tesis realista según la cual "existe un mundo real que es total y absolutamente independiente de todas nuestras representaciones". (Searle, 2001, p. 24). (Se abordará más sobre estos puntos dentro del siguiente apartado del presente capítulo a propósito de la noción de triangulación, donde se abordará la constitución intersubjetiva de

[15] El tema de cómo se constituye el mundo puede abordarse, tal como lo señalamos, desde diferentes ámbitos. Para indagar más sobre estas cuestiones, cfr. 1) Searle, J. R. (1997). La construcción de la realidad social, Barcelona: Paidós. 2) Searle, J. R. (2014). Creando el mundo social, la estructura de la civilización humana. México: Paidós. 3) Olivé, L. (Comp.) (1985). La explicación social del conocimiento. México: UNAM. Otro modo de atender la misma cuestión puede ser a través del marxismo, específicamente en la obra de Sánchez Vázquez, en la que podemos observar el modo en el cual se va constituyendo el mundo a través de la praxis, es decir, a través de las acciones y el trabajo concreto de los seres humanos en tanto seres históricos. Cfr. Sánchez Vázquez, A. (2003). Filosofía de la praxis. México: Siglo XXI. No indagamos más en estos elementos por los objetivos del presente apartado, pues este tema constituye una investigación independiente.

la creencia dentro de un mundo que se constituye en parte por dichas creencias, pero que es independiente a nosotros en el sentido en el que lo hemos presentado).

Con todo, seguido de las aseveraciones anteriores, el filósofo norteamericano propone "que el concepto de verdad intersubjetiva es suficiente como base para la creencia y por tanto para los pensamientos en general. Y quizá es suficientemente plausible que tener el concepto de verdad intersubjetiva depende de la comunicación en un sentido plenamente lingüístico". (Davidson, 2003, p. 154). En efecto, recordando lo señalado en párrafos anteriores, los valores de verdad de una proposición dependen en gran medida del significado de los términos empleados en dicha proposición, significado que se constituye intersubjetivamente. En relación con esto, la otra parte se deriva de la correspondencia entre la proposición y aquello que es el caso. Ambos elementos son posibles porque compartimos un mundo objetivo, aseveramos cosas sobre él y llegamos a acuerdos en el significado de los términos, por consiguiente, llegamos a un concepto de verdad intersubjetiva a través del uso cotidiano del lenguaje natural, es decir, estableciendo los significados de los términos que estarán en las proposiciones que intenten enunciar algún aspecto del mundo.[16]

Esto nos muestra, entre otras cosas, que "es el reconocimiento de otras perspectivas sobre la realidad distintas de la mía lo que me permite entender que aquello que tengo por verdadero puede no ser lo que otros tienen por tal y, por tanto, que yo mismo, u otros, podemos estar en un error." (Moya, 2004, p. 32). Así mismo, solo podemos reconocer las

[16] Para investigar de forma más minuciosa este tema que responde al problema de la fijación de la referencia, recomendamos al lector volver a dirigirse al texto del Dr. Silvio Mota Pinto, pues no solo aborda la cuestión del realismo sino, además, da un panorama general, explicando en que consiste el problema de la fijación de la referencia. A grandes rasgos podemos decir que el problema se expresa de la siguiente manera: ¿cómo logran las palabras tener un referente, es decir, un contenido objetivo determinado? *Cfr.* Mota Pinto, S. J. (2007). El realismo y la fijación de la referencia. En: *Manuscrito: Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 30, núm. 1 (pp. 9-34).

distintas perspectivas sobre el mundo a través de la comunicación, por ello el contraste entre lo verdadera y lo falso y consecuentemente el concepto mismo de creencia, dependen en gran medida del papel del lenguaje pues "sólo puedo reconocer otras perspectivas subjetivas en el contexto intersubjetivo de la comunicación con otros sujetos." (Moya, 2004, p. 32).

> [en consecuencia] si yo supongo que usted cree que una nube está pasando frente al sol, supongo que usted tiene el tipo correcto de patrón de creencias para sostener esa creencia, y estas creencias que yo presumo usted tiene deben ser lo suficientemente parecido a mis creencias. Si yo estoy en lo cierto cuando atribuyó la creencia a usted, luego usted debe tener un patrón de creencias muy parecido al mío. No es extraño, entonces, que yo pueda interpretar sus palabras correctamente sólo interpretando en una forma tal que nos ponga en un amplio acuerdo.
> [Por consiguiente], una comunicación exitosa prueba la existencia de una visión del mundo compartida y mayormente verdadera. Pero lo que nos llevó a exigir una visión común fue el reconocimiento de que las oraciones consideradas verdaderas −los representantes lingüísticos de la creencia− determinan los significados de las palabras que contienen. De esta manera, la visión común da forma al lenguaje compartido. (Davidson, 1990, p. 205, 206).

En suma, el tema de las actitudes proposicionales nos ayudó, recurriendo a los planteamientos de Donald Davidson, a encontrar herramientas para comprender el despliegue de las creencias dentro del pensamiento. Al indicar proposiciones de la forma «él cree que *p*» podemos atribuir, entre otras cosas, toda una serie de creencias adyacentes que acompañan a *p*, incluso, somos capaces de atribuir creencias a los demás. Es decir, si una persona enuncia «creo que va a llover» quien lo interpreta supone para sí mismo, si la comprensión es correcta, que existe un fenómeno natural denominado con el verbo «llover»; en consecuencia, el intérprete cree que la lluvia cae del cielo, que existe un cielo, que las nubes contienen el agua, etc. Por lo tanto, las creencias son holistas y podemos suponer que otros sujetos tienen creencias.

Esto nos muestra que el papel del lenguaje es fundamental, pues localizamos que la interpretación de las creencias depende de la comunicación, solo al compartir la estructura de un lenguaje podemos notar que el intérprete puede entender el sentido de nuestras creencias, por lo tanto, tiene un esquema de creencias parecido al nuestro. Así, "poseemos la idea de creencia solamente a partir del rol de la creencia en la interpretación del lenguaje, pues como una actitud privada ella no es inteligible." (Davidson, 1990, p. 177).

Finalmente, ser capaces de comprender las creencias que enuncian los demás, nos demuestra la existencia de un esquema de creencias compartidas sobre un mundo objetivo en común, Así, "al compartir un lenguaje, cualquiera que sea el sentido en que esto se requiere para la comunicación, compartimos una ilustración del mundo." (Davidson, 1990, p. 204). De este modo, aunque nuestras creencias pueden diferir en el plano subjetivo, participamos de conjunto de creencias desarrolladas intersubjetivamente pues somos capaces de comprendernos e interpretarnos.

2.2 Creencia y epistemología, la caracterización intersubjetiva

Es posible designar de modo específico, más allá de la tradición analítica en general, que la principal influencia de Davidson fue el pensamiento filosófico de su maestro, nos referimos al pensador estadounidense Willard Van Orman Quine (Akron, Ohio, 1908 - Boston, Massachusetts, 2000); quien desarrolló, entre otras cosas, un programa que pretendía la naturalización de la epistemología[17]. Tras un análisis de los objetivos del positivismo lógico

[17] Para profundizar sobre la propuesta epistemológica de Quine. *Cfr*. Quine, W. V. (2002). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Madrid: Tecnos. A su vez, si se requiere una presentación general del pensamiento del autor, *cfr*. Fernández de Castro, M. (2003). *Quine y la ontología abstracta*. México: UAM-Iztapalapa / M. A. Porrúa.

(eliminar los pseudoproblemas de la filosofía)[18], Quine construye un proyecto propio, la idea básica "parte del supuesto de que lo que debe interesar no es eliminar los problemas cuyo tratamiento efectivo no tenga traducción lógico-matemática y observacional, sino modificarlos de forma que puedan ser tratados como cualquier otro objeto de las ciencias naturales." (Pacho, 2009, p. 317). Por consiguiente, la epistemología, para el filósofo estadounidense, ya no intentará dar un fundamento general al conocimiento, sino se limitará a describir los procesos empíricos a través de los cuales adquirimos dicho conocimiento.

Ahora bien, a pesar de encontrarse incentivado por el pensamiento de su maestro, Davidson recorre otro camino, es decir, retoma algunos elementos de la concepción naturalista, pero rechaza otros por la ambigüedad en la que se encuentran. Por un lado, recupera la dirección que proyecta la epistemología naturalizada, pues esta dirige sus estudios epistémicos a la tercera persona y no se limita únicamente a los análisis en primera persona, aunque revisa algunas cuestiones en dicha perspectiva; por otro lado, nos indica que el proyecto de Quine es ambiguo pues no distingue cómo describir el conocimiento sin decir qué es el conocimiento mismo.[19] Con esto podemos observar que la influencia de su maestro no impide que nuestro autor desarrolle un pensamiento filosófico original, a pesar de que el mismo Davidson se considera un epistemólogo naturalizado. Por ello, es importante mencionar de donde parte. Una vez indicado el contexto en el cual el filósofo norteamericano desarrolla su epistemología damos paso a su propuesta.

---

[18] Para observar un panorama más minucioso de los objetivos del positivismo lógico, *cfr.* Ayer, J. A. (Comp.). (1965). *El positivismo lógico*. México: FCE.

[19] Si se desea indagar en los análisis que Donald Davison realiza a la propuesta epistémica de Quine. *Cfr.* 1) Davidson, D. (2003). Epistemología y verdad. En: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo.* (pp. 245-264). Madrid: Cátedra. 2) Davidson, D. (2003). La externalización de la epistemología. En: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. (pp. 265-279). Madrid: Cátedra.

Las investigaciones epistemológicas realizadas por Donald Davison corresponden a tres clases de conocimiento proposicional, a saber, conocimiento en primera persona, segunda persona y tercera persona. Es evidente que nuestro autor no se refiere a las personas gramaticales: yo, tú, él; sino que alude a lo siguiente: primera persona (conocimiento subjetivo), segunda persona (conocimiento intersubjetivo) tercera persona (conocimiento objetivo).

De esta forma, cuando nos referimos a personas gramaticales estamos aludiendo a los pronombres personales, los cuales son utilizados para sustituir a una persona en específico dentro de alguna oración. Por ejemplo, en la oración «Fernando está estudiando» Fernando puede ser sustituido por la tercera persona del singular, es decir, «él está estudiando». Por el contrario, caracterizar el conocimiento proposicional de esta forma le permite al filósofo norteamericano hacer las siguientes tres descripciones: 1) al hablar de primera persona nos estamos remitiendo al conocimiento de los contenido de nuestros propios estados mentales; 2) al hablar de segunda persona nos referimos al conocimiento construido a partir de las relaciones interpersonales; 3) al hablar de tercera persona nos remitimos al conocimiento del mundo externo, es decir, aquel que describe objetivamente algún modo de ser o aspecto del mundo.

Por consiguiente, dentro de la epistemología naturalizada de corte davidsoniana, los análisis correspondientes a la primera persona son aquellos que se enfocan al contenido de nuestras propias mentes, así, “lo que sé acerca de los contenidos de mi propia mente lo sé en general sin apelar a evidencias o investigación” (Davidson, 2003, p.15). Esto quiere decir, por ejemplo, que, si yo creo que Borges fue un buen escritor, no necesito ninguna evidencia

o investigación adicional para conocer el contenido de mi creencia, simplemente yo sé que tengo esa creencia.

Por otro lado, los análisis correspondientes a la segunda persona se refieren a los contenidos de las otras mentes, este análisis es más complejo porque "mi conocimiento de los contenidos proposicionales de otras mentes no es nunca inmediato en este sentido [en el sentido en como lo es en primera persona]." (Davidson, 2003, p. 280). De ahí la importancia de los reportes de actitudes proposicionales pues, tal como lo vimos en el apartado anterior nos ayudan a atribuir y comprender los pensamientos de los otros. Además de indicarnos la importancia de la intersubjetividad para la objetividad a través de la comunicación. "El lenguaje entra en este punto, permitiendo la comunicación de contenidos proposicionales y, por tanto, la aparición del concepto de un mundo intersubjetivo, que es la base de la objetividad." (Martínez, 2006, p.166). Tema que ya trabajamos en el apartado anterior.

Finalmente, los análisis correspondientes a la tercera persona son aquellos que se dirigen al conocimiento de un entorno que compartimos, es decir al conocimiento del mundo externo. Este tipo de conocimiento "depende del funcionamiento de mis órganos sensoriales, y esta dependencia causal respecto de los sentidos hace que mis creencias acerca del mundo de la naturaleza estén abiertas a un tipo de incertidumbre que raramente se da en el caso de las creencias acerca de nuestros propios estados mentales." (Davidson, 2003, p. 280). Por consiguiente, tal como nos señala Davidson, a diferencia del conocimiento en primera persona, dentro de esta perspectiva no se puede tener una confianza inmediata en el contenido de nuestras creencias si queremos manifestar algo objetivo del mundo externo. Ya que puede darse el caso de que estemos equivocados con respecto a lo que queremos manifestar.

Así, desde una perspectiva en primera persona podemos encontrar que el contenido de nuestras creencias no puede dar un fundamento concreto para la constitución del conocimiento, el famoso problema de la inducción. Esto nos puede llevar a una inferencia donde se presupone lo siguiente: "si cada una de nuestras creencias acerca del mundo, tomada por sí sola, puede ser falsa, no hay razón alguna por la que todas las creencias no pudieran ser falsas." (Davidson, 2003, p. 267). Por consiguiente, las creencias no podrían establecer un fundamento claro para nuestro conocimiento. Sin embargo, esta inferencia tampoco se puede sostenerse por el mismo problema de la inducción, a saber, una serie de casos particulares no puede determinar de manera absoluta la veracidad de su conclusión. No porque una creencia en particular sea falsa se sigue necesariamente que el conjunto de todas las creencias que poseemos lo sea.

Se muestra, en consecuencia, el carácter holístico de las creencias. En efecto, para el caso contrario: en una creencia en particular ya sea verdadera o falsa se necesita presuponer una serie de creencias verdaderas, en este sentido, el holismo nos muestra la imposibilidad de que todas nuestras creencias pudieran ser falsas. En términos de Davidson: "No podemos decir exactamente qué otras creencias verdaderas debo yo tener para poseer una creencia determinada que sea falsa. Pero parece claro que la identificación de una creencia del tipo que sea, verdadera o falsa, descansa en un trasfondo de creencias verdaderas." (Davidson, 2003, p. 267). Esto puede explicarse mejor recurriendo a un ejemplo del apartado anterior.

Una persona cree que un virus descompuso su computadora, claro que dicha aseveración puede ser falsa, pero, independientemente de su valor de verdad, la creencia presentada necesita un conjunto de creencias verdaderas, es decir, dicha persona necesita creer que existen las computadoras, que estas funcionan a través de un software, que los virus

computacionales dañan el software, etc. Todo ese conjunto de creencias adyacentes es necesario para darle forma a la creencia explícita, por lo tanto, esto demuestra que toda creencia *descansa en un trasfondo de creencias verdaderas*.

Podríamos preguntar, por lo tanto, ¿de dónde proviene la veracidad de las creencias adyacentes? La respuesta se relaciona con los análisis del lenguaje de Davidson, en efecto, desde un punto de vista pragmático el autor entiende que, si las creencias presuntamente verdaderas se interrelacionan de modo que una creencia independientemente de ser verdadera o falsa se encuentra ligada con otras que son verdaderas, entonces, los valores de veracidad de las creencias empiezan con la utilización de los términos empleados para expresarlas.

Esto nos conduce, sin adentrarnos mucho en el tema, al problema de la conexión entre las palabras y las cosas del mundo o el llamado problema de la fijación de la referencia[20]. Si yo enuncio el término «computadora» puedo preguntarme hacia donde apunta dicha palabra, un enigma que se expresa con plenitud en el ensayo de Gottlob Frege *Sobre sentido y referencia* (1892). En dicho texto se expresa que los términos no solo apuntan a los objetos del mundo, al enunciar «computadora» no nos dirigimos inmediatamente a una computadora física, a una cosa; sino, nos dirigimos también al sentido del término «computadora».

> Por consiguiente, hablamos de los "sentidos en términos de modos de *presentación*. [En otras palabras] es la manera en que una entidad le es presentada a un sujeto. Por ejemplo, la propiedad de venus de ser el objeto astronómico más luminoso observado por la tarde, además de servir para determinar (identificar o conocer) a Venus, es un modo en el que se le presenta Venus a un sujeto. […] Frege concibe la categoría de sentidos como algo esencialmente *semántico*, como parte del significado de una

[20] Sobre esto ya hemos hablado en el apartado anterior, por ello, ahondaremos un poco más en el tema sin perder de vista nuestro objetivo: ofrecer una imagen más clara con respecto a los valores de verdad de las creencias. En consecuencia, para profundizar en el tema, *cfr.* Fernández de Castro, M., Mota Pinto, S. J. & Ruffino, M. (2018). *Introducción a la Filosofía del Lenguaje.* México: UAM-I. En este texto se analiza el tema del significado, por tanto, el problema de la fijación de la referencia, abordando las tesis de los filósofos del siglo XX que se ocuparon de este tema; por ejemplo: Frege, Russell, Quine, Carnap y Kripke.

> expresión. [De esta forma,] la influencia más grande de Frege en la filosofía actual proviene de su trabajo sobre el lenguaje natural (Ezcurdia, 2016, p. 206, 197).

En contraste con la mencionada postura de Frege[21], surge en la filosofía del lenguaje de línea angloamericana una posición denominada pragmatismo. Ella postula que el significado de las palabras proviene de su uso en el lenguaje a través del habla, es decir, del modo en el cual empleamos los términos cuando interactuamos con los demás. Dentro de esta postura se inserta, tal como lo enunciamos, el filósofo norteamericano Donald Davidson. Pues "relaciona el problema del significado con el problema de la interpretación y la comunicación entre hablantes. En este sentido, sostendrá que una teoría del significado conlleva a interpretar cómo las emisiones de un hablante se relacionan con el mundo en una situación específica" (Rossi, 2007, p. 122-123). Así, nuestro autor entiende que, al utilizar un término para designar una cosa, el significado de la palabra se dará a través de su uso entre dos o más hablantes.

En consecuencia, "el significado de nuestros términos depende del papel que cumplan en un contexto determinado. Fuera de dicho contexto, nada podemos decir sobre el significado de unas emisiones. Las palabras no tienen significado en sí mismas." (Rossi, 2007, p.123). Por ejemplo, si un hablante utiliza el término «computadora» para referirse a un aparato que ejecuta diversos comandos y se compone tanto de un software como de un hardware; quien lo interprete entenderá el término «computadora», suponiendo que nunca ha escuchado la palabra en cuestión, en el momento en que la persona que dijo dicho término lo

[21] Para un análisis más puntual de la propuesta filosófica de Frege y la tradición semántica en filosofía del lenguaje que se desprende de él, *cfr.* 1) Frege, G. (2016). *Escritos sobre lógica, semántica y filosofía de las matemáticas.* México: UNAM, IIF. 2) Simpson, T. M. (Comp.). (1973). *Semántica filosófica: problemas y discusiones*. Buenos Aires: Siglo XXI. 3) Fernández de Castro, M., Mota Pinto, S. J. & Ruffino, M. (2018). *Introducción a la Filosofía del Lenguaje.* México: UAM-I.

haga interactuando con el objeto al que pretende referirse; a su vez, si esta misma persona utiliza la misma palabra interactuando con una laptop, entonces el intérprete, que desconocía la palabra utilizada en nuestro ejemplo, comprenderá que el concepto de «computadora» alberga tanto a los ordenadores de escritorio como a las laptops.

> [Ahora bien, retomando la cuestión de la veracidad de las creencias,] mientras nos adhiramos a la intuición básica de que en los casos más simples las palabras y los pensamientos se refieren a lo que los causa, está claro que no puede ocurrir que la mayoría de nuestras creencias más sencillas acerca de lo que existe en el mundo sean falsas. La razón es que no formamos primero conceptos para luego descubrir qué es a lo que se aplican; más bien en los casos básicos la aplicación determina el contenido del concepto. Un intérprete que empiece desde cero –uno que no entienda ya la lengua de un hablante– no puede descubrir independientemente acerca de qué versan las creencias de un agente y luego preguntarse si son verdaderas. Esto se debe a que las situaciones que causan normalmente una creencia determinan las condiciones en las que ésta es verdadera. (Davidson, 2003, p. 270).

Ahondando más en el argumento podemos resaltar una serie de puntos para dar respuesta a la pregunta presentada. Primero, al adherirnos a una concepción bastante simple en la cual designamos que las palabras adquieren su significado a través de su uso entre sus hablantes. La veracidad de una creencia dependerá, en parte, de los términos empleados en ella. Volviendo a nuestro ejemplo, si una persona cree que un virus descompuso su computadora, los valores de verdad de las creencias adyacentes dependerán del significado otorgado por el uso del término «computadora», así, creer en la existencia de las computadoras es creer que la palabra se conecta con el objeto, aquel aparato que ejecuta diversos comandos y se compone de un software y un hardware. Después, seguido del punto anterior, podemos iterar que la mayoría de las creencias más básicas son verdaderas, pues estas suponen la existencia de los objetos del mundo los cuales se nos presentan mediante un nombre, una palabra o un término; mismos que a su vez, adquieren su significado a través del uso del lenguaje entre diversos sujetos.

Por lo tanto, la respuesta a la pregunta ¿de dónde proviene la veracidad de las creencias adyacentes? Es, al menos desde Davidson: de la interacción entre dos sujetos mediante el uso del lenguaje, es decir, si los términos adquieren su significado a través de la interacción entre varios agentes y dichos términos se relacionan con las cosas existentes en el mundo; entonces, al expresar las creencias más simples con términos ya significados, estás deben ser verdaderas pues se refieren, consecuentemente, a los objetos existentes del mundo. La intersubjetividad, por lo tanto, es de donde proviene la veracidad de las creencias que se encuentran en el trasfondo de alguna creencia en particular, independientemente si esta es verdadera o falsa.

Estas aseveraciones muestran que nuestro autor se inscribe dentro de una posición denominada, en epistemología analítica, como *externismo*. La idea general es que las creencias son causadas a partir de las interacciones del sujeto con el mundo. Es decir, "las creencias que posee un sujeto son el resultado de su relación directa con el mundo. De ningún modo se acepta el planteamiento internalista con respecto a que el sujeto posea en su mente las representaciones a las que refieren dichas creencias y pueda mirarlas como un espejo. No hay por lo tanto objetos mentales, lo que hay son actitudes proposicionales provocadas por la relación del sujeto con el mundo y con los demás sujetos."[22] (Bayarres, 2010, p. 3) Así, para el caso de Davidson, él divide su propuesta en dos partes, primero analiza la parte perceptual del *externismo*, para posteriormente conectarlo con su parte social.

[22] Para una investigación más exhaustiva sobre la concepción externista del conocimiento, así como su debate con el internismo, *cfr*. Grimaltos, T. & Valeriano, I. (2009). El debate externismo/internismo en la justificación epistémica. En: Quesada, D. (coord.). *Cuestiones de teoría del conocimiento*. Madrid: Tecnos. En él podrán encontrar una explicación clara y sistemática sobre la concepción aludida.

De este modo, para la primera parte el filósofo norteamericano nos indica que es gracias a las *prácticas reales* que nosotros podemos obtener una creencia, es decir, en medida en la cual vamos interactuando con el mundo, vamos a su vez, adquiriendo las creencias más básicas sobre la existencia de las cosas. En este punto intervienen de manera directa los sentidos. Cuando vemos un árbol o cuando olemos un poco de café, el contenido de nuestros pensamientos consecuentemente de nuestras creencias, se deben en parte a su causa, es decir, a aquel objeto denominado árbol o aquella cosa denominada café. En este sentido, "los contenidos de nuestros pensamientos y de lo que decimos lo determina parcialmente la historia de las interacciones causales con el entorno." (Davidson, 2003, p. 274). Así, cuando comenzamos a interactuar con el mundo y acercamos la mano al fuego, tanto el contenido de nuestro pensamiento que nos indica que el fuego es caliente, como el concernido del enunciado «el fuego es caliente» se deben por la interacción perceptual que tuvimos previamente con el entorno.

Ahora, seguido del externismo perceptual que enuncia Davidson, pasamos a la parte social. Cuando expresamos las creencias básicas de lo que existe en el mundo, agrupamos una serie de cosas que comparten características similares y las designamos con algún término en común: un conjunto de árboles, un conjunto de libros, un conjunto de gatos; todas las agrupaciones pueden a su vez contener subcategorías y agrupar de manera más específica los elementos agrupados en un conjunto más grande. Esto nos indica que las experiencias perceptuales a partir de las cuales damos contenido a nuestras creencias básicas son similares entre los seres humanos, pues como especie podemos compartir fisiológicamente las mismas cualidades perceptuales.

Si esto no fuera el caso, no podríamos decirle a alguien cosas como: «pásame esos cinco libros que están en la mesa». En efecto, al enunciar dicha oración esperamos que el otro observe que en la mesa hay cinco libros, es decir, ambos tenemos una experiencia similar en tanto somos capaces de ver los cinco libros sobre la mesa. Ahora ¿Cómo entendemos que al decir libros nos referimos a esos objetos? Tal como fue observado en párrafos anteriores, el término libro surge a partir del uso del lenguaje en la interacción comunicativa. Entonces, identificar un objeto comienza con nuestra interacción con el mundo, pero designarlo a través de un término implica necesariamente una base social.

Ahora bien. Es evidente que compartirnos un mundo externo objetivo y en él se encuentran cosas u objetos, donde tanto el mundo como las cosas en él son independientes a los contenidos proposicionales de nuestra mente. Cada uno de nosotros tendrá por sí mismo la experiencia de este mundo, percibirá ciertas cosas y esa interacción comenzará a dar contenido a nuestras creencias básicas. Sin embargo, tal como lo observamos en el apartado anterior, compartimos necesariamente una ilustración del mundo, de ahí la posibilidad del lenguaje o la posibilidad de estar de acuerdo o en desacuerdo con los demás.

La interacción social, por lo tanto, se vuelve necesaria para designar los términos con los cuales expresaremos nuestras creencias básicas y para darle forma al contenido, por ello para el filósofo norteamericano, las creencias se encuentran determinadas a través de lo que él llama triangulación, la cual se compone de “un sujeto pensante, aquellos otros con quien se comunica y el mundo objetivo que ellos saben que comparten.” (Davidson, 2003, p. 279).

> [En otras palabras,] la triangulación es el proceso por medio del cual dos criaturas interaccionan simultáneamente entre ellas y con un objeto externo a ambas. La triple relación que se establece permite fijar la referencia común a sus respectivos estados intencionales. [De esta manera,] el lenguaje entra en este punto, permitiendo la

> comunicación de contenidos proposicionales y, por tanto, la aparición del concepto de un mundo intersubjetivo, que es la base de la objetividad. (Martínez, 2006, p. 166).

En suma, ya podemos enlazar todos los elementos presentados en este segundo apartado del capítulo. Primeramente, encontramos que una creencia siempre descansa en un trasfondo de creencias verdaderas, donde su veracidad depende de los términos a partir de los cuales las expresamos, dichos términos nos presentan el problema de la conexión entre las cosas y el significado de las palabras. Donde el significado se da a través de su uso, es decir, a través de la interacción comunicativa de sus hablantes.

Esto nos muestra que las personas quienes se comunican se encuentran inmersos en un mundo en común ya que pueden hablar de las cosas en él. Sin embargo, es evidente que cada uno de nosotros tienen una percepción propia a través de nuestras interacciones con el mundo y a partir de ella se va dando el contenido de las creencias más básicas, entonces, ¿cómo es posible que podamos estar de acuerdo con los demás al señalar algún objeto a través de su nombre? Esto se da porque las experiencias perceptivas son similares, por ello, la designación de algún término para nombrar algún conjunto de cosas del mundo es intersubjetiva pues podemos elaborar proposiciones sobre el mundo que no dependen solo de mi experiencia subjetiva, otros las pueden corroborar, entender y juzgar.

Esto demuestra que los valores de verdad de las creencias se despliegan intersubjetivamente, por lo tanto, se genera un esquema de creencias compartidas. En otros términos, un conjunto de personas puede estar de acuerdo con la veracidad del contenido de una creencia en tanto comparte el conjunto de creencias básicas y verdaderas que se encuentran relacionadas con la creencia inicial, un conjunto dado por la similitud de las experiencias perceptivas que tenemos como especie.

2.3 La necesidad ética en la descripción intersubjetiva de las creencias, un análisis crítico a la teoría de Donald Davidson

Hemos observado desde la filosofía del lenguaje y la epistemología, algunas connotaciones que Donald Davidson desarrolla para la caracterización de las creencias. A primera vista podemos vislumbrar las similitudes entre el análisis del lenguaje y la propuesta epistemológica del autor. Sin embargo, es importante hacer una conjunción de ambos estudios, es decir, mostrar directamente las relaciones entre el lenguaje y la epistemología para dar una caracterización concreta de las creencias.

Para el pensador norteamericano la formulación de una creencia depende de la idea de la triangulación, es decir, de la necesidad de las relaciones interpersonales. Recordemos que el triángulo se constituye de un sujeto, los demás con quienes puede interactuar y un mundo en común, es decir, un entorno que es independiente de cada uno. En caso de que alguien se encontrara completamente solo en el mundo, sin ninguna interacción comunicativa, la persona claro que tendría experiencias perceptivas sobre el mundo, podría probar alguna fruta y tener un agrado o desagrado a su sabor. Pero, dicha persona jamás podría enunciar una proposición como «tal fruta es sabrosa», porque la característica de dicha oración implica que puede ser verdadera o falsa. Es decir, la pura percepción del sabor de la fruta puede generar una reacción agradable o desagradable para la persona que la pruebe, sin embargo, dado que necesitamos a los demás para dar sentido a los términos que utilizamos en las proposiciones esta persona no podría dar una sentencia de su percepción dado que se encuentra aislada de toda interacción comunicativa. Así, si desea enunciar la proposición «tal fruta es sabrosa» necesita forzosamente del lenguaje, el cual adquiere su sentido a través de las relaciones interpersonales. Con ello, al colocar en una proposición nuestra experiencia

subjetiva de probar una fruta, damos pauta a que otros puedan corroborar dicha proposición y designar si consideran nuestra proposición como verdadera o falsa, por consiguiente, tal como lo observamos, los valores de verdad también provienen de la intersubjetividad. “La idea básica es que nuestro concepto de la objetividad (que nuestros pensamientos correspondan o no con la verdad), es una idea que no tendríamos si no fuera por las relaciones interpersonales.” (Davidson, 2007, p. 20).

Con el fin de clarificar lo anterior, expondremos otro ejemplo, pues suponemos que nuestro ejemplo anterior puede presentar algunas confusiones en tanto la percepción del sabor implica juicios valorativos y subjetivos que podrían ofuscar nuestro planteamiento. Una persona se encuentra completamente sola y nunca ha tenido una interacción comunicativa; esta persona ve un árbol y supone que su altura es de dos metros, ahora, esta persona nunca podrá colocar su percepción en una proposición dado que necesita del lenguaje, por ello, si somos capaces de colocar nuestras percepciones en proposiciones es gracias a la interacción intersubjetiva la cual va dotando de sentido al lenguaje. Más aún, al colocar nuestra precepción en una proposición, obtenemos la oración «creo que el árbol mide dos metros» esto posibilita exteriorizar nuestra percepción, consecuentemente, los demás podrán corroborar si mi percepción fue verdadera o no, en función de cuanto mida el árbol; por consiguiente, para tener una noción de objetividad, donde mis pensamientos se correspondan con los hechos del mundo, necesitamos de los demás pues “es el reconocimiento de otras perspectivas sobre la realidad distintas de la mía lo que me permite entender que aquello que tengo por verdadero puede no ser lo que otros tienen por tal y, por tanto, que yo mismo, u otros, podemos estar en un error.” (Moya, 2004, p. 32). Pues, si no tenemos una relación interpersonal con los otros no tendríamos elementos para designar si

nuestra afirmación sobre la altura del árbol, la cual se basa en nuestra percepción, es verdadera o falsa; simplemente tendríamos la percepción visual de un árbol. En tal sentido, el concepto de objetividad es una idea que tenemos gracias a las relaciones interpersonales.

Ya que podemos comunicarnos, comprendernos o interpretarnos, los juicios realizados a partir de nuestras percepciones del mundo pueden ser evaluados por los demás, los otros pueden designar si nuestra proposición es verdadera o falsa. De ahí la necesidad de la intersubjetividad para la construcción de la veracidad de los en enunciados, sino existiera otra persona no podríamos enunciar proposiciones. Ahora, dado que la creencia puede definirse como una disposición a suponer algo como verdadero, pero que puede ser tanto verdadero como falso; esta se encuentra ligada a sus valores de verdad, por ello, las creencias son necesariamente intersubjetivas.

En efecto, sin las relaciones interpersonales nuestras creencias siempre serían acertadas, por tanto, verdaderas. Perderíamos así la caracterización principal de una creencia, que esta puede ser o bien falsa o verdadera; por lo tanto, dejaría de ser una creencia. Recuperando una cita anterior: “es el reconocimiento de otras perspectivas sobre la realidad distintas de la mía lo que me permite entender que aquello que tengo por verdadero puede no ser lo que otros tienen por tal y, por tanto, que yo mismo, u otros, podemos estar en un error.” (Moya, 2004, p. 32).

Se podría argumentar, defendiendo el caso contrario, que cada uno tiene una percepción propia del mundo y por tanto una perspectiva de este. Sin embargo, tal como lo observamos, al pertenecer a la misma especie tenemos fisiológicamente una percepción similar, de este modo al interactuar en un mundo compartido llegamos a una estimulación común. Recordando nuestro ejemplo, si yo enuncio «dame esos cinco libros que están sobre

la mesa» quien me interprete observará los mismos objetos, entonces ambos tendremos una percepción visual semejante al observar esos cinco libros. Esto nos lleva al problema de la conexión entre el significado de las palabras y las cosas del mundo, tema ya abordado en el presente capítulo. Tal como lo observamos el significado depende del uso del lenguaje, nos remitimos nuevamente a la intersubjetividad.

En suma, al compartir un lenguaje compartimos una serie de términos que obtuvieron su significado a través de las relaciones entre diversos sujetos, palabras con las cuales expresamos nuestras creencias. Así, cada uno de nosotros participa de un conjunto de creencias compartidas al grado de comprender las diferentes creencias particulares de los agentes, independientemente si se está o no de acuerdo con ellas. Es decir, muchas creencias difieren en el plano subjetivo, pero recordando el holismo de las creencias, cada una de ellas debe ser coherente con un conjunto o red de creencia adyacentes las cuales se relacionan mutuamente. Ese conjunto coherente se comparte entre diversos sujetos al ser capaces de tener una percepción similar en nuestras interacciones sobre el mundo. Por lo tanto, varios sujetos participan de un esquema de creencias compartidas, prueba de ello es el lenguaje.

Mas aún, la formulación de alguna creencia en particular se da intersubjetivamente a través de la triangulación, pues implica valores de verdad sobre un entorno en común, valores que no podrían existir sin la interacción interpersonal. En la relación con los demás me doy cuenta de que una creencia es tal porque, a través de otras perspectivas diferentes a la mía, noto que su contenido puede ser verdadero o falso, a pesar de que en un primer momento lo suponga como verdadero.

No obstante, cuando no estamos de acuerdo con alguna creencia, esta no deja de serlo porque diferimos de ella. Es decir, yo puedo rechazar el contenido de alguna creencia, pero

no por ello deja de ser una creencia. Puede ser el caso de que no estemos de acuerdo con ella por los efectos que causa su contenido, pero esta discrepancia requiere una evaluación más allá de su mero valor de verdad, requiere una evaluación de sus consecuencias. Por lo tanto, evaluar no será lo mismo que aseverar si la creencia es en realidad verdadera o falsa, su evaluación implica un trasfondo moral.

En efecto, si una creencia se toma como un supuesto que se da por verdadero, entonces, necesariamente actuaremos en función de ella (este tema ya lo abordamos en nuestro capitulo anterior). Así, la repercusión de nuestras acciones afectará a los demás, pues compartimos un mundo, un entorno en el cual nos encontramos frente a los otros. Habrá diferentes situaciones que cada uno perciba generando una perspectiva propia, si bien compartiremos en el fondo diversos presupuestos de las cosas que existen en el mundo, nuestra evaluación de dichas situaciones será muy diversa pues implicará concepciones acerca de cómo deberíamos actuar de forma moral. Por ejemplo: "cuando preguntamos si es moralmente correcto consumir carne producida por métodos intensivos de producción animal o si interrumpir un embarazo no deseado está moralmente justificado y cuando no lo está". (Ortiz, 2014, p. 15).

Estos ejemplos nos revelan que no podemos limitar nuestros análisis a la descripción intersubjetiva de las creencias. Si bien podríamos analizar cuáles son las creencias que anteceden o se relacionan con el hecho de creer que *consumir carne producida por métodos intensivos de producción animal* es moralmente incorrecto, designando que para que esta creencia tenga sentido necesitamos de otras como: creer que existen los animales, que los animales pueden ser consumidos, que hay procesos intensivos para generar alimentos

provenientes de los animales, etc.; nunca podríamos evaluar las consecuencias del contenido de esta creencia

Por ello, se vuelve fundamental ir más allá de la mera descripción intersubjetiva de las creencias, se vuelve necesario llegar a la ética. Dado que la creencia tiene una dimensión práctica (tema de nuestro capítulo anterior), guarda un papel relevante dentro de la sociedad, pues en "abstracción pueden separarse [la creencia] de los fines elegidos, pero en concreto nuestras creencias están siempre en relación estrecha con quereres e intereses. […] De allí que la epistemología tenga una relación estrecha con la ética." (Villoro, 2000, p.269).

Conclusión del capítulo

Tal como lo fuimos observando los planteamientos de Davidson nos ayudan a comprender, explicar y desarrollar el carácter holístico e intersubjetivo de las creencias y la forma en la cual varios sujetos participan dentro de un esquema de creencias compartidas. Sus propuestas quedan dentro de la filosofía del lenguaje y la epistemología. Pero, dado los argumentos presentados líneas arriba se vuelve de suma importancia ir más allá, nos basta con quedarnos en un plano descriptivo de las creencias debemos llegar al enfoque práctico, consecuentemente ético.

De esta manera, siguiendo el objetivo de la presente investigación, en el próximo capítulo intentaremos unificar la propuesta de Luis Villoro con la de Donald Davidson, pues, suponemos que las limitaciones surgidas en los planteamientos del filósofo mexicano pueden solventarse y complementarse con los dos elementos centrales de la propuesta de Davidson con respecto a las creencias, a saber, que estas son holistas e intersubjetivas.

Capítulo tres

La funcionalidad práctica de las creencias en la ética: hacia un concepto de creencia basado en los postulados filosóficos de Villoro y Davidson

Presentación del capítulo

A través de las páginas presentadas en nuestros capítulos anteriores, observamos que ambos finalizan con un problema. El primero de ellos termina cuestionando el papel de la responsabilidad epistémica, es decir, debate la idea de Luis Villoro de que dicha responsabilidad debe recaer en cada sujeto de manera individual. Además, cuestiona el hecho de considerar a las creencias de modo particular, pues esto nos conduce a suponer que la justificación racional solo se realiza a algunas creencias en específico. Es decir, cada uno puede poner en duda una creencia y a partir de ahí buscar una justificación objetiva para ella, sin embargo, este esquema ignora que dicha creencia puede depender en gran medida de otras, tal como lo observamos en el capítulo dos a propósito del holismo de las creencias.

Ante las cuestiones señaladas, nos encomendamos a la tarea de observar la manera en cómo se podría integrar la noción de intersubjetividad dentro del concepto mismo de creencia. Dicha tarea se presentó desde los postulados filosóficos de Donald Davidson. De esta forma, a pesar de encontrar una propuesta que integra la intersubjetividad en la creencia posibilitando su desarrollo holístico; notamos que los análisis del filósofo norteamericano se detienen en la parte descriptiva-explicativa. Limitante que nos hizo reflexionar, al final del segundo capítulo, la necesidad e importancia de volver al sesgo práctico de las creencias.

Estos problemas, por lo tanto, son los puntos más importantes para el presente capítulo. Siguiendo el objetivo general de nuestra investigación, llegamos al apartado donde se intentará construir un concepto de creencia que sea capaz de sostener una ética y solventar el carácter holístico e intersubjetivo de la creencia misa. La importancia de llegar a la ética deriva del sesgo práctico de la creencia (tema abordado en el capítulo uno). Sin embargo, al observar los límites de la propuesta de Villoro, se vuele necesario recuperar el holismo y la intersubjetividad (tema abordado en el capítulo dos), esto para darle mayor consistencia a la llamada ética de las creencias.

En consecuencia, esta construcción nos ayudará a disolver los dos problemas señalados en los capítulos anteriores: por un lado, intentaremos resolver la cuestión que restringe el papel de la responsabilidad epistémica a un sujeto, argumentado que dicha responsabilidad puede generarse a través de la intersubjetividad ya que esta se encuentra contenida en el concepto mismo de creencia, además de explicar la razón por la cual siempre debe contemplarse a las creencias desde su carácter holístico. Por otro lado, al hablar de la responsabilidad intersubjetiva para justificar una creencia que puede generar una acción, tenemos que remitirnos inevitablemente al campo de la ética, superando las fronteras que limitan el estudio a la explicación y descripción epistemológica de las creencias.

Así, con la finalidad de cumplir nuestro objetivo general, seguiremos los siguientes pasos: 1) disertar la relación entre creencia y moral, esto con la finalidad de mostrar que la practicidad de las creencias remite necesariamente a la ética. Si bien parte del tema fue abortando en el capítulo uno, aquí lo haremos de modo más explícito. 2) Una vez vista la relevancia de la ética, retomaremos los problemas de la propuesta de Luis Villoro de una ética de las creencias, señalando la forma en la cual su concepto de creencia presenta

limitaciones que pueden provocar inconsistencias en su planteamiento ético. 3) Derivado de las inconsistencias encontradas, traeremos la concepción davidsoniana de la creencia ya que esta integra la intersubjetividad y el holismo, elementos que suponemos pueden complementar la propuesta de Luis Villoro, con el fin de construir un concepto de creencia que pueda sostener dicha ética integrando la intersubjetividad y el holismo.

3.1 Creencia y moral, la funcionalidad práctica de las creencias en la ética

3.1.1 El papel de las creencias en la cotidianidad

El artículo titulado *Defensa del sentido común* de 1925 es, probablemente, uno de los textos más famosos del filósofo británico Edward Moore, en él argumenta la necesidad de sostener ciertas creencias de modo habitual. Es decir, "todas aquellas creencias que la mayoría de nosotros sostenemos en la vida diaria y que utilizamos continuamente, de modo consciente o velado, en las cadenas de razonamientos de las cuales dependen nuestras acciones" (Villamera, 1997, p. 249), son necesarias para la articulación de las vivencias cotidianas.

Las creencias, por lo tanto, nos muestran que de hecho solemos sostenerlas o suponerlas como ciertas porque nos ayudan a llevar una vida habitual. Por ejemplo, cuando creemos en la existencia de las otras mentes a pesar de no dar ningún argumento para ello, esta creencia nos ayuda a desarrollar una plática ordinaria cuando compartimos una cerveza con alguien más.

Así, el conjunto de argumentos propuestos por Moore, intentaban dar una alternativa a las tesis del idealismo, ayudando al mismo tiempo al desarrollo de la llamada filosofía analítica, además de inspirar a diversos pensadores del siglo XX. De entre los autores

incentivados por las ideas de Moore, resaltamos el caso del filósofo mexicano Alejandro Rossi, quien a través de un breve ensayo intitulado *Confiar*, reflexiona en torno a la necesidad y practicidad de las creencias que damos por sentadas. Pretende mostrar la utilidad de las creencias, más allá si estas son o no son verdaderas. Por tal motivo para los fines del presente subapartado seguiremos con las reflexiones de Rossi.

Los debates sobre las diferentes posturas epistemológicas acerca de la existencia o no del mundo externo podrían extenderse interminablemente. Claro que hay argumento contra dicha concepción, es decir, argumentos contra la existencia del mundo externo. Sin embargo, Alejandro Rossi nos muestra que, a pesar de todas esas discusiones de corte epistemológico, creer en la existencia del mundo funciona para el despliegue de nuestras acciones más cotidianas. Utilicemos como ejemplo el famoso problema del árbol atribuido al budismo zen.

Cuando nos interrogarnos sobre la existencia o no del sonido de un árbol que cayó en algún bosque y nadie pudo oírlo; podemos tanto dar argumentos a favor como en contra, apelando que si no hay un sujeto quien lo escuche no podría haber como tal un sonido, Berkeley en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* (1710) defiende precisamente que las cosas existen en tanto son percibidas por nosotros. Sin embargo, Rossi nos indica que a pesar de prolongar esta discusión ya sea estando a favor o en contra, dicha discusión no impide que contemos "con la existencia del mundo externo cuando nos sentamos en una silla, cuando reposamos sobre un colchón, cuando bebemos un vaso de agua", (Rossi, 1987, p. 10) etc. Por consiguiente, diversas creencias, como puede ser la existencia del mundo externo, son aceptadas con una certeza absoluta dentro de nuestro día a día, no es necesario presentar una demostración para actuar en función de lo creído.

Así nuestras creencias representan un pilar fundamental para orientar nuestra vida en el día a día. Por ejemplo, creemos que nuestro amigo es honesto y no desconfiamos de él si hay un robo, creemos que en tal supermercado los precios son más bajos y nos dirigimos a comprar ahí o creemos que alguna calle es peligrosa y cambiamos de dirección. Esto nos indica que "pensamos y actuamos como si [nuestras creencias] fuesen verdaderas: para vivir tenemos que asentir, de manera incondicional, a proposiciones meramente probables." (Rossi, 1987, p. 9). En efecto, no tenemos una certeza absoluta sobre la honestidad de nuestro amigo, ni en el hecho de que ese supermercado de verdad tenga los precios más bajos o que si paso por esa calle necesariamente me van a asaltar. Suponemos estas creencias como si fuesen verdaderas únicamente porque nos ayudan en nuestros contextos cotidianos. Por lo tanto, la aceptación de una creencia posibilita cierta orientación a nuestras acciones, las asumimos como si fuesen verdaderas solo porque nos ayudan a vivir cotidianamente.

Dichas creencias, por consiguiente, nos generan una experiencia funcional de las cosas. Esto quiere decir que se desarrolla una continua familiaridad con respecto al mundo externo, este no es ajeno a nosotros, damos por presupuesto lo cotidiano. Esta familiaridad con el mundo emerge a través de todas nuestras experiencias de sentido común, determinando la confiabilidad o habitualidad de algo. Es decir, seguido de muchas experiencias podemos inferir que algo es constante, funciona de tal modo y por tanto puedo suponer que regularmente será así, a pesar de no tener una justificación suficiente que lo avale. Por ejemplo: cuando una persona se encuentra manejando su auto en dirección a su trabajo, dicha persona realiza tal acción presuponiendo que el auto no fallará. No considera que es probable que el auto falle pues cuenta con cierta certeza de que no será el caso, entonces, la persona experimenta confiabilidad hacia su auto en tanto vivencia el carácter funcional y constante

del mismo. Así, “cuando todo sigue su curso como debería, algo puede ser experimentado como confiable. No hay grandes decepciones, ni grandes rupturas en mi postura de creencia cotidiana. Mi orientación hacia la cosa permanece intacta; vivo en el modo básico de certeza”. [23] (Steinbock, 2014, p. 199).

Podemos inferir, en consecuencia, que para el desarrollo de la vida cotidiana es necesario tener una serie de creencias presupuestas y latentes que se despliegan en el tiempo generando una experiencia de confiabilidad; “es imposible [por lo tanto] vivir creyendo que en cada ocasión se requiere un examen cuidadoso o una contraprueba.” (Rossi, 1987, p.12). por ejemplo, cuando conócenos por primera vez a una persona y esta nos dice su nombre, no tenemos más que aceptar la creencia de que efectivamente ese es su nombre, la aceptamos como una certeza absoluta. Esto se da a través de una serie de casos donde, al conocer otras personas, resultó que en efecto se llamaban de la manera en la cual nos lo indicaron; por consiguiente, cuando conocemos a una persona nueva recuperamos las experiencias pasadas, aceptando que se llama así porque tales experiencias nos generaron confiabilidad con respecto a conocer el nombre de los demás.

> [En suma.] Creer en el mundo externo, en la existencia del prójimo, en ciertas regularidades, creer que de algún modo somos únicos, confiar en determinadas informaciones, corresponde no tanto a una sabiduría adquirida o a un conjunto de conocimientos, sino más bien a lo que Santayana llamaba la fe animal, aquella que nos orienta sin demostraciones o razonamiento, aquella que, sin garantizarnos nada, nos separa de la demencia y nos restituye a la vida. (Rossi, 1987, p.12).

[23] “When everything runs its course as it should, something can be experienced as reliable. There are no major disappointments, no major ruptures in my everyday belief posture. My orientation toward the thing remains unbroken; I live in the basic mode of certainty”. Traducción propia. *Cfr.* Steinbock A. J. (2014). *Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

Estos planteamientos nos demuestran la necesidad de las creencias para el desarrollo de la vida común y cotidiana. Nos relacionamos con los demás, hacemos un sinfín de acciones, respetamos ciertas reglas de comportamiento. Tener creencias es central para el funcionamiento de cualquier sociedad, compartimos una serie de supuestos que en muchas ocasiones no sabemos si están justificados, pero al ser tan habituales solamente los seguimos. De esta manera, si las creencias se encuentran tan ancladas a nuestra vida cotidiana, se vuelve fundamental realizar un análisis ético sobre ellas, pues tal como lo hemos observado, muchas de nuestras acciones dependen del contenido de nuestras creencias, acciones que siempre se encontrarán frente a las acciones de los demás. En este sentido, debemos establecer claramente las relaciones entre creencia y moral.

3.1.2 Sobre la relación entre creencia y moral

De modo general podemos decir que "la ética es una disciplina normativa porque tiene por objeto responder a las preguntas sobre cómo deberíamos vivir y qué es lo que moralmente deberíamos hacer." (Ortiz, 2014, p.15). En este punto podríamos pregúntanos, ¿Cuándo decimos que una acción es moral? más aún ¿Qué relevancia tienen la moral en nuestras vidas? Con el objetivo de responder primeramente a la última pregunta, encontramos una interesante afirmación de la filósofa española Adela Cortina, la cual nos dice que "una persona puede ser más moral o menos según determinados códigos, pero todas tienen alguna estatura moral. Es lo que algunos filósofos han querido decir al afirmar que no hay seres humanos amorales, situados más allá del bien y del mal, sino que somos inexorablemente, constitutivamente, morales." (Cortina, 2013, p. 11).

Esta afirmación nos conduce a la siguiente interrogante; tal como lo hemos visto desde diferentes ángulos a lo largo de nuestro trabajo de grado, si las creencias tienen un

papel fundamental para el desarrollo de la vida cotidiana y las personas son necesariamente morales ¿Qué relación guarda la moral con la creencia? Por consiguiente, para responder a la pregunta señalada debemos indagar principalmente en la cuestión moral, pues el tema de las creencias ya lo hemos desarrollado constantemente a lo largo de toda nuestra tesis.

De este modo, continuando con los trabajos de Adela Cortina, "podemos decir, que por «moral» se ha entendido y entiende fundamentalmente *la realización de la vida buena*, de la vida feliz, *el ajustamiento a normas específicamente humanas*, e, incluso en nuestro tiempo, *aptitud para la solución pacífica de conflictos*, sea en grupos reducidos, a nivel nacional o en el ámbito de la humanidad." (Cortina, 2000, p. 64). Esta definición nos permite precisar el concepto de moral. En efecto, en un primer momento la podemos denominar a grandes rasgos como un conjunto de costumbres que orientan los modos de comportamiento de los sujetos dentro de una sociedad. Ahora, siguiendo los trabajos de Cortina, podemos precisar que el contenido de dichas costumbres se encuentra determinado por una serie de ideas que sus integrantes suponen como correctas para la realización de una vida buena. De este modo, ajustan sus diversas normas de convivencia y comportamiento en función de aquello que consideran adecuado para la vida buena, esto también les permite encontrar diversos sistemas para la solución de los diferentes conflictos interpersonales.

Las personas, por consiguiente, son constitutivamente morales en tanto pertenecen a un grupo ya que deben necesariamente convivir con los demás. Más aun, indagando contra la posibilidad de una persona amoral, se presenta el siguiente argumento: "El concepto de «amoralismo» no nos refiere a realidad alguna, sino que constituye un concepto vacío." (Cortina, 2000, p. 63). Es decir, todos los términos utilizados dentro de los preceptos morales tienen sentido porque corresponden a un hecho que los sustenta. Por ejemplo: un usuario

utiliza el transporte público, dicha persona se encuentra sentada durante su trayecto. Sin embargo, algunas calles más adelante se sube otra persona, pero, dicha persona tiene alguna discapacidad. La persona que se encontraba sentada no duda y le otorga su lugar a pesar de que ya había otras personas paradas dentro del transporte. Entonces, gracias a que el "sentido [de los términos que utilizamos para describir los actos morales son] perfectamente defendibles desde el momento en que nos percatamos de que sus términos son usados cumpliendo una función en beneficio de sus usuarios" (Cortina, 2000, p. 63), encontramos que podemos evaluar la acción en tanto podemos describirla como justa, es decir, podemos enunciar con sentido la siguiente oración: «dar el lugar en el trasporte público a una persona discapacitada es un acto justo».

Esto nos muestra que, dentro del campo de la moral, ya sea en *el ideal de la realización de la vida buena*, en *el ajustamiento de normas específicamente humanas*, o en la *aptitud para la solución pacífica de conflictos*, convergen diversos conceptos que nos ayudan a describir la estructura moral del hombre, tales como: justicia, bien, injusticia, correcto, incorrecto, etc. Dichos términos, nos indica Cortina siguiendo al segundo Wittgenstein, adquieren su sentido a través de su uso en situaciones concretas. Por lo tanto, "renunciar a obrar dentro de una forma moral de vida u otra, ser amoral, implica no entender en absoluto el uso y significado de este tipo de términos" (Cortina, 2000, p. 63), lo cual es absurdo.

La moral, en consecuencia, se vuelve una parte fundamental para la constitución de la vida en común tal como pasa con las creencias, de ahí su importante relación. Si al igual que las creencias la moral establece una serie de preceptos que buscan orientar y regular las

acciones de los integrantes de alguna sociedad, podríamos inferir que a todo grupo social le son necesarias las creencias morales.

En otros términos, tenemos por un lado a la creencia, la cual nos dispone a actuar ante las diversas situaciones del mundo dependiendo de lo creído. Esto nos describe la forma de la creencia independientemente de su contenido pues podemos encontrar creencias de diversa índole, tales como: creencias religiosas, creencias políticas, creencias culturales, creencias morales, etc.

De entre gran la diversidad de las creencias destacamos las creencias morales. Pues si la moral es un conjunto de preceptos y costumbres que establecen diversas normas y parámetros mínimos de comportamientos, necesarios en toda sociedad, los cuales buscan regular la convivencia interpersonal. Entonces, podemos entender a las creencias morales como el contenido de dichos preceptos o costumbres. Por ejemplo, al creer que salir vestido a la calle es prudente, nos encontramos en el terreno de una creencia moral en tanto dicha acción cumple una función en las relaciones sociales.

Esto nos marca un paso importante, si bien hemos establecido la importancia de un análisis ético de la creencia en general, es decir de su forma y no de su contenido; indagar en la cuestión moral consecuentemente en las creencias morales, nos permite entender que para la ética este tipo de creencias tienen primacía sobre las demás pues involucran una evaluación de la función que cumplen dentro de la sociedad. Así, la relación entre creencia y moral se hace explicita: ambas cumplen una labor importante para el desarrollo de la vida cotidiana individual y social, además que los contenidos del ámbito moral se expresan como creencias morales.

No obstante, debemos ser cuidadosos con algunos puntos. A pesar de observar la estrecha relación entre la moral y la creencia, asumiendo su papel fundamental dentro de la vida social. No debemos caer en el equívoco de centrar nuestro análisis al contenido de la moral que se expresa en creencias morales, ni en el contenido de las creencias en general, ya sean religiosas, políticas o de otra índole, ya que dichos contenidos siempre serán contingentes.

Los análisis desde la ética se colocan, en consecuencia, en otro nivel. Pretenden ir más allá del carácter contingente inherente a los contenidos, pues si nos limitamos a ellos podemos caer en el problema del relativismo ético. De este modo, desde un punto de vista no filosófico, las reflexiones en torno a la moral corresponden al estudio de "aquellos códigos y juicios que pretenden regular las acciones concretas de los hombres, ofreciendo normas de actuación." (Cortina, 2000, p. 48). Estas normas, códigos y juicios siempre serán contingentes pues responderán a situaciones concretas de la vida cotidiana. Por tal motivo, la ética coloca sus análisis dentro de una reflexión objetiva que trata de argumentar en torno a la fundamentación, validez, veracidad o justificación de dichas normas, juicios y códigos que ya existían dentro de la configuración de la vida social; en tal sentido, nos indica la filósofa española que:

> [La ética] como reflexión filosófica se ve obligada a justificar teóricamente por qué hay moral y debe haberla. [Por consiguiente,] la cuestión ética consiste en hacer concebible la moralidad, en tomar conciencia de la racionalidad que hay ya en el obrar, en acoger especulativamente en conceptos lo que hay de saber en lo práctico. [Con ello,] Este tipo de discurso no se ocupa de modo inmediato de lo que debe hacerse —no se ocupa del contenido de las prescripciones morales—, sino que, en tanto que discurso filosófico, intenta dar razón de dichas prescripciones. (Cortina, 2000, p. 21, 37, 48).

En suma, si pretendemos construir un concepto de creencia que sea capaz de sostener una ética, específicamente una ética de las creencias, no podemos partir de sus contenidos pues estos siempre son relativo a su contexto, no pueden otorgarnos objetividad al momento de intentar elaborar nuestro concepto. Claro que las creencias morales, en tanto contenido de lo moral, tienen un lugar imparte al momento de entrar en el campo de la ética, sin embargo, no podemos limitarnos ni a las creencias morales ni a la moral misma porque, tal como lo observamos con Adela Cortina, "el quehacer ético consiste, pues, a mi juicio, en acoger el mundo moral en su especificidad y en dar reflexivamente razón de él. […] Semejante tarea no tiene una incidencia inmediata en la vida cotidiana pero sí ese poder esclarecedor, propio de la filosofía" (Cortina, 2000, p. 22).

Por último, tal como lo hemos venido anunciando, la relevancia de reflexionar en torno a las creencias es porque gracias a ellas es posible el desarrollo de la vida cotidiana, en ese sentido, cumplen una función social. Del mismo modo, relacionar la ética con la moral destacando el rol de las creencias morales, tiene por objeto mostrar que, al igual que las creencias en general, la moral forma parte esencial para el despliegue de la vida social. Por lo tanto, ambas nociones creencia y moral se encuentran estrechamente vinculadas con la vida misma, es decir, toda persona a lo largo de su vida siempre tendrá diversas creencias y participará de alguna concepción moral. Por ello, construir un concepto de creencia que sea capaz de sustentar una ética, se vuelve esencial dentro de los estudios éticos contemporáneos.

3.2 hacia un concepto de creencia basado en los postulados filosóficos de Luis Villoro y Donald Davidson

Hemos observado la centralidad de la creencia no solo para la vida cotidiana sino también para el ámbito moral. Resaltamos en varias ocasiones algunas razones por las cuales se debe analizar este tema con una perspectiva ética. Así, a propósito de nuestro primer capítulo, abordamos una primera propuesta que utiliza un concepto de creencia con la finalidad de realizar el planteamiento de una ética de las creencias. Sin embargo, dentro de dicho planteamiento observamos algunas limitaciones o inconsistencias. Por tal motivo, nos propusimos complementar y solventar tales limitaciones, en consecuencia, retomaremos los puntos centrales de la crítica hecha al final del capítulo uno a la teoría de Luis Villoro.

Nuestra crítica se enfoca, en una parte, en la cuestión de la intersubjetividad relacionada con el concepto de creencia. Empero, nos parece pertinente realizar algunas aclaraciones. Primeramente, no estamos afirmando que Villoro no se ocupa del tema de la intersubjetividad, de las relaciones interpersonales o de la otredad. En gran parte de su obra aborda esta cuestión, pero, siempre relacionado con otros diversos temas; tales como: pluralidad, política, religión, indigenismo, justicia, etc.[24] No obstante, las fronteras de nuestra crítica se mantienen al margen del concepto de creencia; al ser la base de su ética de las creencias suponemos de vital importancia, y dado los argumentos presentados en los capítulos anteriores, abordar la cuestión de la intersubjetividad dentro del concepto mismo de creencia, pues Luis Villoro no se ocupa de dicha cuestión. Sin mayor preámbulo, pasamos a la presentación de nuestra crítica.

3.2.1 Límites en la propuesta de Villoro[25]

[24] Para tener un panorama más amplio de cómo Luis Villoro desarrolla el tema de la intersubjetividad, *cfr.* Ramírez, M. T. (2010). *La razón del otro. Estudios sobre el pensamiento de Luis Villoro*. México: UNAM, IIF.
[25] Los límites o las críticas que se presentan a continuación están basadas en los análisis realizados dentro de nuestro apartado 1.5. Por lo tanto, se recomienda volver a él para una mejor comprensión, pues se detalla paso a paso cada elemento de nuestro análisis, elementos que aquí solo sintetizaremos. La crítica aquí presentada se

En su ética de las creencias, Luis Villoro propone una colaboración conjunta para la justificación de las creencias que podrían orientar una comunidad. Así, para llegar a dicha colaboración cada un sujeto debe realizar un análisis previo a sus propias creencias, este análisis es propio de cada persona, es decir, solo él debe cuestionar y deliberar cada una de las creencias con las cuente dándoles una justificación racional. Posteriormente, una vez hecho ese análisis propio, el sujeto puede participar en la evaluación de las razones que los otros otorgan a sus creencias para justificarlas, a su vez, los demás evalúan las razones que nosotros otorgamos a las nuestras, expresando de este modo la colaboración conjunta.

Recordemos que tales razones deben estar basadas en un tipo de justificación que supere los intereses personales, es decir, una justificación objetiva. Ahora, tal como lo observamos en el primer capítulo, esta objetividad se da a través de una comunidad epistémica, es decir, a través de la intersubjetividad. Sin embargo, tal como lo enunciamos, para llegar a esa justificación objetiva que contemple la perspectiva de los otros, debemos partir de un análisis individual en el cual cada uno de nosotros nota que sus creencias pueden estar equivocadas. De este punto, inferimos concretamente el primer límite en la propuesta de Villoro.

La responsabilidad epistémica de dar una justificación desde la racionalidad razonable recae solo en el sujeto. Es cierto que se debe contemplar la perspectiva de los otros para que nuestra justificación no responda a nuestros intereses individuales. Pero, en el acto de justificar, no en la justificación misma, solo se involucra a un sujeto como si estuviese aislado de los demás. Él es quien debe poner en duda sus creencias, notar que pueden estar

enfocará al ámbito de la ética, pero el núcleo de la crítica será el mismo que el presentado en nuestro primer capítulo.

en un error y a partir de ahí comenzar a justificarlas. Este proceso de cuestionamiento de las creencias se caracteriza, desde Villoro, a través del concepto de azoro, esto es que el mundo se vuelve extraño, nuestras creencias ya no se adecuan a nuestras inquietudes sobre diversas situaciones.

Para el filósofo mexicano, esta duda surge, por ejemplo: del "descubrimiento de una mentira moral convencional, la desconfianza en un dogmatismo que se consideraba científico, o la obsesionante duda en alguna cuestión religiosa; acaso, simplemente, la extrañeza que un día nos produce un objeto". (Villoro, 2006, p. 64). No obstante, a pesar de los elementos presentados, ¿Cómo una persona puede percatarse por ejemplo de una mentira moral convencional, si solo asume por verdadero, lo que él considera como verdadero?[26] Dicho de otro modo, si asume esa mentira moral como verdadera, independientemente de su valor de verdad, ¿cómo podría ponerla en duda?

Recordemos que, en el acto de justificar, un sujeto de manera individual debe notar que sus creencias pueden estar erradas, no contempla en este punto la perspectiva de los otros; entonces, si considera algo como verdadero, cómo puede caer en cuenta de que en realidad se trata de algo falso si solo contempla su propia perspectiva, es decir, solo contempla lo que él mismo asume como verdadero. Esta es la primera gran limitante en la propuesta de Villoro: 1) En la responsabilidad epistémica (que es el acto de justificar racionalmente las creencias, el cual deviene de la duda en la creencia misma) solo se contempla la perspectiva subjetiva. Por lo tanto, no puede haber, en sentido estricto, una duda

[26] Esto último de considerar algo como verdadero sin tener en cuenta que ese algo puede ser verdadero o falso, es parte de la definición de la creencia. Por tanto, al referirnos a una mentira moral convencional, nos estamos refiriendo a una creencia moral que es falsa. Consecuentemente, con fines aclaratorios, la pregunta presentada se puede precisar del siguiente modo: ¿cómo puede notar el carácter falible de sus creencias, si solo las considera como verdaderas?

con respecto a las creencias, porque el sujeto solo contempla lo que él considera como verdadero.

Ahora, pasamos a la segunda gran limitante en la propuesta de Villoro. Seguido de la limitante anterior. Cuando se aborda el tema de la responsabilidad epistémica, es decir, la duda y a partir de ahí la justificación racional; encontramos que dentro del esquema de Villoro siempre se toman las creencias de modo particular. En otras palabras, cada creencia va siendo cuestionada y justificada de una en una, como si estas no tuvieran conexión con las demás. Esto presenta un gran problema porque muchas de nuestras creencias solo se explican y adquieren sentido en su relación con una serie de creencias que le anteceden, tal como lo observamos en nuestro apartado 2.1. Ahora, indicamos que es un gran problema porque en el campo de la ética se vuelve ambiguo tomar a cada creencia de forma individual. Por ejemplo, si queremos analizar si tal acción es correcta debemos, siguiendo a Villoro, observar la creencia que originó dicha acción y su justificación.

No obstante, puede darse el caso de que esa creencia dependa de otras. Es decir, cuando alguien cree que legalizar el aborto es inmoral, solo lo cree porque cuenta con una serie creencias que le dan sentido a lo creído. Puede darse el caso que crea que el embrión que se va formando ya cuenta por sí mismo como una persona, en ese sentido, apela al derecho a la vida. Esto nos muestra que una creencia siempre estará relacionada con otras y por tal motivo no puede tomarse cada creencia de una en una.

De este modo, podemos presentar la segunda gran limitante de Villoro: 2) La responsabilidad epistémica solo contempla a las creencias de manera individual, cuando estas adquieren sentido solo porque se encuentran relacionadas con otras, por lo tanto, la responsabilidad epistémica queda incompleta. Así, una vez observadas las dos limitantes,

encontramos que estos problemas surgen por la incompletitud del concepto mismo de creencia que propone Luis Villoro.

Cuando el filósofo mexicano define a la creencia como: “un estado disposicional adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que está determinado por un objeto o situación objetiva aprendidos.” (Villoro, 2000, p. 71). Provoca que en la responsabilidad epistémica *la duda* solo se contemple desde la perspectiva del sujeto como si estuviese aislado de los demás; pues dicha definición se enmarca en el esquema subjetivo-objetivo, es decir, hay un objeto o una situación objetiva que es aprendido por un sujeto determinado. Por otro lado, esta definición también genera que cada creencia se contemple de forma individual. En efecto, siguiendo a Villoro, si las creencias están determinadas por un objeto o situación objetiva, esto nos indica que cada creencia tiene por determinación una situación objetiva concreta; pero esto no puede ser el caso, porque cada creencia necesita y está determinada por una serie de creencias que la anteceden y hacen que esta tenga sentido.

Estos son los principales problemas de la propuesta de Luis Villoro. Como observamos ambas limitantes son causadas por su concepto de creencia, en consecuencia, la construcción que pretendemos hacer se dirige al concepto mismo; construir un concepto diferente de creencia. Así, Para complementar lo trabajado por Villoro, utilizaremos la propuesta de Donald Davidson, pues como observaremos sus ideas solventan los problemas que genera la propuesta del filósofo mexicano.

3.2.2 La construcción de un nuevo concepto

Construir un concepto de creencia a partir de los postulados filosóficos de dos autores presupone principalmente que dichas concepciones sean capaces de acoplarse entre sí. Se

eliminarán los elementos que generen problemas, tal como lo observamos en el apartado anterior, solventándolos con elementos que suponemos nos ayudarán a superar las limitaciones ya presentadas.

De este modo, comenzamos señalando el punto de convergencia entre la propuesta conceptual de Luis Villoro y la propuesta de Donald Davidson. Así, siguiendo lo presentado en el apartado 2.2, encontramos que Davidson se inscribe dentro de una concepción epistemológica denominada externalismo o externismo. Esta "es una postura sobre el conocimiento, según la cual, cuando una persona sabe que una afirmación particular *p* es verdadera, es porque se da algún tipo de 'relación natural' entre la creencia de esa persona de que *p* y el mundo." (Kornblith, 2013, p. 322). Con ello, la versión elaborada por Davidson de un externismo perceptual argumenta, entre otras cosas, que las creencias se generan a través de nuestra interacción con el mundo, tema del apartado 2.2.

Este punto nos señala la convergencia con Villoro, en efecto, recordemos que el filósofo mexicano asume una creencia como un *estado disposicional adquirido que está determinado por un objeto o situación objetiva*. En otras palabras, el autor muestra que las creencias se van adquiriendo a través de las diversas situaciones objetivas, es decir, situaciones que pueden ser comunes a todos los sujetos. Con esto podemos afirmar que Villoro, a pesar de nunca hacerlo explícito, participa de la concepción epistemológica externalista. En efecto, la concepción del externalismo asume que el mundo objetivo y las situaciones en él son independientes de la mente de cada individuo, por consiguiente, diversos sujetos pueden converger en las mismas situaciones y compartir un mismo entorno, es decir, compartir un mundo objetivo en común. Por ello, "las relaciones entre nuestras

perspectivas son inteligibles debido a que podemos situar a cada persona en un mundo común y único y en un marco temporal compartido." (Davidson, 1992, p. 52).

En este sentido, tanto Villoro como Davidson son externalistas[27], pues ambos comparten la idea de que las creencias se van generando a través de nuestra interacción con el mundo y las situaciones que en él pueden acontecer. Por consiguiente, suponemos que sus posturas son inicialmente compatibles. Ahora, seguido de las críticas hechas en el apartado anterior, encontramos que, a diferencia de Davidson, Villoro detiene su concepto en el esquema subjetivo-objetivo, posteriormente pasa a adentrarse en las dimensiones prácticas de la creencia.

Detenerse en este esquema ocasiona, por lo tanto, que sus propuestas generen algunas inconsistencias tal como lo presentamos tanto en el subapartado anterior 3.2.1 como en el apartado 1.5. Profundicemos en este tema, así como en la primera complementación. Según Villoro una creencia es adquirida y determinada por una situación objetiva, por consiguiente, hay un objeto y un sujeto, el sujeto es quien aprehende el objeto formando una creencia, esto genera que en la responsabilidad epistémica dentro de su faceta de duda solo se contemple la perspectiva de aquel sujeto que aprehendió dicho objeto. En este punto, la propuesta es equivalente al desarrollo de Davidson de su externalismo perceptual, en efecto, el filósofo norteamericano contempla que las creencias básicas comienzan con nuestras primeras interacciones con el mundo o con las situaciones objetivas. Es decir, si creo que el café es amargo es porque tuve una experiencia perceptual previa con dicho objeto que se denomina

[27] Tal como lo mostramos, a diferencia de Davidson, Villoro nunca se denomina explícitamente externalista; sin embargo, encontramos elementos importantes para argumentar que de hecho se inscribe dentro de esta postura epistemológica. Ahora, para el lector investigar a profundidad esta cuestión, *cfr.* Reyes Cerón, N. (2001). *Dos perspectivas filosóficas realistas: la internalista de H. Putnam y la externalista de L. Villoro.* (tesis licenciatura) UNAM, Ciudad de México.

café, tema que observamos en el apartado 2.2. En este sentido, las propuestas de ambos autores son equivalentes.

No obstante, Villoro se detiene ahí. Pero, Davidson profundiza en el tema llevando el desarrollo del externismo perceptual a su parte social, de ahí que consideremos primeramente que la propuesta del pensador mexicano se complementa con la del filósofo norteamericano. De este modo, Donald Davidson nos demuestra que no es suficiente mantenernos en la parte perceptual; volviendo a nuestro ejemplo, podemos probar un poco de café y tener cierto agrado o desagrado respecto al mismo. Sin embargo, solo podemos elaborar una creencia en tanto se contempla la perspectiva de los demás, es decir, si estuviésemos solos en el mundo sin contacto humano posible solo tendríamos un agrado o desagrado a ese café, pues para designar una creencia del tipo «yo creo que el café es amargo», por definición se vuelve necesario contemplar que dicha enunciación puede ser falsa o verdadera a pesar de considerarla verdadera, de esta forma se vuelve necesario para tener una creencia tener el concepto de creencia, consecuentemente tener un concepto de verdad intersubjetiva. Pues solo contemplamos que nuestra creencia puede ser falsa en tanto esa experiencia es vivida por otra persona dándole una perspectiva diferente a la mía, es decir, notamos que él o nosotros podemos estar en un error, porque "me permite entender que aquello que tengo por verdadero puede no ser lo que otros tienen por tal" (Moya, 2014, p.32). En consecuencia, se hace necesario contemplar la intersubjetividad en tanto el concepto de creencia necesita de los valores de verdad.

Esto resuelve la primera limitante que encontramos en la propuesta de Villoro, la cual se refiere a *la duda* que antecede a la responsabilidad epistémica. En efecto, si en la propuesta del filósofo mexicano no se explicaba de manera clara cómo una persona podía caer en cuenta

de que su creencia podría ser falsa, ya que solo contemplaba lo que ella misma consideraba como verdadero. Con lo propuesto por Davidson, al integrar la intersubjetividad dentro del concepto mismo de creencia, se solventa dicho problema; demostrando que una persona descubre el carácter falible de sus creencias, en tanto una creencia por definición involucra sus valores de verdad, lo cual hace necesario observar la perspectiva de los demás pues recordemos que para Davidson el concepto de verdad objetiva se fundamenta en la intersubjetividad, tema que trabajamos a lo largo de todo el capítulo dos. Así resolvemos el primer inconveniente en la teoría de Villoro.

Por otro lado, ya en la segunda limitante, tenemos que el pensador mexicano expone que una creencia está determinada por un objeto o situación objetiva, es decir, a cada creencia le corresponde una determinada situación lo cual provoca que dentro de la propuesta de Villoro la responsabilidad epistémica se vea obligada a justificar una creencia a la vez como si estas no tuvieran conexión con las demás. Pero, al integrar los elementos de Davidson y observar que una creencia es tal en tanto involucra a los demás, es decir, en tanto integra la intersubjetividad, notamos que el desarrollo de las creencias mismas se da a través de la llamada triangulación.

Los elementos que componen el triángulo son: el sujeto pensante, todos aquello con quienes puede interactuar y un mundo objetivo en el cual los diferentes agentes pueden tener experiencias perceptuales similares ya que compartimos rasgos fisiológicos esenciales como especie. De este modo, al compartir experiencias perceptuales similares vamos formando conjuntamente una visión compartida del mundo, la prueba de ello es el leguaje, es decir, somo capaces de compartir un lenguaje en tanto participamos de dicha visión compartida del mundo. Por lo tanto, no es extraño que seamos capaces de entender el sentido de las creencias

de los demás, pues esta visión compartida del mundo nos permite compartir, consecuentemente, una serie de creencias básicas que en su mayoría son verdaderas. Por ejemplo, yo puedo comprender que una persona crea que un virus daño su computadora. Ninguno de los dos conoce la veracidad de la creencia, es decir, si efectivamente un virus computacional daño su equipo. Pero, soy capaz de comprender su creencia porque compartimos las creencias adyacentes que hacen que esa creencia en particular tensa sentido. Es decir, ambos creemos que existen las computadoras, que existen los virus, que los virus pueden descomponer las computadoras, etc. Esto nos revela el llamado holismo de las creencias, tema que se abordó a profundidad a lo largo de nuestro capítulo dos.

Así, queda solucionada la segunda gran limitante de la propuesta de Villoro. Por supuesto, al integrar el carácter holístico de las creencias, estas ya no pueden ser contempladas de una en una. En consecuencia, la responsabilidad epistémica no debe justificar una creencia a la vez, sino debe observar el conjunto de creencias coherentes que dan sentido a una creencia en particular para justificar racionalmente las relaciones de unas creencias con otras, justificando al mismo tiempo las creencias que participan en dicha relación. Esto solventa el segundo problema al complementar la labor de la responsabilidad epistémica que concebía a las creencias de manera aislada, es decir, desconectadas de las demás. El holismo que propone Davidson, en consecuencia, nos hace abordar una creencia contemplando su relación coherente con las demás.

De este modo, al observar la manera en cómo las propuestas del filósofo norteamericano complementan las limitaciones de la propuesta de Luis Villoro, solventando incluso los problemas que dichas limitaciones suscitan, podemos dar paso a la construcción explicita de un concepto de creencia más completo. Pues si bien Davidson nos aporta

elementos importantes para resolver inconsistencias dentro de los postulados del filósofo mexicano, no logra abordar las dimensiones prácticas de la creencia, solo se queda en un plano descriptivo, propio de su propuesta epistemológica. Así, tal como lo observamos al final del capítulo dos, es necesario volver a la ética.

Con todo, podemos definir el concepto creencia como: *un estado disposicional aprehendido intersubjetivamente que causa un conjunto coherente de respuestas, ya que se asume como si fuese verdadero, y es necesariamente holista.* Donde la aprehensión se da, como ya se indicó, a través de la relación intersubjetiva, es decir, de la relación entre un sujeto pensante, aquellos con los que puede interactuar y un mundo objetivo en común. A su vez, el conjunto coherente de respuestas se da porque se asumen supuestos como si fuesen verdaderos, involucrando necesariamente valores de verdad. Es decir, un supuesto puede ser verdadero o falso; pero, independientemente de su valor de verdad se considerará verdadero por el sujeto que lo dispone, de ahí, el sujeto en cuestión actuará como si el supuesto fuese verdadero causando ese conjunto coherente de respuestas. Además, los supuestos que se asumen como verdaderos siempre estarán relacionados con otros supuestos en su mayoría verdaderos.

Una vez expuesto nuestro concepto y la manera en la cual se solventan los problemas suscitados por la postura del filósofo mexicano, pasamos al último subapartado en el que pretendemos observar el despliegue de nuestro nuevo concepto dentro del marco de la ética, pues este concepto nos permitirá abordar la ética de las creencias ya trabajada por Villoro sin caer en los equívocos presentados con anterioridad. Al mismo tiempo la formulación de nuestro nuevo concepto no abandona el carácter práctico de las creencias, lo mantiene. Esto lo podremos observar a lo largo del siguiente aparando. Con ello, se supera el principal

problema con la propuesta de Davidson, el cual se mantenía en un plano descriptivo, no iba más allá. Así, tal como lo veremos en el siguiente aparatado, se mostrará las dimensiones prácticas de la creencia dentro del campo de la ética, superando un análisis que la restringía a los campos de la epistemología y la filosofía del lenguaje.

3.2.3 Ética e intersubjetividad de las creencias: la funcionalidad práctica de nuestro concepto de creencia en la ética

Los pilares de la ética de las creencias de Luis Villoro se establecen a través de tres normas de las cuales ya hemos hablado, a saber, 1) *La norma de la justificación racional*; 2) *La norma de autonomía de la razón*; 3) *La norma de veracidad y de confiabilidad.* Sin embargo, derivado de la definición de creencia propuesta por el filósofo mexicano, encontramos una serie de inconsistencias que pretendemos solventar a través de nuestra propuesta de un concepto de creencia que integre la intersubjetividad y el holismo.

Comenzamos así con la primera norma. Recordemos que la base de la norma 1 se da a través de la responsabilidad epistémica, es decir, un sujeto duda de su creencia, la analiza o delibera y establece una justificación a partir de una racionalidad razonable. Esta justificación debe ser objetiva superando los límites de los deseos individuales. Ahora, desde el concepto de creencia propuesto por Villoro no era claro la forma en la cual un sujeto podía caer en cuenta de que sus creencias posiblemente estaban erradas. Nuestro concepto, al integrar la intersubjetividad en la formación misma de creencias, establece el reconocimiento de que el contenido de alguna creencia puede estar en un error, al reconocer la perspectiva de los demás. Es decir, si asumo algo como si fuese verdadero y observo que otra persona asume lo contrario del mismo modo, puedo notar que tanto él como yo podemos estar en un amplio error.

Esto genera que nuestras acciones sean más consistentes con la justificación objetiva que les podríamos asignar. En efecto, al notar que probablemente las creencias de los otros pueden contradecir las nuestras y observar, que al igual que uno, los demás asumen esas creencias como si fuesen verdaderas. Mis acciones causadas por las creencias serás más cuidadosas, no solo por la justificación objetiva que les hayamos asignado, sino porque comprendemos que nos encontramos en una relación constante entre las creencias de los demás y las nuestras, donde todos asumen sus propias creencias como si fuesen verdaderas, a pesar de estar o no de acuerdo con las de los demás.

De este modo, no solo se trata de asignar una justificación objetiva, al observar el carácter intersubjetivo de las creencias y notar que los demás y nosotros mismo podemos estar en el error, se establece una ruptura en la cual descubrimos de modo preciso el carácter falible de las creencias. En este sentido la duda que puede suscitar una creencia se despliega holísticamente, en efecto, si una creencia depende de una red de creencias adyacentes no solo se duda de esa creencia en particular, se duda del todo el sistema de creencias que hace que esta tenga sentido.

De esta forma, se genera una ruptura en nuestra comprensión de nuestra vida cotidiana, la manera en la cual estábamos acostumbrados a evaluar alguna situación ya sea moral o de otra índole se rompe, es decir, se crea una escisión en la moralidad dominante de la cual formamos parte. Esto porque las creencias son holistas y solo se entienden dentro de todo un sistema de creencias, por lo tanto, al poner en cuestión una en particular se pone entre dicho la confiabilidad del todo el sistema de creencias, lo cual nos obliga a reflexionar. En consecuencia, se vuelve necesario establecer una justificación, pero una justificación racional propia de una racionalidad razonable, porque no podemos prescindir de la vida social, es

necesaria para la concepción de la creencia misma. Así, se consolida la norma 1. *La norma de la justificación racional,* pues esta requiere de la responsabilidad epistémica la cual se establece ahora desde la intersubjetividad, pues desde el momento de la duda, pasando por la deliberación y llegando a una justificación objetiva, le es necesario a todo este proceso tener en cuenta la perspectiva del otro.

Con lo anterior señalado podemos pasar a la segunda norma: *La norma de autonomía de la razón.* Se podría argumentar que al contemplar la intersubjetividad dentro del concepto de creencia no podría establecerse una autonomía de la razón en la cual cada uno sea capaz de analizar sus propias creencias. Sin embargo, al establecer la intersubjetividad no estamos negando el de hecho de que cada uno pueda evaluar sus propias creencias, aportamos por el contrario que en dicha evolución se requiere contemplar la perspectiva de los demás a pesar de que podamos estar o no de acuerdo con ellos.

Finalmente, con la norma tres: *La norma de veracidad y de confiabilidad*, se establece la confianza intersubjetiva en tanto observamos que, si una persona tiene algún comportamiento, es por ser consecuente con la creencia que lo originó. Además, podemos dar cuenta de dicha creencia o al menos comprenderla porque compartimos un esquema de creencias similares, prueba de ello es el lenguaje. De este modo, cuando analizamos la creencia que originó la acción de otra persona notamos, independientemente si estamos de acuerdo con ella, que somos capaces de comprenderla porque el sistema de creencias que antecede a su creencia en particular es similar al nuestro. En este sentido, podemos establecer confianza con respecto a que un agente tenga congruencia entre sus creencias y sus acciones, ya que ni sus creencias ni sus acciones nos son ajenas, por lo tanto, podemos evaluarlas.

En suma, esta fundamentación, desde nuestro propio concepto, a los pilares de la ética de las creencias de Villoro nos permite hacer más clara la meta de dicha ética. Por supuesto, Villoro propone un respeto y comprensión comunitaria de las creencias, argumentando a favor de una justificación conjunta de las creencias que pretenden orientan y regular las acciones de una comunidad. Pero, su concepto presenta diversas ambigüedades para encaminarse a dicho propósito. Por ello, al complementar el concepto del filósofo mexicano, intentamos dar bases más solidad a su meta. Por consiguiente, un concepto de creencia como el que presentamos es capaz de sustentar una ética de las creencias, tal como lo hicimos con la propuesta de Luis Villoro, y solventar el problema de la intersubjetividad, pues la ética se enfrenta al problema de cómo establecer una buena convivencia entre sujetos que difieren en sus creencias individuales. Pues, tal como lo observamos con Davidson, cada sujeto puede tener ciertas creencias que difieran con las creencias de los demás; sin embargo, cada una de esas creencias termina participando de un esquema de creencias compartidas las cuales nos dan la posibilidad de entender y evaluar las creencias de los demás y las justificaciones que ellos les dan. De ahí la importancia de incorporar lo intersubjetivo para justificar de modo conjunto las creencias y ser responsables con ellas.

Conclusión general

Un concepto de creencia que integre la intersubjetividad y el holismo es necesario para el establecimiento de una ética de las creencias, ya que le aporta a dicha propuesta ética fundamentos más consistentes. En este sentido, hemos cumplido nuestro objetivo al observar que es posible elaborar un concepto de este tipo, por tanto, si la ética analiza los preceptos morales de una sociedad se vuelve indispensable que analice el tema de las creencias ya que tienen una relevancia importante dentro de la vida cotidiana social e individual.

Muchas personas guían sus acciones a través del contenido de sus creencias. Así, los diferentes individuos en su vida cotidiana tienen creencias morales, creencias religiosas, creencias políticas, etc. Cada contenido en particular puede diferir dependiendo del contexto de la persona con tal o cual creencia, por ello tuvimos que recurrir a la epistemología, de otro modo nos hubiéramos enfocado en un estudio por ejemplo sociológico. Por consiguiente, el campo epistemológico nos permitió indagar en la noción misma de creencia, es decir, nos ayudó a explicar qué es una creencia independientemente a su contenido, cómo adquirimos una creencia y cómo se manifiesta dentro del pensamiento para generar una acción. De esto último, encontramos que toda teoría epistemológica "al tratar de la función que desempeñan en la vida concreta creencias y conocimientos, tendrá que encontrarse con una teoría de los preceptos que regulan nuestras acciones conforme a fines". (Villoro, 2000, p. 269). Es decir, la epistemología debe encontrarse con la ética, lo cual nos ayudó a formular las bases para el sustento de una ética de las creencias. Por consiguiente, nuestra investigación rescata el valor de la colaboración entre estos dos campos de la filosofía.

De esta manera, retomamos la propuesta de una ética de las creencias elaborada por Luis Villoro. Observamos que debido a su concepto de creencias se generaban una serie de

inconsistencias con respecto a dicha ética. Por ello, recurrimos a los planteamientos filosóficos de Donald Davidson, en efecto, a partir de sus análisis sobre la creencia descubrimos que los problemas suscitados en la propuesta de Villoro se solventaban, complementando el concepto del filósofo mexicano, con lo planteado por el filósofo norteamericano. Esto nos permitió construir un concepto de creencia diferente, pero basado en sus postulados. Con ello, solventamos las inconsistencias presentadas en la ética de las creencias de Luis Villoro, aportando dos elementos que nos podrían ayudar en algún análisis más claro de las creencias morales, a saber, intersubjetividad y holismo. Esto puede observarse a través del siguiente ejemplo.

Una persona cree que salir a la calle en estos tiempos de pandemia es un acto inmoral. Para evaluar esta creencia debemos tener en claro lo siguiente: las creencias son intersubjetivas y holistas. Es decir, debemos comprender y tener en cuenta la perspectiva con la cual el sujeto intenta justificar su creencia, no podemos evaluarla solo apelando a nuestra propia perspectiva, pues tanto él como nosotros, asumimos nuestras creencias como si fuesen verdaderas. A su vez, debemos tener en claro que no podemos evaluar esa creencia de forma particular como si estuviera desconectada de las demás. Al desplegarse holísticamente las creencias solo adquieren sentido cuando se analizan dentro de un sistema coherente de creencias, así, para analizar dicha creencia debemos hacerlo del siguiente modo.

Una persona asume como verdadera su creencia de que salir a la calle en tiempos de pandemia es un acto inmoral, por consiguiente, esta persona solo saldrá de ser necesario. Ahora, si queremos analizar de forma adecuada esta creencia debemos observar, primeramente, sus relaciones con las demás creencias; de este modo, observamos que el sujeto en cuestión al creer que salir a la calle en tiempos de pandemia es un acto inmoral,

solo lo hace en función de otras creencias, tales como: creer que el riesgo de contagio es muy alto, creer que las personas deben colaborar a controlar los contagios, creer que al ser un tema de salud pública se debe establecer un precepto moral según el cual nos debemos cuidar a nosotros para cuidar a los demás. En este sentido, podemos comprender las razones con las cuales este sujeto considera que su creencia es verdadera, más aún, somos capaces de evaluar si en efecto su creencia está justificada objetivamente, esto nos abre un panorama más amplio.

Ahora, al integrar la cuestión de la intersubjetividad observamos que no en todos los casos la creencia, según la cual salir a la calle en tiempos de pandemia es un acto inmoral, cumple con una justificación satisfactoria. En efecto, observando perspectivas diferentes a la nuestra notamos que el resguardo en nuestros domicilios supone para muchas personas una falta de ingreso económico, si bien estas personas pueden comprender el problema al cual nos enfrentamos, creen que es más importante salir a trabajar pues su ingreso económico depende de ello; esto nos revela otra forma de concebir la situación que todos estamos experimentamos. Por ello, no podemos reducir nuestra evaluación de la situación a una sola creencia que suponga si es correcto o no salir a la calle en tiempos de pandemia. El fenómeno es más complejo, pues todas nuestras creencias siempre van a suponer otras y se relacionarán con las creencias de los demás.

Podríamos revisar, incluso, otra creencia. Una persona cree que la pandemia no es un suceso grave; por tanto, no hará caso al resguardo en nuestros domicilios y saldrá a la calle sin tomarse en serio las medidas de prevención de contagio recomendadas por la Secretaria de Salud. Ahora, su creencia adquiere sentido porque esta persona quizás crea que es imposible que se contagie o incluso crea que el virus no existe, por consiguiente, asume que

esta situación no es grave. Empero, esta creencia no podría tener una justificación objetiva porque no se contempla en este caso la perspectiva de los demás, ni las consecuencias que puede tener dentro de la comunidad social; podemos observar, por lo tanto, que es una creencia completamente subjetiva y arbitraria, solo funciona para la persona que la cree.

Proceder de esta manera nos permite, en consecuencia, realizar un análisis más profundo de las justificaciones con las cuales la persona en cuestión pretende fundamentar su creencia. Los argumentos presentados para dicha justificación deberán superar los deseos individuales de aquel sujeto e inscribirse dentro de una racionalidad razonable, es decir, su justificación debe ser objetiva y debe demostrar que ha sido evaluada constantemente por los demás para poder observar si dicha creencia es o no efectiva. Pues de ser el caso de que no cumpla con estos elementos, se puede inferir que su creencia solo responde a sus caprichos individuales. En tal sentido caeríamos en un subjetivismo y si recordamos la razón por la cual no podemos mantenernos en el plano subjetivo, entendemos que, si una justificación solo responde a los intereses de un sujeto, toda acción estaría permitida en tanto el sujeto la justifique apelando a sus deseos, no importaría que sus acciones pudieran afectar a los demás.

En suma, podemos observar que una ética de las creencias puede "ayudar en procesos de deliberación moral para ponderar distintos cursos de acción y decidir con base en los argumentos que se consideren mejor justificados. [Por ello,] la deliberación requiere del análisis argumental y de una justificación sólida para tomar decisiones que afectan a la sociedad." (Ortiz, 2014, p. 50).

Bibliografía

Citada y consultada

Ayer, J. A. (Comp.). (1965). *El positivismo lógico.* México: FCE.

Bayarres, M. (2010). El externalismo en la filosofía de Donald Davidson. En: *A Parte Rei*. Núm. 71. (pp. 1-8). Recuperado de: http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/page81.html

Berkeley, G. (1995). *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Barcelona: Altaya.

Braithwaite R. B. (1974). La naturaleza del creer. En: Griffiths, A. P. (Ed.). *Conocimiento y creencia: lecturas filosóficas de Oxford*. Madrid: FCE.

Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones.* Barcelona: Herder

Caorsi, C. E. (2001). *De una teoría del lenguaje a una teoría de acción intencional: una introducción a la filosofía de Donald Davidson*. España: Asociación Cultural Factótum.

_____. (2008). *Lenguaje, acción e interpretación: una exposición crítica de la filosofía de Davidson*. Montevideo: Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Publicaciones.

_____. (2009). *Observaciones filosóficas*. Montevideo: Universidad de la República, Comisión Sectorial de Investigación Científica.

_____. & Silva-Filho, W. J. (Comps.). (2008). *Razones e interpretaciones: la filosofía después de Donald Davidson*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Cortina, A. (2000). *Ética mínima, introducción a la filosofía práctica*. (6ª edición). Madrid: Tecnos

Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?.* Barcelona: Paidós

Davidson, D. (1990). *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Barcelona: Gedisa.

_____. (1990). El método de la verdad en metafísica. En: *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje.* (pp. 204-218). Barcelona: Gedisa

_____. (1990). Pensamiento y habla. En: *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje.* (164-178). Barcelona: Gedisa

_____. (1992). *Mente mundo y Acción*. Barcelona: Paidós / I.C.E.-UAB

_____. (1995). *Ensayos sobre acciones y sucesos.* México: UNAM.

_____. (2003). *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo.* Madrid: Cátedra

_____. (2007). Filosofía del lenguaje, la escritura y la lectura: una conversación con Donald Davidson. En: Vargas-Mendoza, J. E. (Ed.) *Donald Davidson: Apuntes para un seminario*. México: Asociación Oaxaqueña de Psicología A.C.

_____. (2015). *Vedad y predicación.* Barcelona: Alpha Decay.

Duica, W. (2014). *Conocer sin representar: el realismo epistemológico de Donald Davidson.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Dirección de Investigación.

Ezcurdia, M. (2016). Introducción a la parte II: sentidos y pensamientos. En: Frege, G. (2016). *Escritos sobre lógica, semántica y filosofía de las matemáticas.* (pp. 197-224). México: UNAM, IIF.

Fernández de Castro, M. (2003). *Quine y la ontología abstracta*. México: UAM-Iztapalapa / M. A. Porrúa.

Fernández de Castro, M., Mota Pinto, S. J. & Ruffino, M. (2018). *Introducción a la Filosofía del Lenguaje*. México: UAM-I

Ferreira, E. (2014). La vía epistémica hacia la liberación en la filosofía de Luis Villoro. En: Ramírez M. T. (Coord.). *Luis Villoro: pensamiento y vida: homenaje en sus 90 años.*

(pp. 211-246). México: Siglo XXI / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Flores Peña, G. R. (2016). Epistemología y política en Luis Villoro. En: Muñoz Oliveira, L. (Comp.). *Luis Villoro y la diversidad cultural: un homenaje.* (pp. 33-43). México: UNAM, CIALC.

Frege, G. (2016). Sobre sentido y referencia. En: *Escritos sobre lógica, semántica y filosofía de las matemáticas.* (pp. 249-276). México: UNAM, IIF.

Frege, G. (2016). *Escritos sobre lógica, semántica y filosofía de las matemáticas*. México: UNAM, IIF.

García, C. L., Eraña, A. & King Dávalos, P. (2013). (Comps.). *Teorías contemporáneas de la justificación epistémica.* México: UNAM, IIF.

Garzón Valdés, E. & Salmerón, F. (Comps.). (1993). *Epistemología y Cultura, en torno a la obra de Luis Villoro. México*: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Griffiths, A. P. (Ed.). (1974). *Conocimiento y creencia: lecturas filosóficas de Oxford*. Madrid: FCE.

Grimaltos, T. & Valeriano, I. (2009). El debate externismo/internismo en la justificación epistémica. En: En: Quesada, D. (coord.). *Cuestiones de teoría del conocimiento.* Madrid: Tecnos.

Haack, S. (1997). *Evidencia e investigación, hacia la reconstrucción en epistemología.* Madrid: Tecnos.

Hansberg, O. (1996). Emociones morales. En: Guariglia, O. (Ed.). *Cuestiones morales.* (pp. 107-130). Madrid: Trotta.

_____. (2001). Las emociones y la explicación de la acción. En: *Isegoría, revista de filosofía moral y política*. Núm. 25. (pp. 5-17). Recuperado de: https://doi.org/10.3989/isegoria.2001.i25.581

Hume, D. (1992). *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos.

Kornblith, H. (2013). Internismo y externismo: breve introducción histórica. En: García, C. L., Eraña, A. & King Dávalos, P. (Comps.). *Teorías contemporáneas de la justificación epistémica*. México: UNAM, IIF.

Leyva Martínez, G. & Rendón Alarcón, J. (Coords.) (2016). *Luis Villoro: Filosofía, Historia y Política*. México: Gedisa S. A. / UAM.

López López, J. L. (2019). *Sobre el concepto de filosofía en Luis Villoro y la unidad de su obra*. (tesis licenciatura). BUAP, Puebla, Pue.

Martínez Manrique, F. (2006). Davidson y la adquisición del pensamiento. En: *Daimon Revista Internacional De Filosofía*, Núm. 37, (pp. 163-170). Recuperado de: https://revistas.um.es/daimon/article/view/15181

Moore, G. E. (1983). *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Barcelona: Ediciones Orbis.

Moya, C. (2004). Creencia, significado y escepticismo. En: *Ideas Valores*. Vol. 53, Núm. 125. (pp. 23-47). Recuperado de: https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1063

Muñoz, Oliveira, L. (Coord.). (2016). *Luis Villoro y la diversidad cultural: un homenaje.* México: UNAM, Centro de Investigaciones Sobre América Latina y el Caribe.

Nilsson, N. J. (2019). *Para una comprensión de las creencias.* México: FCE.

Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas: ¿por qué el amor es importante para la justicia?*. Barcelona: Paidós.

Olivé, L. (2017). Del indigenismo a la sociedad por venir. En: Stepanenko, P. (Comp.). *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*. (pp. 55-89) México: UNAM, IIF.

Ortiz Millán, G. (2014). Éticas normativas y no normativas: una introducción a la ética. En: Díaz Herrera, P. & Jasso Méndez, J. (coords.). *Problemas contemporáneos de filosofía*. México: UACM.

Pacho, J. (2009). Epistemología evolucionista, una epistemología naturalizada. En: Quesada, D. (coord.). *Cuestiones de teoría del conocimiento.* Madrid: Tecnos.

Price, H. H. (1974). Algunas consideraciones sobre la creencia. En: Griffiths, A. P. (Ed.). *Conocimiento y creencia: lecturas filosóficas de Oxford*. Madrid: FCE.

Quine, W. V. (2002). *La relatividad ontológica y otros ensayos.* Madrid: Tecnos.

Ramírez, M. T. (2010). *La razón del otro. Estudios sobre el pensamiento de Luis Villoro.* México: UNAM, IIF.

_____. (Coord.). (2014). *Luis Villoro: pensamiento y vida: homenaje en sus 90 años*. México: Siglo XXI editores / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Reyes Cerón, N. (2001). *Dos perspectivas filosóficas realistas: la internalista de H. Putnam y la externalista de L. Villoro*. (tesis licenciatura) UNAM, Ciudad de México.

Rossi, A. (1987). Confiar. En: *Manual del distraído*. (pp. 9-12). México: FCE.

Rossi, P. (2007). Davidson y el pragmatismo clásico. En: *Areté, Revista de Filosofía*. Vol. 19, Núm. 1. (pp. 119-132). Recuperado de: http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/291

Saab, S. (1999). Creencia. En: Villoro, L. (Ed.). *El conocimiento*. (pp. 63 – 87) Madrid: Trotta.

_____. (2007). *Los senderos de la explicación mental.* México: UNAM, IIF.

Searle, J. R. (2001). Mente, lenguaje y sociedad: la filosofía en el mundo real. Madrid: Alianza.

Steinbock A. J. (2014). *Moral Emotions: Reclaiming the Evidence of the Heart.* Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

Stepanenko, P. (Comp.). (2017). *Luis Villoro: conocimiento y emancipación. Homenaje póstumo del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Valdés, M. M. & Fernández, M. A. (2011). (Comps.). *Normas virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea.* México: UNAM, IIF.

Villamera Requejo, S. (1997). G. E. Moore y la justificación de las creencias cotidianas. En: Serrano de Haro, A. (Ed.). *La posibilidad de la fenomenología.* (pp. 247-258). Madrid: Editorial Complutense

Villoro, L. (1997). *El poder y el valor: fundamentos de una ética política.* México: FCE. / El Colegio Nacional.

_____. (2000). *Creer, Saber, Conocer*. (12ª edición) México: Siglo XXI

_____. (2006). Motivos y justificación de la actitud filosófica. En: *Páginas filosóficas*. (2ª ed.). (pp. 61- 77). Xalapa Ver: Universidad Veracruzana.

_____. (2007). *El concepto de ideología y otros ensayos.* (2ª edición). México: FCE.

_____. (2007b). Lo racional y lo Razonable. En *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. (pp. 205-222). México: FCE.

_____. (2007b). *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo.* México: FCE.

_____. (Ed.). (1999). *El conocimiento.* Madrid: Trotta.

Wedgwood, R. (2011). La meta de la creencia. En: Valdés, M. M. & Fernández, M. A. (Comps.). *Normas virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea.* (pp. 485-528). México: UNAM, IIF.

Williams, B. (2011). Decidir creer. En: Valdés, M. M. & Fernández, M. A. (Comps.). *Normas virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea.* (pp. 439-458). México: UNAM, IIF.

Williams, B. (2013). La moralidad y las emociones. En: *Problemas del yo*. (2ª ed.). (pp. 275-304). México: UNAM, IIF.

Apéndice

Breve semblanza de Luis Villoro y Donald Davidson

Luis Villoro Toranzo

Luis Villoro nace el 3 de noviembre de 1922 en Barcelona España. Sin embargo, al ser de padres mexicanos, pasa parte de su infancia en una hacienda ubicada en San Luis Potosí, México. De este modo, durante su estancia en dicho lugar, el pensador mexicano tuvo una experiencia que marcaría toda su vida: un anciano cubierto de polvo y calentado por el sol se acerca a un infante Luis Villoro para besarle la mano, dicho acontecimiento siembra en nuestro autor una preocupación, que se verá reflejada lejanamente en algunas de sus obras, por el pueblo indígena.[28]

Más adelante viaja a Bélgica para cursar la educación básica en un colegio perteneciente a la compañía de Jesús. Después, regresa a México para estudiar el bachillerato e inscribirse a la carrera de medicina, tras tres años de estudios en dicha profesión la abandona para cursar la licenciatura en Filosofía dentro de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde conoce al filósofo exiliado José Gaos, figura que reconoce como su único maestro. Posteriormente se gradúa como maestro y doctor en filosofía por la misma universidad, obteniendo las menciones honoríficas: *Magna Cum Laude* y *Summa Cum Laude* respectivamente. También realizó estudios de posgrado en la universidad de la Sorbonne en Paris, así como, en la Ludwiguniversität de Múnich, en la entonces República Federal Alemana.

[28] *Cfr*. García Ávila, D. [Academia Mexicana de la Lengua]. (2017, noviembre 29). *Luis Villoro: Maestros detrás de las ideas*. [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=ARbE6bD7gpY

Su pensamiento es influenciado por diversas corrientes de pensamiento tales como el existencialismo, el marxismo, el historicismo, la fenomenología, la filosofía analítica, la filosofía política moderna, etc. Todas estas tradiciones van gestando en nuestro autor diferentes etapas respecto a su pensamiento. Siguiendo al Dr. Mario Teodoro Ramírez, podemos designar tres: la primera de ellas se ha denominado *filosofía histórica* en la cual podemos encontrar trabajos como *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950) y *La idea y el ente en la filosofía de Descartes* (1975); esta etapa está caracterizada por temas sobre la historia de México e investigaciones correspondientes a autores en específico, como: Descartes, Husserl, Sartre, etc.

La segunda etapa se denomina *filosofía teórica,* en ella localizamos textos como *Creer, Saber, Conocer* (1982) y *El concepto de ideología y otros ensayos* (1985). La característica principal dentro de esta etapa es la importante influencia de la tradición analítica en el pensamiento de Villoro. Algunos de los temas abordados son: la naturaleza del conocimiento, la definición de ideología, la relación entre ciencia y sabiduría, entre otros.

Finalmente, la última etapa es la llamada *filosofía práctica;* esta tapa comienza con la aparición de su libro *El poder y el valor, fundamentos de una ética política* (1997), hasta el final de su vida, siendo el 5 de marzo de 2014 la fecha de su deceso; en esta etapa se localizan temas como: la pluralidad, la comunidad, el valor, la justicia, la democracia, el multiculturalismo, entre otras temáticas. Así, el trabajo de Luis Villoro lo coloca como uno de los pensadores centrales de la segunda mitad del siglo XX en nuestro país.

Donald Davidson

Donald Davidson nació el 6 de marzo de 1917 en Springfield Massachusetts. Su formación en filosofía fue dentro de la universidad de Harvard; mientras cursaba la licenciatura tuvo la oportunidad de conocer a pensadores como C. I. Lewis, Alfred Whitehead y Willard Van Orman Quine. Posteriormente, una vez terminada su carrera, obtuvo una beca para realizar un posgrado dentro de la misma universidad, durante ese tiempo asistió al seminario sobre positivismo lógico el cual era ofrecido por Quine, hecho que marco su camino académico.

No obstante, a causa del peso y el respeto que suponía la figura del pensador que propuso la naturalización de la epistemología, nos referimos a Quine; Davidson no publicó nada hasta la edad de los 46 años, con la aparición de un artículo intitulado *Acciones, razones y causas* (1963), obtuvo un gran reconocimiento dentro de los círculos de filosofía analítica. A través de importantes aportaciones en los campos de la epistemología, la semántica, la metafísica y la filosofía de la mente, Davidson ha desarrollado una infinidad de temas con los cuales nos ha otorgado una filosofía original proponiendo soluciones a los diversos problemas filosóficos.

No obstante, la tradición analítica no es el único incentivo de nuestro autor. También recupera elementos del llamado pragmatismo norteamericano. Incluso, autores como Richard Rorty sostienen que Davidson forma parte de una corriente denominada neopragmatismo. De este modo, podemos indicar que la diferencia entre los autores pragmáticos clásicos y los nuevos deriva del llamado giro lingüístico, es decir, a diferencia de los autores clásicos como Dewey o James, los neopragmatistas centran sus análisis en el lenguaje. En este sentido, Davidson ha dado aportaciones importantes que atienden a problemas centrales del pragmatismo, tales como: la interdependencia entre el pensamiento, el lenguaje y la acción.

Por otro lado, entre las aportaciones originales de nuestro autor podemos localizar: el monismo anómalo, el desarrollo de cómo las razones son causas de la acción intencional, la interpretación radical, el principio de caridad, etc. Dichas aportaciones pueden localizarse a lo largo de su obra, la cual se encuentra principalmente dentro un gran número de artículos que han sido compilados en diferentes textos, por ejemplo: *De la verdad y la interpretación* (1984), *Ensayos sobre acciones y sucesos* (1980), *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo* (2001), entre otros.

Por último, su labor como docente fue demostrado a través de diversas escuelas tales como: la Universidad de Princeton, la Universidad Rockefeller, la Universidad de Chicago y, finalmente, la Universidad de Berkeley. Ciudad donde murió el 30 de agosto del 2003. Algunos datos en adición a esta breve semblanza son los siguientes: realizó su tesis doctoral en torno al *Filebo* de Platón, obteniendo su doctorado en 1949. Sin embargo, tal como lo enunciamos, el pensamiento que marco su vida académica fue el seminario y la lectura del libro *Palabra y Objeto* (1940) de su maestro Willard Van Orman Quine.