

# Intento Luego Creo.

## Intención y creencia en la teoría de la acción

I Intend Therefore I Believe.  
Intention and Belief in the Theory of Action

Ernesto CASTRO CÓRDOBA

Universidad Complutense de Madrid

*taunesco@gmail.com*

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2015.10.016>

Recibido: 28/11/2013  
Aprobado: 17/09/2015

### Resumen:

La pregunta que vamos a intentar responder en este artículo es la siguiente: ¿acaso la expresión lingüística de nuestras intenciones futuras (*Intentaré hacer  $\varphi$* ) involucra de forma necesaria una cierta creencia sobre la ocurrencia futura del hecho intencionado (*Creo que  $\varphi$  será el caso*)? Los teóricos de la acción discrepan sobre este punto, el vínculo entre creencia e intención; vamos a adelantar por tanto un análisis plausible de este vínculo en términos de la creencia mínima requerida para tener una intención. Este enfoque pretende superar ciertos problemas que Davidson, Velleman y Korsgaard han afrontado entre otros teóricos de la acción.

*Palabras clave:* Intención, Creencia, Davidson, Velleman, Korsgaard.

**Abstract:**

In this paper we try to answer the following: Is it the case that the linguistic expression of our future intentions (I intend  $\phi$ ) necessarily implies a certain belief about the occurrence of the intended fact (I believe that  $\phi$  will be the case)? Action theorists disagree on this problem of the link between belief and intention; we will therefore present a plausible analysis of this link in terms of the minimal belief required in order to have a given intention. This approach attempts to overcome certain problems that Davidson, Velleman, Korsgaard and other action theorists have faced.

*Keywords:* Intention, belief, Davidson, Velleman, Korsgaard.

Según el modelo estándar el comportamiento vinculado a la acción intencional se explica mediante la siguiente conjunción entre deseo y creencia: (i) queremos que suceda algo ( $\phi$ ) y (ii) creemos que algún comportamiento nuestro puede constituir, producir o promover tal suceso. Sin embargo, un agente puede estar motivado a hacer  $\phi$  por el deseo hacia un fin y puede tener la creencia de que  $\phi$  es un medio más o menos efectivo para alcanzar ese fin, sin creer por ello que estará haciendo  $\phi$ . Y además este modelo tradicional fracasa porque analiza casos donde no hay intencionalidad para nada como si la hubiera. Como deja de lado la decisión del sujeto puede acomodar como casos de acción intencional todos aquellos en los cuales el sujeto actúa de forma compulsiva: su compulsión hace que algún objeto aparezca como deseable y la creencia concomitante sobre los medios adecuados para tal fin despierta, en última instancia, una acción que nadie consideraría intencional (piénsese en un alcohólico compulsivo), salvo a los ojos de este implausible modelo estándar. ¿Qué falta (o falla) en esta concepción heredada de la intención? Faltan (o fallan) aquellas consideraciones que mueven a la acción en tanto buenas razones que justifican la conducta del sujeto. En palabras de Velleman:

A reason for acting is something that warrants or justifies behavior. In order to serve as the basis for a subject's behavior, it must justify that behavior to the subject -that is, in his eyes- and it must thereby engage some rational disposition of his to do what's justified, to behave in accordance with justifications.<sup>1</sup>

En el debate sobre el vínculo putativo existente entre la intención de hacer algo y la creencia en el carácter factible de esa acción, Stuart Hampshire y H.L.A. Hart podrían considerarse los exponentes más señalados de la posición tradicional. Según este dueto, el conocimiento práctico no está sostenido sobre ninguna evidencia empírica extrínseca a la propia voluntad. La fuente principal de conocimiento sobre uno mismo es alguna suerte de espontánea comprensión de los sucesos psíquicos subjetivos de carácter privado que experimentamos dentro de nosotros. En este punto Hampshire y Hart siguen la doctrina del conocimiento sin observación como característica distintiva del saber práctico o del *know how*, puesta en circulación (y hasta de moda) por Elisabeth Anscombe. Aunque uno pueda adquirir certeza sobre los futuros cursos de acción mediante una examinación inductiva de

<sup>1</sup> Velleman, J.D., "The Possibility of Practical Reason", *Ethics*, N° 106, 1996, p. 701.

sus acciones pasadas, la resolución y la toma de decisiones constituye la principal fuente de saber práctico. En este sentido, entre los objetivos presentes en la enunciación de "Intentaré hacer  $\phi$ " se cuenta el eliminar la posibilidad de que esta acción fuera realizada de manera accidental.<sup>2</sup> Además de este requisito de premeditación cabe también incluir un requisito de factibilidad, ¿o acaso un sujeto puede embarcarse en cursos de acción que él mismo considera inviables o imposibles? Ahora bien, el conocer la naturaleza factible o no de un curso de acción involucra asimismo un saber sobre las condiciones de posibilidad de determinados sucesos conforme a la situación determinada por el entorno de la acción. Sin embargo, esta información contextual sobre la realidad externa no parece encajar con la definición puramente internista de las intenciones. Para capturar este principio de realidad implícito en la acción intencional necesitamos una caracterización más amplia de las intenciones. Una caracterización, en suma, que tome en consideración no solo la relación entre intención, voluntad y premeditación, sino también los vínculos entre intenciones y creencias. Solo así puede explicarse la racionalidad del paso a la acción.

Una versión matizada de la postura que estamos buscando podemos encontrarla en Velleman, quien sostiene que no hay distinción entre el conocimiento teórico y el conocimiento práctico, por oposición a la posición tradicional que hemos expuesto en el párrafo anterior. El saber sobre las acciones futuras implica una certeza sobre los motivos y los cursos de acción disponibles, así como sobre las decisiones que tomaremos en el futuro, dice Velleman. El concepto de intención que maneja este autor, en términos simples y reducidos, es el siguiente: alguien intenta hacer algo si y solo si tiene en mente la creencia sobre la consecución de cierto curso de acción en el futuro. Ahora bien, en este punto nos encontramos ante un problema típicamente humeano, como ha rastreado y señalado en diversas ocasiones Michael Smith, a saber: ¿cómo puede ser posible que una creencia resulte intrínsecamente motivante de cara a la acción?<sup>3</sup> A fin de cuentas, según un esquema emotivista bastante plausible, la razón no solo es esclava y sierva de las pasiones, sino que una creencia cualquiera sobre cierto estado de cosas futuro no puede o no tiene porqué despertar la intención de asegurar su realización efectiva mediante el embarcarse del sujeto en cierto curso de acción. En este punto Velleman bien puede rechazar la imagen psíquica de las intenciones y los deseos humanos elaborada por la escuela humeana, apelando por el contrario a una posición cognitivista sobre las intenciones y aún sobre las emociones, sosteniendo que las razones pueden despertar deseos, dada nuestra dotación como seres racionales. Según Christine Korsgaard, por ejemplo, las razones son siempre "*capable of motivating*" porque el buen pensamiento práctico no consiste más que en el ejercicio de las capacidades motivacionales que los agentes racionales deben mínimamente poseer.<sup>4</sup> Y de modo análogo, en la discusión de "*Prudential Motives and the Present*", Thomas Nagel defiende la idea de un principio estructural de la razón práctica: para distinguir la mera causación del deseo derivado de su motivación inteligible o "*nondeviant*", tenemos que apelar a una operación de las capacidades que son constitutivas de una agencia mínimamente racional, y que corresponden a principios substantivos de la razón práctica.<sup>5</sup>

De hecho, la posición mayoritaria en filosofía de la acción considera que las acciones de carácter intencional son tales porque el sujeto mismo o un observador externo pueden racionalizar la cadena de sucesos atribuyendo sobre el agente una serie de razones para

<sup>2</sup> Hampshire, S. & Hart, H.L.A., "Decision, Intention and Certainty", *Mind*, N° 265, 1958, pp. 1-12.

<sup>3</sup> Smith, M., "The Humean Theory of Motivation", *Mind*, N° 96, 1987, pp. 36-61

<sup>4</sup> Cfr. Korsgaard, C., *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge UP, 1996.

<sup>5</sup> Cfr. Nagel, T., *The Possibility of Altruism*, Oxford, Oxford UP, 1970.

actuar. Así, cuando decimos que "A hizo  $\phi$  por p", esta última variable suele representar un candidato a una buena razón, o en palabras de Jonathan Dancy, una *consideration*, esto es, un hecho putativo que resulta deseable y por tanto mueve a la acción. Incluso cuando la acción conforme a razones se entienda en términos del papel causal desempeñado por ciertos estados mentales, cognitivos o no, tales como actitudes favorables (*pro-attitudes*) o disposiciones psicológicas, podemos describir –según esta posición– estos estados mentales como las razones del agente.<sup>6</sup> Un agente que actúa por razones, en palabras de Korsgaard, "is guided by reason, and in particular, guided by what reason presents as necessary."<sup>7</sup> Y de hecho esta consideración se puede considerar el punto de unión entre razones, intenciones y creencias. Como hemos discutido por extenso durante las clases de la asignatura este punto, si las intenciones van acompañadas o no de la posesión de razones que expliquen y racionalicen la intención, no profundizaré en los problemas, objeciones y réplicas que puede llegar a suscitar esta postura.

Arena de otro costal sería el proviso, añadido por Korsgaard y por Velleman, entre otros, de que las acciones para actuar deben considerarse como buenas. Según Setiya, la abundancia de casos de *akrasia*, donde un agente actúa contra su mejor juicio, pero continúa actuando no obstante conforme a razones, por débiles o secundarias que parezcan en relación a la consideración principal cancelada, esta abundancia de casos akráticos – como digo – justifica el escepticismo sobre el proviso de las buenas razones, según Setiya.<sup>8</sup> Como muestran los casos traídos a colación por Anscombe en *Intention* contra la teoría aristotélica de la acción intencional y racional, o el propio ejemplo de Quinn sobre el oficinista que enciende la radio "porque sí",<sup>9</sup> o todos los sucesos cotidianos mencionados por Stocker en "*Desiring the Bad*", hay muchos casos en los que actuamos de forma intencional sin contar con la guía del bien, por así decir.<sup>10</sup> En todos estos casos, no actuamos por ninguna razón particular, y menos aún por una razón buena, o considerada como tal. Simplemente actuamos y punto.

A parte de las objeciones que señalan la posibilidad de una acción intencional no cubierta o respaldada por razones –objeción que abordaremos más adelante– la posición cognitivista amerita en este punto una acusación adicional: la acusación de minusvalorar o ignorar por completo la asimetría epistémica entre el conocimiento práctico en primera persona sobre las acciones que uno mismo tomará en el futuro y el saber sobre el resto. La pregunta del millón en este punto es: si el saber práctico consiste en alguna suerte de predicción a futuro de nuestras propias acciones, ¿cuáles son las fuentes epistémicas del conocimiento práctico-teórico que obtiene el sujeto sobre los cursos de acción que el mismo tomará mañana o pasado? De un lado tenemos, como ya subrayaron Hampshire y Hart, la examinación de nuestros propios movimientos corporales, pero sobre todo el conocimiento transparente de una serie de entidades privadas en la mente a las cuales el sujeto tiene un acceso privilegiado. Ahora bien, el quid del asunto está aquí: cómo resulta posible equipara la racionalidad práctica y la racionalidad teórica cuando, en primer lugar, las predicciones

<sup>6</sup> Cfr. Dancy, J., *Practical Reality*, Oxford, Oxford UP, 2000.

<sup>7</sup> Korsgaard, C., "The Normativity of Instrumental Reason", en *Ethics and Practical Reason*, ed. Cullity, G. & Gaut, B., Oxford, Oxford UP, 1997, p. 221.

<sup>8</sup> Cfr. Setiya, K., "Practical Knowledge", *Ethics*, N° 118, 2008, pp. 388-409; *Reasons without Rationalism*, Princeton, Princeton UP, 2007; "Explaining Action", *The Philosophical Review*, N° 112, 2003, pp. 339-393.

<sup>9</sup> Quinn, W.S., "Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Doing and Allowing", *The Philosophical Review*, N° 98, 1989, pp. 287-312.

<sup>10</sup> Stocker, M., "Desiring the Bad: An Essay in Moral Psychology", *The Journal of Philosophy*, N° 76, 1979, pp. 738-753.

autocumplidas de la intencionalidad no satisfacen los requisitos mínimos del conocimiento teórico, pues el sujeto puede interferir en la cadena de sucesos en la que está creyendo y prediciendo, ya que sujeto de investigación y objeto investigado vienen a coincidir sobre un mismo individuo.<sup>11</sup>

La posición de Velleman se enfrenta a un tercer problema. La identificación entre intención y creencia sugiere que siempre que realizamos una acción tenemos también presente, en la mente o donde sea, la convicción correlativa sobre los sucesos resultantes de nuestra agencia intencional. Sin embargo, como sostiene Davidson, hay casos de acción intencional que carecen de la creencia concomitante. Es más, puedo realizar una acción a propósito sin saber que estoy llevándola a cabo. Esta posible desconexión entre creencia e intención viene ilustrada por el ejemplo del copista inopinado: una persona puede intentar hacer 10 copias, permanecer agnóstico sobre el resultado de su aventura, y no obstante conseguir el objetivo propuesto o intencionado. A modo de respuesta Velleman está forzado a trazar una distinción entre el razonamiento (*reasoning*) y la conciencia (*conscious*). La primera es un ejercicio reflexivo que no requiere de la presencia consciente de la creencia en cuestión, mientras que la segunda sí. La pertinencia de esta distinción se remonta como poco a Anscombe, quien ya insistía que la acción intencional no requiere de creencias reflexivas o de tomas de conciencia. Basta que la acción del sujeto caiga bajo una cierta descripción, y el propio Davidson reconoce que, incluso para el ejemplo del copista ignorante, la acción está revestida de intencionalidad también en parte porque resulta conocida para el sujeto bajo alguna descripción determinada. Claro que esta idea de una creencia implícita –o de una descripción satisfecha– hace que la propuesta de Velleman colapse con su adversario teórico: la postura que sostiene que el conocimiento práctico en realidad constituye arena de otro costal.

Un representante de esta posición contraria sería Bratman, quien considera que las normas de consistencia y coherencia son medios universales, pero no fines en sí mismos. La observancia de ellos aumenta la efectividad de nuestra agencia racional, pero no hay ningún requisito racional sustantivo, más allá de estas consideraciones instrumentales y pragmáticas, que nos fuerce a solo embarcarnos en cursos de acción cuyo resultado parezca factible para el sujeto de la aventura en cuestión. Según Bratman, el gobierno de nuestros propios proyectos y la planificación en general de nuestra vida pueden formar parte de las propiedades deseables del modelo de agencia que nos gustaría secundar. Pero nuevamente, esta deseabilidad solo expresa valores instrumentales vinculados en última instancia a la efectividad de nuestras acciones intencionales. Del mismo modo que la idea de una coherencia y una consistencia sustantivas entre medios y fines es un mito sin fundamento alguno, según Bratman, el embarcarse en proyectos factibles no viene requerido por las características, intrínsecas y esenciales, propias de las intenciones racionales.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Cabe distinguir, para mayor claridad analítica, entre dos términos que no hemos podido discriminar con precisión hasta ahora, hasta el punto de que algún lector puede pensar que estamos utilizándolos como sinónimos, cuando en verdad tienen significados muy distintos y refieren a cosas totalmente diferentes, incluso conforme a los usos que aquí queremos darles. Nos referimos a la diferencia entre el acceso privilegiado y las entidades privadas. Queda claro que en el primer caso estamos hablando de un mecanismo epistémico para la adquisición de un conocimiento bastante particular que solo resulta factible mediante la introspección psicológica. En el segundo caso, por el contrario, hablamos de las entidades así conocidas mediante este mecanismo. Nuestra discusión no pretende entrometerse en cuestiones de epistemología. Si ponemos en cuestión aquellas teorías que consideran que podemos acceder mediante introspección a las intenciones, entendidas en todo momento como entidades privadas, no es porque consideremos que este conocimiento práctico no satisface los requisitos mínimos del conocimiento público y compartido, sino por las razones ya aducidas.

<sup>12</sup> Cfr. Bratman, M., "Practical Reasoning and Weakness of the Will," *Nous*, N° 13, 1979, pp. 153-171; "Intention and Means-End Reasoning," *Philosophical Review*, N° 90, pp. 252-65; "Two Faces of Intention,"

El término medio entre estas dos posiciones estaría representado por Davidson. Según este autor, el intentar una acción no está vinculado con el creer que esa acción será realizada por alguna suerte de elemento esencial de la racionalidad intencional. Por el contrario, el vínculo existente entre "Intento hacer  $\phi$ " y "Creo que haré  $\phi$ " viene dado por una implicatura conversacional.<sup>13</sup> Así pues, el enunciado que manifiesta una intención y la expresión lingüística de una creencia factual futura están conectados por elementos contextuales y pragmáticos de nuestras prácticas lingüísticas ordinarias. Según una analogía bastante requerida, el manifestar las propias intenciones sería idéntico a expresar afecto personal o, mejor traído como ejemplo, el prometer alguna cosa futura. Ahora bien, como reconoce de forma explícita Pears en su comentario a la teoría de Davidson, la teoría de la implicatura conversacional "*is too social to be true*"<sup>14</sup>. Encontramos intencionalidad en agentes que o bien no tienen la capacidad de raciocinio suficiente (como los niños) o realizan una acción tan rápida y de forma tan mecánica, pero no obstante intencional, como para que resulte implausible esta injerencia de las instituciones y de las normas sociales en su conducta. Piénsese en un tenista que tiene la intención de golpear la pelota y la creencia en que llegará a golpearla; en este caso, ¿seguiríamos diciendo que el vínculo entre creencia e intencionalidad viene dado por alguna convención externa? A diferencia de la formulación de promesas o de la expresión de afecto, la intencionalidad no está gobernada por las convenciones estipuladas por alguna institución social imaginaria. Davidson claramente rechaza esta idea y nos deja, a nosotros y a su propia teoría, huérfanos de fundamento por el momento. Si la implicatura conversacional no está fundada sobre las convenciones sociales, tendremos entonces que explicar esta conexión entre intenciones y creencias apelando a otros factores.

Es en este punto donde Pears, el comentarista de Davidson, introduce la noción de creencia mínima requerida por la intención. Parece evidente que se requiere alguna suerte de creencia mínima para embarcarse en un curso de acción de forma intencional, sostiene. Y continúa: para intentar  $\phi$  el sujeto en cuestión debe atribuir una mínima probabilidad a su consecución efectiva previa mediación de su intención. El caso más extremo, por arriba, sería que alguien permaneciera inmóvil, no se embarcara en ninguna acción, y sin embargo se produjeran los resultados deseados. Sea como fuere, no podemos decir que el sujeto tenga que creer que su intención confiera por necesidad mayor probabilidad al suceso que la probabilidad conferida por una secuencia independiente y efectiva de secuencias operando sin su intención. Ahora bien, parece claro que, en una reducción al absurdo de la postura de Davidson, esta no se sostiene, porque no parece que la emisión o exposición verbal de la intención sea aquella que comunica la creencia en la consecución de la acción; de hecho, puede suceder a la inversa, que la verbalización involucre una disminución de la probabilidad de la probabilidad atribuida sobre la acción, ya sea porque la presencia de competidores en la sala o cualquier otro factor contextual haga más improbable que el resultado de la acción sea exitoso. (Quizá desde un punto de vista subjetivo el agente siga atribuyendo la misma probabilidad, aunque un espectador externo sepa y por tanto atribuya con sabiduría que la probabilidad es ciertamente inferior.)

Otro de los problemas de los problemas de la teoría de la implicatura conversacional es que ésta suele aceptar que los significados contextuales y meramente pragmáticos puedan ser cancelados. Si entendemos la creencia en la factibilidad en términos de esta información

*Philosophical Review*, N° 93, 1984, pp. 375-405.

<sup>13</sup> Cfr. Davidson, D., *Essays on Actions and Events*, Oxford, Oxford UP, 1980.

<sup>14</sup> Pears, D.F., "Intention and Belief", en Vermazen, B & Hintikka, M., *Essays on Davidson Actions & Events*, Oxford, Oxford UP, 1985, p. 82

contextual susceptible de cancelación mediante precisiones ulteriores del contenido de nuestra enunciación nos encontraremos, como dice Pears, en un brete. Pues resulta obvio que no podemos cancelar la presunta implicatura conversacional consistente en la creencia sobre la factibilidad del curso de acción sin cancelar así mismo la propia intención subyacente. Es cierto que nuestras prácticas lingüísticas aceptan la manifestación de dudas o de sospechas sobre el futuro sin perjuicio alguno para la intencionalidad de la acción. Y así un sujeto puede decir: "Creo que haré  $\phi$  si puedo", matizando la escasa probabilidad que asigna a ese suceso al mismo tiempo que refuerza y reafirma su firme intención de ayudar mediante sus acciones en vistas a su consecución. Pero, sin embargo, la cancelación fuerte: "Intento hacer  $\phi$ , pero no puedo", esto es, la certeza absoluta acerca de la irrealizabilidad del acontecimiento en cuestión no solo cancela la presunta implicatura conversacional, esto es, la elevada probabilidad asignada sobre el suceso, sino que además también cancela y vuelve absurda la intención por sí misma. Que sea posible hacer cosas de forma intencional sin tomar manteniendo nuestro escepticismo sobre su posibilidad, como dice Davidson, no implica que el vínculo sea una mera implicatura, sino en todo caso, el absurdo de este análisis, máxime cuando nos ponemos a investigar la posibilidad de cancelar los significados despertados presuntamente de forma lateral por el contexto lingüístico y las convenciones sociales.

Para que los términos de la disputa resulten más explícitos, tenemos que destacar de nuevo que para Pears el vínculo íntimo entre la creencia y la intención no depende, contra Davidson, de las expresiones lingüísticas utilizadas y los significados implícitos despertados conforme al contexto social de enunciación. Contra la teoría de la implicatura conversacional, como demuestra el ejemplo del tenista, el vínculo entre la creencia y la intención antecede a la manifestación verbal de los propósitos del agente respecto del futuro. Pero no basta con argumentar por la vía negativa, mostrando el carácter implausible de la propuesta de Davidson; para establecer sin ánimo de duda que la creencia acompaña de forma necesaria a la intención, por el hecho mismo de tener la intención, hemos de ofrecer un argumento positivo en favor de esta última postura. A modo de razón a favor, Pears sostiene que entre las condiciones de posibilidad para que la pretensión sea considerada intención se cuenta el tener una creencia concomitante sobre el carácter probable del suceso. Como ya hemos dicho, solo podemos hablar de manifestaciones genuinas de intención cuando el sujeto no expresa sus aspiraciones en voz alta. Las acciones tienen que ser realizables para que los propósitos no sean catalogados como aspiraciones o como deseos a futuro sino como intenciones para el paso a la acción. La creencia en el carácter factible del suceso puede no estar en la mente del sujeto cuando está realizando la acción en cuestión; esto plantea una objeción que ya hemos analizado contra la postura que aquí defendemos. A nuestro juicio, podemos salir de este atolladero estableciendo la distinción entre creencias implícitas y estados conscientemente reflexivos, como hace Velleman. Y de este modo sostener que las intenciones requieren como condición necesaria la creencia en el carácter factible del sujeto; la proposición misma, como hemos dicho, puede estar presente de forma implícita o solo como una atribución realizada desde fuera por un espectador que pretende racionalizar la conducta del agente observado.

En conclusión, por tanto, parece evidente que la relación existente entre la expresión lingüística de mi intención dirigida hacia un momento en el futuro (*Intentaré hacer  $\phi$* ) y el enunciado de mi creencia sobre la ocurrencia futura del suceso en cuestión (*Creo que  $\phi$  será el caso*) no amerita el estatus de encadenamiento deductivo, pues entre ambas proposiciones no existe una relación lógica de implicación, pero tampoco el estatus de

implicatura conversacional, porque el vínculo entre la intención y el *know how* expresado en el enunciado de creencia no constituye una relación contextual o pragmática, como subrayan los críticos de la doctrina davidsoniana, pero tampoco una relación *a priori* y conocida por el agente sin necesidad de evidencia empírica disponible, sino que, para tener una intención efectiva que mueve de manera intrínseca a la acción, superando el umbral de la impotencia propio de la aspiración desiderativa ("Quisiera hacer  $\phi$ "), se requiere en todo momento una creencia mínima sobre la probabilidad relativa del suceso futuro que el sujeto intenta llevar a cabo según cierta descripción que él mismo sostiene en su mente, ya sea consciente o implícitamente.