

## **Creencias animales: una propuesta disposicionalista**

Laura Danón

### ABSTRACT

In this paper I want to extend a dispositional account of belief – originally proposed by Eric Schwitzgebel – to the problem of attributing beliefs to non-human animals. Specifically, I will try to show that, once you accept a dispositional conception of belief, it is possible to give an argument by analogy defending that some attributions of beliefs to non-human animals can be legitimate and well justified even in the absence of language. Finally, I defend that one can find a good example of such attributions in the case of those instrumental beliefs which guide certain know-how based actions.

KEYWORDS: *Animal Beliefs, Dispositionalism, Know-How, Instrumental Beliefs.*

### RESUMEN

En el presente trabajo me propongo extender un enfoque disposicionalista de las creencias –propuesto originariamente por Eric Schwitzgebel– al problema de la atribución de estados mentales a animales no-humanos. Más específicamente, procuro mostrar que, una vez adoptado tal enfoque, es posible construir un argumento por analogía que muestre que ciertas atribuciones de creencias a animales no-humanos son legítimas y justificadas, pese a su carencia de lenguaje. A continuación, defiendo que un caso de tales atribuciones es el de las creencias instrumentales que guían algunas acciones prácticas basadas en un *saber-cómo*.

PALABRAS CLAVE: *creencias animales, disposicionalismo, saber cómo, creencias instrumentales.*

### I. UN ENFOQUE DISPOSICIONALISTA DE LAS CREENCIAS

En ocasiones diversas, Eric Schwitzgebel ha procurado articular un enfoque novedoso de las creencias que difiere en puntos centrales de la mayor parte de las concepciones contemporáneas de corte representacionalista sobre tales estados mentales. De acuerdo con las caracterizaciones tradicionales, las creencias son estados representacionales internos, discretos, que se poseen de manera

plena o no se poseen en absoluto. Schwitzgebel piensa, en cambio, que las creencias son estados de carácter difuso, continuo y gradual, y procura ofrecer un enfoque que dé cuenta de tales características [Schwitzgebel (2001), (2002)].

El núcleo de su propuesta consiste en caracterizar las creencias como *estereotipos disposicionales*. Un estereotipo es entendido aquí como un cúmulo de rasgos que tendemos a asociar con una cosa, un evento o una propiedad. A su vez, una disposición puede ser caracterizada como *la tendencia de un objeto O a entrar en un estado E si se satisfacen ciertas condiciones C*. De la combinación de ambas caracterizaciones se sigue que, para Schwitzgebel, una creencia es equivalente a un cúmulo de propensiones usualmente asociadas con tal estado mental, cuya manifestación tiene lugar bajo determinadas circunstancias. Así, atribuir a S la creencia de que *hay un paraguas en su placard*, es sostener que S tiene un conjunto de disposiciones tales como: la tendencia a buscar el paraguas en el *placard* cuando llueve, a responder afirmativamente cuando le preguntan si tiene un paraguas en casa, a sorprenderse si al abrir el *placard* no encuentra su paraguas, etc. La lista puede continuarse indefinidamente y, mientras algunas de las tendencias mencionadas resultarán centrales y ampliamente consensuadas, otras serán más controvertidas y de importancia marginal.

Aún cuando reconoce la inspiración ryleana de su enfoque, Schwitzgebel se distancia cuidadosamente de las concepciones disposicionalistas clásicas, pues mientras éstas procuran reducir las creencias a disposiciones conductuales, nuestro autor otorga un papel central a la fenomenología y a la experiencia consciente en su caracterización de tales estados mentales. De hecho, distingue tres variedades principales de estereotipos disposicionales constitutivos de las creencias: i) *disposiciones conductuales* a realizar ciertas conductas lingüísticas y no-lingüísticas; ii) *disposiciones fenoménicas* a tener determinadas experiencias conscientes; y iii) *disposiciones cognitivas* a inferir qué conclusiones se siguen de la creencia en cuestión, o a adquirir otros estados mentales consonantes con ella.

A fin de ilustrar la heterogeneidad de disposiciones que contempla este enfoque, imaginemos que un sujeto S cree que *mañana es domingo*. Tal creencia puede identificarse, típicamente, con la disposición conductual de S a no ir a trabajar, la disposición fenoménica a sentir alivio por el hecho de poder permanecer en su casa, la disposición cognitiva a formar la creencia adicional de que tendrá tiempo libre para ir al parque, etc.

Para este enfoque, cuando un sujeto S presenta todas las disposiciones correspondientes al estereotipo de una creencia P, resulta legítimo y adecuado decir que S *crea que P*. De manera semejante, cuando S carece de las disposiciones relevantes, tenemos justificación plena para concluir que *no cree que P*. Sin embargo, en numerosas ocasiones S puede manifestar algunas, pero no todas, las disposiciones estereotípicas de una creencia. ¿Qué debemos hacer en tales casos?

Dado que, según Schwitzgebel, ninguna disposición aislada constituye ni una condición necesaria, ni una condición suficiente para la posesión de una creencia particular, cuando un sujeto muestra sólo algunas disposiciones relevantes nuestra justificación para atribuir la creencia en cuestión será gradual y dependerá de la proporción de disposiciones estereotípicas presentes, del carácter central o periférico de las mismas, del contexto en el que se realiza la atribución, y de nuestros intereses explicativos y predictivos. El intérprete deberá, por tanto, tomar una decisión pragmática, evaluando estos distintos aspectos antes de realizar una atribución doxástica particular. Pensemos, por ejemplo, en una madre que atribuye a su hijo pequeño la creencia de que *su gato bebe leche*. Esta atribución resultará más apropiada si las desviaciones del niño respecto del estereotipo son mínimas (él reconoce a los gatos y clasifica su mascota como tal, sabe qué es la leche y lo alimenta con ella, etc., pero no sabe que un gato es un felino) y se tornarán, en cambio, más extravagantes en los casos en que las desviaciones sean mayores (el niño llama con el mismo nombre a perros y gatos, confunde su gato con el de la vecina, no sabe con qué alimentar al gato, etc.). Por otra parte, la relevancia de ciertas desviaciones puede ser mayor o menor en relación con el contexto. Así, aún cuando en una situación cotidiana el que un niño no identifique a un gato como felino puede resultar poco importante a la hora de atribuirle creencias sobre tales animales, si el niño está siendo evaluado en clase de biología este hecho puede constituir una desviación más grave.

Schwitzgebel señala, como una ventaja explicativa de su enfoque, que éste nos permite dar cuenta de una amplia variedad de situaciones en las que no cabe describir a una criatura ni como creyendo que P de modo pleno, ni como careciendo enteramente de tal creencia. Citaré aquí solo dos de los numerosos ejemplos que este autor ofrece<sup>1</sup>:

- a) *La adquisición y el abandono de creencias*: la adquisición de una nueva creencia involucra un proceso gradual, en el que se acumula información relevante, se realizan inferencias apropiadas, se adquiere una red de conocimientos vinculados a la misma, etc. A lo largo de este proceso, el agente mostrará patrones disposicionales que se aproximarán más o menos al estereotipo de la nueva creencia. Pero no parece posible precisar un momento puntual en el cual el sujeto “adquiere” de modo nítido la creencia en cuestión, por contraposición a un momento previo en el cual la misma se hallaba enteramente ausente<sup>2</sup>. Algo muy similar suele ocurrir, a su vez, con el proceso de abandonar una creencia.
- b) *Los casos en los que una criatura no piensa detenidamente en lo que cree y/o ignora hechos relevantes*: en ocasiones, un sujeto se desvía del estereotipo de una creencia porque ignora información pertinente

vinculada al contenido de la misma, o porque no lograr reflexionar cuidadosamente sobre lo que cree, ni identificar las inferencias que se siguen de ello<sup>3</sup>.

Los enfoques representacionistas tradicionales encuentran dificultades para explicar casos como a) y b). Según vimos, estos caracterizan las creencias como estados internos, de límites precisos, que se poseen (o no) de modo absoluto. De allí que, para sus defensores, siempre ha de haber una cuestión de hecho que permita dirimir qué creencias tiene un sujeto en un momento dado. Ahora bien, en casos como a) y b) no parece posible decir ni que los agentes poseen cierta creencia de modo pleno, ni que carecen enteramente de ella. En tales situaciones, los sujetos presentan algunos rasgos típicos de quien  *Cree que P* pero carecen de otros, y no parece haber evidencia ulterior que permita decidir la cuestión del modo nítido que requiere el representacionista.

El enfoque disposicionalista resulta, en cambio, más adecuado para dar cuenta de tales casos, pues otorga a las creencias un carácter gradual, continuo y difuso, y nos permite describir a los sujetos en a) y b) como poseyendo sólo alguna porción –más o menos amplia y central– de las disposiciones estereotípicas. En tales circunstancias, nuestras atribuciones de creencias podrán tener una precisión relativa y una justificación parcial, pero no perderán por ello ni su legitimidad, ni su utilidad.

En los próximos apartados querría sostener que, además de dar cuenta de numerosos casos en los que las atribuciones doxásticas a humanos no resultan una cuestión de todo-o-nada, el enfoque disposicionalista resulta especialmente atractivo para quienes quieren defender la legitimidad de las atribuciones mentalistas a animales no humanos. Esto se debe a que, una vez adoptada tal concepción, se vuelve posible defender la atribución de (ciertas) creencias a (algunas especies de) animales no humanos, argumentando que éstas poseen una justificación gradual análoga a las de muchas atribuciones a humanos.

## II. LA ATRIBUCIÓN DE CREENCIAS A ANIMALES NO HUMANOS: EL ARGUMENTO POR ANALOGÍA

En tiempos recientes, gracias al esfuerzo conjunto de filósofos de orientación naturalista y científicos que trabajan en disciplinas como la etología cognitiva y la psicología comparada, ha cobrado fuerza creciente la idea de que debemos extender nuestras atribuciones de estados mentales más allá del estrecho ámbito de las criaturas hablantes. En general, estos autores aducen que muchos comportamientos complejos que presentan distintas especies de animales no-humanos sólo pueden explicarse si se les atribuyen al menos algunos estados mentales, como las creencias.

Quienes defienden tal extensión de nuestro vocabulario mentalista tropiezan, sin embargo, con un problema filosófico central: ¿cómo extraer inferencias legítimas acerca de las mentes de los animales no-humanos a partir de su acotado repertorio de conductas no-lingüísticas? Como es sabido, filósofos como Davidson han sostenido que, en ausencia de lenguaje, la atribución de estados mentales a los animales solo equivale, en el mejor de los casos, a un conjunto de metáforas pintorescas [Davidson (1975), (1982)]. Para ellos, la falta de dominio lingüístico abre una brecha infranqueable entre los animales no-humanos y los humanos, convirtiendo a los últimos en los únicos propietarios legítimos de estados mentales.

En contra de tales intentos por rechazar *a priori* la posibilidad del pensamiento animal, en lo que sigue defenderé que la adopción de un enfoque disposicionalista nos permite ofrecer un argumento por analogía a favor de la atribución de creencias a animales no-humanos cuando la evidencia empírica así lo justifique.

De modo esquemático, el argumento en cuestión posee la siguiente estructura:

1. En numerosas ocasiones las disposiciones de los agentes humanos difieren en mayor o menor medida del estereotipo disposicional asociado a una creencia (ejemplos a y b).
2. Para el disposicionalista, la atribución de creencias aún puede estar justificada en tales casos, dependiendo de cuán numerosas y centrales sean las desviaciones respecto del estereotipo disposicional, así como del contexto pragmático de atribución.
3. De manera análoga a lo que ocurre con los agentes humanos en casos como a) y b), algunos animales no-humanos presentan patrones disposicionales que se aproximan en ciertos puntos y difieren en otros de los estereotipos característicos de ciertas creencias.
4. Parece, por lo tanto, que nuestra justificación para atribuir tales estados mentales a los animales dependerá también de cuál sea la relevancia de las desviaciones respecto del estereotipo, en función del contexto en el cual nos encontremos. En aquellas ocasiones en que las desviaciones sean marginales, la atribución de creencias estará al menos parcialmente justificada, de modo semejante a lo que ocurre con las atribuciones a sujetos humanos en a) y b).

Si este argumento es correcto, la adopción de un enfoque disposicionalista deja abierta *en principio* la posibilidad de atribuir creencias a los animales no-

humanos, pese a la existencia de diferencias notables –como la falta de conductas lingüísticas– entre sus patrones disposicionales y los de los humanos.

Hay al menos dos críticas que debemos responder para apuntalar esta línea argumentativa. En primer lugar, alguien podría objetar que las desviaciones respecto de los estereotipos disposicionales que presentan los animales *nunca* resultan marginales, pues consisten en la carencia completa y sistemática de un subconjunto de disposiciones de importancia medular para *toda* creencia: aquellas relativas al comportamiento lingüístico. Si esto fuera así, la falta de disposiciones lingüísticas bastaría para imposibilitar cualquier atribución justificada de creencias. En segundo lugar, parece sensato exigir razones a favor de lo afirmado por la premisa 3. Esto es, que las disposiciones de algunos animales efectivamente se asemejan *en puntos relevantes* a las de los sujetos humanos que poseen ciertas creencias, de modo tal que podamos atribuirles dichos estados mentales de modo justificado. La tarea no es sencilla, pues supone que hemos podido identificar previamente *cuáles* son las disposiciones relevantes para la atribución de un estado doxástico, para luego mostrar que algunos animales no-humanos cuentan justamente con *esas* disposiciones.

En lo sigue, procuraré dar una respuesta a estas dos objeciones para el caso de la atribución de un tipo específico de creencias –las creencias instrumentales– en algunos contextos bien delimitados: aquellos en los cuales un agente realiza ciertas acciones intencionales complejas basándose en un *saber cómo*. Según argumentaré, en tales contextos las disposiciones lingüísticas se ven relegadas a un papel periférico, razón por la cual parece posible atribuir creencias instrumentales a los animales no-humanos que llevan a cabo este tipo de acciones, pese a su carencia de lenguaje. En segundo lugar, identificaré una serie de disposiciones que forman parte central del estereotipo asociado a las creencias instrumentales y ofreceré un ejemplo concreto de primates que, al llevar a cabo acciones prácticas basadas en un *saber cómo*, manifiestan tales disposiciones. En casos como estos, concluiré, el disposicionalista puede atribuir creencias instrumentales a los animales no-humanos de modo justificado.

### III. SABER CÓMO Y CREENCIAS INSTRUMENTALES

Como anticipé anteriormente, en lo que sigue procuraré identificar algunos contextos de atribuciones de creencias en los que las disposiciones lingüísticas ocupan un lugar marginal. Pienso, específicamente, que esto es lo que ocurre en el caso de un conjunto de acciones que presentan las siguientes características: a) su ejecución se encuentra guiada fundamentalmente por un *saber cómo*; y b) son lo suficientemente complejas como para que su explicación requiera de la atribución de creencias. Según defenderé, al menos en ta-

les contextos es posible atribuir ciertas creencias a algunas especies de animales no-humanos, pese a su carencia de disposiciones lingüísticas.

Comencemos por examinar en qué consiste el que una acción se vea guiada fundamentalmente por un *saber cómo*, tal como se estipula en a). Décadas atrás, Ryle distinguió dos clases de conocimiento: el *saber que* y el *saber cómo* [Ryle (1949)]. *Saber que P* es conocer que cierta proposición *P* es verdadera, o que cierto estado de cosas *P* tiene lugar. A esto suele añadirse, como exigencia ulterior, la posibilidad de explicitar lingüísticamente el contenido de tales proposiciones y de dar razones para justificarlas. Por contraposición, el *saber cómo* es un conocimiento práctico, de carácter más básico y fundamental, consistente en la posesión de la habilidad para ejecutar de manera correcta o exitosa una acción.

No toda respuesta conductual involucra, sin embargo, un *saber cómo*. La conducta que se realiza correctamente por azar, o por mera sujeción a leyes externas, no merece tal calificativo. Decimos que una criatura *sabe cómo* hacer *X* cuando posee la habilidad para realizar la acción *X* correctamente, según criterios a los cuales él mismo se ajusta de manera activa. De allí que se adjudique carácter normativo al *saber cómo* y se considere a su propietario responsable de las acciones que realiza. Esto se vincula estrechamente con tres rasgos ulteriores de este conocimiento: es aprendido, su adquisición requiere de cierto entrenamiento o práctica, y quien lo posee ha de poder corregir y/o perfeccionar su desempeño. A esto se añade que, mientras la posesión de un *saber que* suele considerarse una cuestión de “todo-o-nada” —o uno conoce una proposición o no lo hace— el *saber cómo* admite diversas gradaciones. Alguien puede *saber cómo* realizar cierta tarea con mayor o menor precisión, velocidad, perfección, etc.

Ahora bien, si seguimos la distinción ryleana, parece claro que en los casos paradigmáticos de acciones guiadas por un *saber cómo*, el lenguaje desempeña un papel marginal, incluso cuando el agente es un ser humano lingüísticamente competente. Dos razones sustentan esta afirmación. Por una parte, en tanto el *saber cómo* consiste en la habilidad para realizar una acción de modo apropiado y no en el conocimiento de una proposición lingüísticamente expresable, puede ocurrir que el agente cuente con dicha destreza, pero encuentre difícil —o incluso imposible— explicitar en qué consiste la misma. Parece claro que, en tales casos, las disposiciones lingüísticas no constituyen una condición necesaria para el desempeño habilidoso. A esto se añade que tales disposiciones tampoco parecen constituir una condición suficiente para la posesión de un *saber cómo*. Esto se evidencia en aquellas situaciones en las que una persona aprende un conjunto de especificaciones lingüísticas sobre cómo realizar ciertas acciones pero, por falta de práctica, coordinación, etc., es incapaz de llevarlas a cabo adecuadamente. Así, alguien puede memorizar y relatar la técnica para realizar una torta, o una operación cardíaca, pero ser incapaz de ejecutar tales acciones<sup>4</sup>.

Ahora bien, volviendo al problema de la atribución de creencias, cabe preguntarse: ¿desempeñan algún papel las creencias en estas acciones basadas en un *saber cómo*? ¿Necesita un agente contar con creencias para poder realizar tales acciones? ¿O podemos explicar su comportamiento de un modo más simple que no involucre dichos estados mentales? La respuesta a estos interrogantes no es simple y depende, en buena medida, de cuáles sean las constricciones teóricas que imponamos sobre la atribución y la posesión de creencias. De hecho, parece plausible pensar que, en más de un caso paradigmático de *saber cómo*, contamos efectivamente con una explicación más simple de tales acciones, que torna innecesaria la atribución doxástica.

Pensemos, por ejemplo, en el cocinero que prepara crema chantilly y la bate hasta que alcanza el punto justo, o en el jugador de fútbol que patea un penal. En la medida en que estas son habilidades aprendidas, flexibles y voluntarias, no resultan explicables exclusivamente en términos de patrones de respuestas innatas, rígidamente pre-programadas, sino que es preciso ofrecer una explicación psicológica de tales comportamientos [Bermúdez (2003)]. Sin embargo, dado que se trata de acciones estrechamente vinculadas al entorno inmediato de la criatura, parece posible dar cuenta de su conducta tomando en consideración únicamente sus habilidades, objetivos y estados perceptivos<sup>5</sup>. Podemos decir, de modo algo tosco, que el jugador de fútbol tiene el objetivo de hacer un gol, y *percibe* la posibilidad de meter la pelota en el arco desde el ángulo en que se encuentra. Guiado por tales objetivos y estados perceptivos patea la pelota de modo habilidoso y hace un gol.

Sin embargo, incluso si aceptamos que este es el enfoque más adecuado en ciertos casos, aún podemos hallar otras acciones fundamentalmente guiadas por un *saber cómo* que no admiten una explicación minimalista de este tipo. Estoy pensando específicamente en aquellas acciones que involucran algún tipo de planificación, la ejecución de una serie de pasos que se extienden en el tiempo, la persecución de un objetivo distante que no resulta directamente perceptible en el entorno, el empleo de conocimiento almacenado en la memoria u obtenido inferencialmente, etc. De modo más sintético: acciones que un agente sólo puede llevar a cabo si posee cierta capacidad para independizarse cognitivamente de su aquí-y-ahora inmediato.

Consideremos el caso de la artesana que prepara un collar. Primero tiene que elegir las piezas con cuidado, seleccionando la cantidad adecuada de cada material, los colores apropiados, un hilo resistente y un cierre apropiado; luego debe enhebrar las cuentas, preparar y ensamblar el cierre, etc. A lo largo de estos pasos, la artesana no parece verse guiada únicamente por los datos que le proporciona la percepción, sino también por conocimiento adquirido en el pasado sobre el tipo de materiales que conviene emplear, por un diseño futuro que tiene en mente, etc. Su acción no puede explicarse, por lo tanto, apelando exclusivamente a sus estados perceptivos. Pero, a su vez, por las razones arriba aducidas, podemos caracterizarla como una acción guiada

fundamentalmente por un *saber cómo*, en la cual el lenguaje no desempeña un papel central. A saber: la artesana puede ser incapaz de especificar lingüísticamente qué tipo de conocimiento guía su confección del collar y, a la inversa, podría ocurrir que alguien capaz de describir con exactitud los pasos a dar para confeccionar un collar de manera apropiada fuera luego, por falta del conocimiento práctico apropiado, incapaz de llevar a cabo tal tarea<sup>6</sup>.

Parece, pues, que en el caso de las acciones basadas en un *saber cómo* e independientes de los estímulos inmediatos, es preciso postular:

- i) un deseo, o un propósito (P) que se pretende alcanzar mediante (A);
- ii) la habilidad (H) o el *saber cómo* que permite la realización efectiva de (A);
- iii) la creencia de que (A) es un medio para alcanzar (P). (Creencia instrumental).

Es decir que el agente no sólo debe querer alcanzar cierto objetivo i) y contar con la habilidad para realizar la acción que le permita alcanzarlo ii), sino que debe *creer* que esa acción constituye un medio apropiado para alcanzar su objetivo iii). Nuevamente, reitero aquí que la razón principal para atribuir en iii) una creencia instrumental y no un mero estado perceptivo es la complejidad y (relativa) independencia del estímulo de la acción realizada. Mientras que al chimpancé puede bastarle con percibir que aferrarse a la próxima rama es un modo de cruzar al árbol de enfrente, el carpintero que construye una silla debe *creer* que las acciones que realiza constituyen un buen medio para alcanzar su fin pues, dado el carácter mediato de la acción y su relativa independencia de los estímulos, esto no es algo que, por decirlo de algún modo, “salte a la vista”.

Ya hemos visto que las disposiciones lingüísticas de una criatura resultan marginales a la hora de atribuirle el *saber cómo* o la habilidad para realizar (A) que se menciona en ii). Pero volvamos ahora al punto central de nuestra discusión: ¿también son irrelevantes las disposiciones lingüísticas a la hora de atribuir las creencias instrumentales mencionadas en iii)?

Con el propósito de ofrecer una respuesta afirmativa a este interrogante, examinemos nuevamente la creencia instrumental según la cual (A) *es un medio para alcanzar* (P). Una creencia de esta clase parece involucrar dos requisitos:

- i) que el agente posea algún conocimiento de la acción (A) que es objeto de su creencia;
- ii) que sea, además, capaz de *reconocer o identificar* esa acción (A) como una vía apropiada para alcanzar sus propósitos.

Pero, si esto es correcto, podemos argumentar que las disposiciones lingüísticas del agente pierden relevancia a la hora de atribuirle creencias instrumentales, pues i) y ii) *pueden ser satisfechos por una criatura sin lenguaje*. El requisito i) estipula que para creer que (A) es un medio para alcanzar P, debo tener algún conocimiento de (A), pues (A) es el objeto de mi creencia. Pero, cabe argüir, el conocimiento de la acción (A) que ha de poseer el agente puede consistir exclusivamente en un *saber cómo* independiente del dominio lingüístico. Esto es, el agente conoce la acción que es objeto de su pensamiento, no porque sea capaz de pensar proposiciones que la tengan por sujeto, sino porque sabe cómo llevarla a cabo. El requisito ii) exige que el agente pueda *identificar* o *reconocer* la acción (A) como un medio para un fin (P). Ahora bien, también puede defenderse que tal identificación o reconocimiento consiste en una nueva habilidad práctica, o en un *saber cómo* hacer algo –saber identificar qué conductas debemos realizar según nuestros propósitos– antes que en *saber que* cierta proposición es verdadera<sup>7</sup>.

Dos razones apoyan esta última afirmación. En primer lugar, la conducta lingüística no parece constituir una condición necesaria para la posesión de tal competencia reconocitiva, pues hay situaciones en las que un agente logra seleccionar de modo flexible y ajustado a sus fines ciertos comportamientos de su repertorio conductual, pero es incapaz de explicitar lingüísticamente sus elecciones. Pensemos, a modo de ejemplo, en el docente de filosofía que *sabe cómo* escribir un buen trabajo argumentativo y sabe, además, identificar en los trabajos de sus alumnos el desempeño adecuado o erróneo de los mismos en virtud de tal fin, pero no puede, pese a ello, *poner en palabras*, más que de modo muy vago y tosco, este conocimiento<sup>8</sup>.

En segundo lugar, el reconocimiento de una acción como medio para un fin presenta rasgos distintivos de las habilidades prácticas, como el carácter gradual y la posibilidad de perfeccionamiento mediante el aprendizaje y el entrenamiento. Así, mientras la posesión de un *saber que* parece ser una cuestión de “todo-o-nada”, el reconocimiento de una acción como un medio para un fin admite gradaciones y mejora con la práctica. Si un sujeto S reconoce la acción (A) como un buen modo de alcanzar sus fines en un gran número de circunstancias –cuando está distraído, cansado, con poco tiempo para reflexionar, etc.–, posee esta habilidad en mayor grado que S’, quien sólo puede llevar a cabo dicho reconocimiento en un conjunto más restringido de situaciones [Millikan (2000)]. Además, parece claro que, al adquirir mayor experiencia y entrenamiento en un dominio, un agente va ganando mayor competencia para identificar qué acciones realizar según sus propósitos. Así, el médico principiante sólo logra saber qué diagnóstico realizar cuando se encuentra ante un caso claro de una enfermedad, está tranquilo, con tiempo, descansado, etc., mientras que el experto realiza la misma tarea adecuadamente aún bajo condiciones menos propicias.

He defendido hasta aquí que la ausencia de disposiciones lingüísticas no constituye una buena razón para impedir la atribución de creencias instrumentales a las criaturas que realizan acciones guiadas por un *saber cómo* e independientes de los estímulos inmediatos. A tal fin, la estrategia central consistió en mostrar que: 1) la realización de tales acciones parece involucrar creencias instrumentales, y 2) la posesión de dichas creencias involucra dos requisitos (cierto conocimiento de la acción que es objeto del pensamiento, más la capacidad para pensar esa acción como un medio apropiado para satisfacer nuestros propósitos) que pueden ser satisfechos por una criatura que sólo cuente con dos tipos de habilidades prácticas, independientes del pensamiento proposicional y de su expresión lingüística. En primer lugar, el *saber cómo* hacer A –que constituye un tipo de conocimiento de la acción– y, en segundo lugar, la habilidad para *reconocer* esa acción como un buen medio para alcanzar sus propósitos.

Ahora bien, aún si aceptamos la irrelevancia de las disposiciones lingüísticas para la atribución de creencias instrumentales en los contextos especificados, aún falta precisar cuáles son las disposiciones que, por desempeñar un papel central dentro del estereotipo disposicional de una creencia instrumental, sí resultan relevantes para justificar la atribución dicho estado mental. Creo que para identificar tales disposiciones basta con apoyarnos en los rasgos distintivos de las acciones que no podemos explicar en términos puramente perceptivos. Siguiendo tal estrategia cabe sugerir que atribuimos creencias instrumentales de modo justificado cuando una criatura muestra disposiciones (conductuales y cognitivas) a planificar una serie de pasos para alcanzar un objetivo, ejecutar tales pasos de modo ordenado, recordar y poner en juego aprendizajes previos en la búsqueda de medios para alcanzar sus fines, inferir a partir de lo que percibe en su entorno modos no directamente perceptibles de satisfacer sus fines, etc.<sup>9</sup> Es ante este tipo de disposiciones que nos vemos compelidos a decir que la criatura *cree* que la acción que realiza es un buen medio para alcanzar sus fines, y no sólo que lo *percibe*. Contamos ya, por tanto, con una primera especificación de los tipos de disposiciones que hemos de buscar en animales no-humanos para poder atribuirles creencias instrumentales de modo justificado. En el último apartado analizaré un ejemplo empírico que satisface tales requerimientos.

#### IV. LAS CREENCIAS DE LOS ANIMALES

Retomemos, una vez más, nuestro problema original: la atribución de creencias a animales sin lenguaje. Si mi propuesta es correcta, parece que cuando nos encontremos ante animales que realizan acciones prácticas versátiles, bien adaptadas y relativamente independientes de su aquí-y-ahora inmediato, estaremos justificados en atribuirles creencias instrumentales.

Un tipo de acciones que cabe encuadrar en este marco son ciertos casos, estudiados por psicólogos y etólogos, de empleo versátil de herramientas por parte de animales no-humanos. Un ejemplo especialmente ilustrativo es la conducta de “cascar-nueces” de los chimpancés de Tai<sup>10</sup>. Según revelan las observaciones etológicas de Boesch y colegas, estos chimpancés comen cinco especies de nueces, de distintas formas y cáscaras más o menos duras [Boesch y Boesch (1983), (1990); Boesch-Acherman y Boesch (1993)]. Para cascar estas nueces buscan alguna raíz, la base de un árbol, una roca, o una rama que sirvan como “yunque” sobre el cual colocar el fruto. Luego, seleccionan alguna rama o piedra que emplean como “martillo”. La elección del “martillo apropiado” depende de cuán dura sea la cáscara de la nuez disponible. Las piedras, que resultan difíciles de hallar en la selva, son especialmente apreciadas, pues hay un tipo de nuez de cáscara tan dura que sólo puede cascarsse empleando “martillos” de dicho material.

Llama la atención el carácter flexible de la actividad de “cascar nueces” en la cual los chimpancés no sólo exhiben la habilidad para golpear las nueces con la fuerza necesaria y en el lugar apropiado según la dureza de la cáscara, sino que, además, seleccionan activamente la herramienta apropiada para tal fin. Esto parece mostrar que son capaces de reconocer de modo llamativamente fino qué tipo de acción se requiere (“cascar la nuez con una rama fina”, “cascar la nuez con una piedra”, etc.) para alcanzar su objetivo (comer la nuez), en función de la situación específica ante la cual se encuentren (la variedad de nuez disponible)<sup>11</sup>. Además, el proceso sigue una serie de pasos, que parecen requerir de cierta planificación o anticipación: los chimpancés tienen que reunir primero las nueces y llevarlas hasta un “yunque” al lado del cual ya se encuentra un “martillo”. A su vez, el martillo ha sido seleccionado y transportado previamente, tomando en consideración los rasgos que debía tener para poder cascar un tipo de nuez que, en ese momento, no estaba a la vista.

Dada la presencia en los chimpancés de Tai de disposiciones relevantes para la atribución de creencias y la irrelevancia de la ausencia de lenguaje en un contexto de acciones guiadas por habilidades prácticas, parece posible concluir que, en este caso, el disposicionalista puede atribuir creencias a dichos animales, apoyándose en los puntos en común entre sus disposiciones y las nuestras, y dejando de lado (como con frecuencia hacemos con nuestros congéneres humanos) las diferencias. Estamos aquí, por tanto, ante un caso concreto en el cual el disposicionalista puede aplicar con éxito el argumento por analogía para defender una atribución doxástica a animales no-humanos. Queda pendiente la tarea de examinar la legitimidad de atribuir creencias instrumentales ante otros comportamientos animales, como así también la de identificar nuevos contextos y tipos de creencias que se puedan atribuir a otras especies desde un enfoque disposicionalista.

Lo examinado hasta aquí basta, sin embargo, para mostrar que el enfoque disposicionalista presenta numerosas ventajas a la hora de dar cuenta del fenómeno de la creencia. Permite, por una parte, explicar diversos matices y gradaciones que presentan las creencias y su atribución en los seres humanos. Pero, además, nos posibilita insertar tales atribuciones en un contexto más amplio, extendiéndolas de manera continua y gradual a otras especies animales, contemplando al mismo tiempo lo que nos aproxima y lo que nos aleja de tales parientes no lingüísticos\*.

*Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades  
Universidad nacional de Córdoba  
Pabellón Agustín Tosco, piso 1º, Ciudad Universitaria  
Casilla de correo 801, CP 5000 Córdoba, República Argentina  
E-mail: ldanon@gmail.com*

#### NOTAS

\* Agradezco a Eric Schwitzgebel, Danil Kalpokas, Mariela Aguilera, Laura García Nicolás Venturelli, Darío Scattolini, José Giromini, Nahuel Recabarren y a los *referees* anónimos de **teorema** sus cuidadosas críticas y comentarios a versiones previas de este trabajo.

<sup>1</sup> Otros casos semejantes son los de las creencias modulares, las creencias inconcientes, las situaciones de poca confianza en lo que se cree y las situaciones de autoengaño [Schwitzgebel (2002)].

<sup>2</sup> Pensemos en el alumno de Filosofía que cree que *Wittgenstein es el filósofo más importante del siglo XX*. ¿En qué momento preciso adquirió tal creencia? ¿La primera vez que abrió las *Investigaciones filosóficas*? ¿Cuándo leía algún párrafo particular? ¿Durante alguna clase específica? Probablemente ninguna de estas respuestas sea correcta, pues la adquisición de este tipo de creencias parece ser el resultado de un proceso a lo largo del cual el alumno fue adquiriendo información sobre distintos filósofos contemporáneos, leyó varias obras de Wittgenstein, discutió sus ideas en clase y las comparó con las de otros autores, etc.

<sup>3</sup> Tomemos como ejemplo al niño pequeño que afirma que *su padre es docente de Filosofía*. ¿Qué cree este niño? El sabe que se está refiriendo al trabajo del padre, pero desconoce qué hace un docente, en qué consiste la Filosofía, etc. Son muchas las cosas que el niño ignora y muchas las inferencias que no puede extraer. En consecuencia, nos encontraremos con que presenta algunas disposiciones que nos inducen a adjudicarle la creencia que se corresponde con su afirmación y otras que, por el contrario, cuentan en contra de tal atribución.

<sup>4</sup> En un artículo de gran impacto en la comunidad filosófica, Stanley y Williamson (2001) defienden que todo *saber cómo* es reducible a una forma de conocimiento proposicional o de *saber qué*. En primera instancia, podría parecer que tal tesis amenaza mi intento de deslindar, siguiendo a Ryle, un ámbito de conocimiento práctico, no-proposicional que, en virtud de tales rasgos, resulte independiente del dominio lingüístico. Aunque no puedo detenerme en este punto querría señalar, sin embargo, que

Alva Nöe (2005) ha ofrecido buenas razones para mantener la vieja distinción ryleana en contra de las críticas de Stanley y Williamson.

<sup>5</sup> El modelo que propongo aquí se aproxima a lo que Bermúdez ha llamado un “enfoque minimalista del pensamiento” [Bermúdez (2003)], sólo que, a diferencia de este autor, yo he incorporado en la explicación de las conductas una referencia explícita no sólo a los estados perceptivos y objetivos del agente, sino también a sus habilidades prácticas.

<sup>6</sup> Mi posición difiere en este punto de la de Bermúdez, para quien las acciones guiadas por un *saber cómo* se encuentran inextricablemente ligadas al aquí-y-ahora inmediato del agente y resultan, por ello, explicables en términos de sus estados perceptivos [Bermúdez (2003)]. Creo, en cambio, que debemos desvincular el *saber cómo* del conocimiento estrictamente perceptivo, para poder dar cuenta de acciones que suponen cierta distancia respecto de los estímulos del entorno pero que resultan, pese a ello, independientes del conocimiento proposicional, lingüísticamente especificable. Algunos ejemplos que ofrece el mismo Ryle –como el del sujeto que *sabe cómo hacer una broma*, o el de quien *sabe cómo actuar con tacto en una situación social compleja*– constituyen, a mi entender, ejemplos de este último tipo de acciones.

<sup>7</sup> Alguien podría preguntar por qué separar como dos habilidades diferentes el *saber cómo hacer* (A) y el saber identificar (A) como un medio para alcanzar el propósito (P), aduciendo que tener la habilidad práctica para hacer (A) implica reconocer en qué situaciones corresponde llevar a cabo dicha acción. Aunque encuentro intuitiva esta idea, creo que, en las criaturas de conducta suficientemente compleja y versátil como para ser candidatas a la atribución de creencias instrumentales, estas dos habilidades son “desacoplables”. Esto se evidencia en que tales criaturas pueden poner en juego una misma habilidad para hacer (A) con la finalidad de alcanzar distintos propósitos, ganando así mayor flexibilidad y generalidad conductual. Ejemplo de ello es el caso del mono vervet que en una ocasión da un grito de alarma para alertar a los otros miembros de su grupo sobre la presencia de un predador pero, en una situación diferente, emplea el mismo grito para engañarlos [Cheney Seyfarth (1990)]. En estos dos casos se ejercita una misma habilidad para hacer (A) pero se identifica a (A) como medio para alcanzar dos propósitos diferentes.

<sup>8</sup> Este ejemplo me parece interesante para la presente discusión, pues el carácter mediato y reflexivo de la práctica filosófica vuelve difícil ver cómo se podrían explicar las acciones involucradas en la redacción de un buen trabajo argumentativo apelando solo a estados perceptivos. Resulta apropiado, por tanto, atribuir creencias instrumentales en este contexto.

<sup>9</sup> No estoy afirmando que este conjunto de disposiciones constituyan las condiciones necesarias y suficientes para la atribución de una creencia, pero sí, de modo más débil, que constituyen *indicadores fiables* de su presencia.

<sup>10</sup> A este ejemplo podrían agregarse, entre otros: la construcción y empleo de “cañas de pescar” por parte de los chimpancés [Boesch y Boesch (1990)], las maniobras del chorlito silbador para distraer a sus predadores [Ristau (1991)], o los múltiples métodos de los herrerillos para buscar alimentos en escondites diversos [Griffin (1992)].

<sup>11</sup> Dos datos adicionales refuerzan esta lectura. Primero, los chimpancés pasan por un largo proceso hasta aprender a cascar nueces adecuadamente y –podríamos añadir– a identificar de modo apropiado la acción que han de llevar a cabo en cada caso. Segundo, se ha observado que las madres procuran “enseñar” a sus crías a cascar

nueces. A tal fin, dejan nueces sobre un yunque y les ceden sus herramientas, corrigen sus errores mostrándoles de modo lento y cuidadoso cómo llevar a cabo la acción, etc. A mi parecer, esta enseñanza activa brinda evidencia ulterior de la habilidad de la madre chimpancé para reconocer qué acción permite alcanzar un determinado fin, incluso cuando esta acción es llevada a cabo por otro.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOESCH, C. y BOESCH, H. (1983), "Optimization of nut-cracking with natural hammers by wild chimpanzees", *Behaviour*, vol. 83, pp. 256-286.
- (1990), "Tool use and tool making in wild chimpanzees", *Folia Primatologica*, vol. 54, pp. 86-99.
- BOESCH-ACHERMAN, H. y BOESCH, C. (1993), "Tool use in wild chimpanzees: New light from Dark forests", *Current Directions in Psychological Science*, vol. 2, pp.18-21.
- CHENEY, D. y SEYFARTH, R. (1990), *How monkeys see the world?*, Chicago, University of Chicago Press.
- DAVIDSON, D. (1975), "Pensamiento y habla", en *De la verdad y de la interpretación. Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*, Barcelona, Gedisa.
- (1982), "Animales Racionales" en *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, Madrid, Cátedra.
- GRIFFIN, D. (2001), *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness*, Chicago, University of Chicago Press.
- MILLIKAN, R. G. (2000), *On Clear and Confused Ideas*, Cambridge, Cambridge University Press.
- NOË, A. (2005), "Against intellectualism", *Analysis*, vol. 65, pp. 278-290.
- RISTAU, C. (Ed.) (1991), *Cognitive Ethology: The Minds of Other Animals*, Hillsdale, NJ, Lawrence, Erlbaum.
- RYLE, G. (1949), *El concepto de lo mental*, Buenos Aires, Paidós.
- SCHWITZGEBEL, E. (2001), "In-Between Believing", *Philosophical Quarterly*, vol. 51, pp. 76-82.
- (2002), "A phenomenal, dispositional, account of belief", *Nous*, vol. 36, pp. 249-275.
- STANLEY, J. y WILLIAMSON, T. (2001), "Knowing How.", *Journal of Philosophy*, vol. 98, pp.411- 444.