

# LAS PRÁCTICAS DE HABLAR, NOMBRAR E INTERPRETAR: OBSERVACIONES SOBRE EL INTERPRETACIONISMO DE ALBERTO MORETTI

## The Practices of Speaking, Naming and Interpreting: Remarks on Alberto Moretti's Interpretationism

GLENDASATNE<sup>a</sup>

<https://orcid.org/0000-0001-5266-1407>

gsatne@uow.edu.au

<sup>a</sup>University of Wollongong, Wollongong, Australia

### Resumen

En este texto se argumenta que la noción de interpretación desarrollada por Alberto Moretti en “La unidad proposicional” (y otros textos) presenta algunos problemas filosóficos y metafilosóficos. Después de presentar las ideas centrales de la práctica interpretativa que defiende Moretti, se cuestionan en particular su incompatibilidad con un tratamiento naturalista de las capacidades de hablar e interpretar, que las entiende como capacidades naturales con historias filo y ontogenéticas, y el hecho de que se compromete con una posición inefabilista acerca de los fundamentos de dicha práctica. Se argumenta que el abandono de la idea de que las capacidades intencionales siempre presuponen la manipulación de contenidos conceptuales, como postula la estrategia interpretativa, abre las puertas para un naturalismo acerca de las capacidades de hablar, nombrar e interpretar. Este naturalismo es además, pluralista respecto de los rasgos necesarios y/o suficientes que hacen de una práctica una práctica lingüística, y no inefabilista acerca de su fundamento.

**Palabras clave:** Interpretación; Hablante/Intérprete; Naturalismo; Contenido; Práctica lingüística.

### Abstract

In this paper I argue that the notion of interpretation presented by Alberto Moretti in “La unidad proposicional” (and other texts) poses some philosophical and metaphilosophical problems. After presenting the key ideas that characterize the interpretative practice as Moretti describes it, I criticize its incompatibility with naturalism —one that understands interpretational practices in terms of natural capacities with phylogenetic and ontogenetic histories— and Moretti’s commitment to ineffabilism regarding the foundations of interpretative practices. I argue that if we abandon the idea that intentional capacities always involve conceptual content, a central commitment of Moretti’s interpretationist strategy, we can make room for a soft naturalistic understanding of interpretational capacities that is also pluralistic

about the conditions for a practice to be linguistic and non-ineffabilist about its origins.

**Key words:** Interpretation; Speaker/Interpreter; Naturalism; Content; Linguistic practice.

## 1

En “La unidad proposicional” (Moretti 2014) y otros textos (ver, por ejemplo, Moretti 2006), Alberto Moretti argumenta que la semántica debe ser concebida como una elucidación de la práctica interpretativa de los hablantes. Esta estrategia permite disolver el problema de la unidad de la proposición, ya que la distinción entre nombrar y predicar resulta legitimada en el contexto de la elucidación de nuestras prácticas interpretativas. Mostrando cómo es conceptualmente posible que interpretemos un número potencialmente infinito de oraciones, vía Tarski, mostramos que la distinción entre nombrar y predicar, afirmar, decir, es legítima, y cuál es su uso y su función. El resultado es que no hay un recurso a, ni necesidad de, apelar a una instancia metafísica más fundamental que dé fundamento ontológico a dicha distinción. De este modo, se trata de una disolución del problema más que de una solución al mismo. Como bien aclara Moretti, esto no quiere decir que semántica y ontología no sean compatibles, muy por el contrario, ofrece también una vía para legitimar la ontología, —o mejor— las ontologías, que teóricamente podemos fundamentar. El concepto de intérprete que da lugar a una legitimación de los conceptos de nombrar y decir también da legitimidad a conceptos ontológicos y al discurso objetivo acerca de lo real porque el hablante es también un sujeto cognoscente.

El artículo entonces reflexiona acerca del estatuto del discurso filosófico, en este caso la teoría lógico-semántica, que hace viable esta estrategia: mientras la noción de práctica interpretativa se fundamenta en la estructura hablantes-intérpretes-mundo: quién habla, a quién habla, y aquello de lo cual hablan, el estatuto de tales estructuras permanece trascendental o es heurísticamente entendido como un presupuesto de toda práctica de decir, de toda interpretación. Otro tanto ocurre con los conceptos y las oraciones que buscan decir verdades generales acerca de las prácticas interpretativas: son indecibles. Al intentar decirlas caemos en contradicción, si las tomamos como meros decires, afirmamos hechos, pero perdemos el pretendido carácter fundador de nuestro discurso. Podemos, en cambio, tomarlas como elucidaciones pragmáticas acerca de los instrumentos y presupuestos necesarios para la interpretación. Aun

así, Moretti parece preferir el estilo trascendental al pragmático al pensar el estatuto de tales enunciados y conceptos. Sea de esto lo que fuere, en este comentario me gustaría centrarme en un aspecto central de esta estrategia, la identificación entre pensar e interpretar que presupone. Quiero mostrar brevemente por qué esta identificación puede resultar problemática y concluir sugiriendo una estrategia de solución. De dicha estrategia de solución se siguen también algunas consecuencias interesantes sobre la naturaleza del lenguaje y las prácticas interpretativas.

## 2

La pregunta por el naturalismo es un tema que sobrevuela el texto. Mientras se nos recuerda que Quine ofrece un nominalismo naturalista frente a la poblada metafísica de Frege, se argumenta en contra del primero por su carácter psicologista. Y es que la idea de interpretación no se basa en el problemático presupuesto de que para hacer semántica es necesario hacer psicología, estudiando, por ejemplo, las conductas de los hablantes ante situaciones estimulativas. Otra vez, la estrategia interpretativa muestra su estatuto trascendental. Los conceptos de propiedad, objeto, expresión, definen la práctica interpretativa, son caracterizaciones que sin embargo responden a los hechos empíricos y a situaciones de los hablantes, pero esto no les resta su carácter definitorio de la práctica interpretativa. Así, tales enunciados son pasibles de un tratamiento naturalista, empírico o científico, mientras se los trate como refiriendo a hechos y como afirmaciones de hecho. Pero conservan al mismo tiempo su carácter *apriorístico* en la medida en que definen la práctica interpretativa.

Alberto Moretti parece concluir que si bien la práctica interpretativa no puede ser fundada en otra cosa, en una realidad extralingüística, esto no impone limitaciones demasiado importantes a un enfoque naturalista del lenguaje. Después de todo, los enunciados T pueden ser tratados empíricamente, como haciendo referencia a hechos, y los lenguajes naturales pueden ser estudiados científicamente, como conjuntos -posibles- de afirmaciones de hecho. El problema, parece creer Moretti, es que la semántica misma, su fundamento último, gana un estatuto trascendental, y sus afirmaciones, el de expresiones inefables. Éste, sin embargo, parece ser un problema puramente filosófico, los científicos pueden descansar tranquilos ya que este rasgo de la semántica parece no afectar en absolutos sus quehaceres teóricos.

En este comentario quiero mostrar que, contrariamente a tal conclusión, la caracterización de la práctica interpretativa que expone

Moretti pone en riesgo un tratamiento científico del lenguaje y las capacidades interpretativas. En particular, hace resurgir el problema de la naturalización del contenido: el problema de cómo podemos entender la capacidad de hablar y de interpretar como capacidades naturales.

El problema de la naturalización del contenido es un problema de antigua data. Asumamos que algunos estados mentales tienen contenido. Asumamos que es posible, por ejemplo, tener pensamientos que pueden referirse a algo más allá de sí mismos que los hace verdaderos o falsos. Alguien de talante naturalista requeriría tener una respuesta satisfactoria a estas preguntas: ¿cómo han surgido esos estados en un mundo puramente natural? ¿Cómo es posible esa capacidad intencional en un mundo natural? ¿Cómo podemos mostrar que las capacidades de pensar y de significar no son sobrenaturales? En resumidas cuentas, ¿cómo podemos mostrar que esas capacidades son naturales? Las reglas básicas del juego naturalista son conocidas y muy simples. Las explicaciones propuestas deben (i) no presuponer el contenido, y (ii) tener credenciales científicas. Cualquier explicación que se pretenda tal de tales capacidades debe poder dar cuenta de ellas recurriendo sólo a conceptos y métodos científicos. Pero, ¿podemos dar una explicación de ese tipo si partimos de una teoría de la interpretación como la morettiana<sup>1</sup>?

Recordemos que, de acuerdo con la teoría interpretativa, “conocer o comprender el significado de una estructura sintáctica implica la capacidad de determinar, o reconocer suficientemente la contribución sistemática que su empleo hace al intercambio intersubjetivo en una comunidad de hablantes” (Moretti 2014, p. 62). De allí entonces que la interacción lingüística juegue un papel fundamental: ser capaz de hablar —y de ‘pensar’— es ser capaz de entablar con otros una relación interpretativa en la que tanto los otros (al menos alguien más) como el mundo y sus objetos juegan un papel fundamental. Dar una “explicación” naturalista de tal capacidad sería poder dar cuenta de la emergencia y desarrollo de tal capacidad de comprensión de otros, en el contexto de un mundo en común. ¿Es esto posible? ¿Puede darse una explicación naturalista de la estructura lenguaje-hablante-mundo? La respuesta parece ser negativa.

En efecto, Davidson dice al respecto:

<sup>1</sup> La estrategia interpretativa vindicada por Moretti se alinea en la tradición de la semántica como teoría de la interpretación que inaugurara Davidson (ver Davidson 1984). Como veremos, algunos problemas que enfrenta la estrategia de Davidson, se presentan en el caso de las teorías interpretativas morettianas también.

La dificultad de describir la aparición de los fenómenos mentales es un problema conceptual: es la dificultad en describir los primeros estadios en la maduración de la razón, los estadios que preceden la situación en que conceptos como los de intención, creencia y deseo tienen una aplicación clara. [...] [P]odemos describir lo que hace un niño pre-verbal empleando el lenguaje de la neurología, o en términos conductistas crudos (sonidos y movimientos). [...] Pero, las palabras, como los pensamientos, tienen un significado familiar sólo si ocurren en un contexto rico (requerido para que tengan una función significativa). (Davidson 1997, traducción propia)

El problema es que la noción de interpretación define la capacidad de pensar, y de hablar, en términos que ya presuponen las nociones de creencia, deseo, intención y demás actitudes proposicionales. Sólo en este contexto, es decir, refiriéndonos a un hablante para el cual la atribución de tales conceptos tiene sentido, el concepto de aserción y el de lenguaje significativo tienen aplicación. Ya dijimos que para Alberto Moretti, como para Davidson, la relación entre estos conceptos, y entre ellos y la noción de pensar o hablar con sentido, es definicional. Ser capaz de interpretar, de hablar y de pensar son conceptos que se interdefinen. Dar una respuesta al problema que propone el naturalismo supone como mínimo darla a la pregunta por cómo son los humanos capaces —y cómo los primates no humanos, sus antecesores evolutivos, fueron capaces— de desarrollar la inteligencia que está a la base de la adquisición de tales estados/conceptos.

Si pensar es interpretar e interpretar depende de tener los conceptos de creencias y otras actitudes proposicionales, entonces no sólo se sigue que los niños y los primates humanos no piensan sino que parece imposible dar cuenta de la emergencia de esta capacidad. Cualquier hipótesis evolutiva debe postular una escala de habilidades de progresiva complejidad, y entender las más complejas en términos de las más básicas. Pero si la identificación definicional es aceptada, y no hay inteligencia sin lenguaje, entonces es un misterio cuáles fueron (y son) las capacidades que permitieron, evolutivamente, y permiten, en el caso de los niños, adquirirlas. Davidson lo reconoce: este es un problema conceptual. No hay un vocabulario adecuado para describir tales capacidades, y no lo hay porque en este marco el problema es definicional. Parece que la teoría de la interpretación disuelve algunos problemas, pero plantea otros.

Ante este problema los filósofos naturalistas han tenido diversas estrategias. Una de ellas, bastante popular en tiempos recientes, es

la de proponer que estos conceptos, al menos en sus versiones más simples, son innatos. Los niños nacen con una ‘Teoría de la mente’ que aplican en su comprensión de otros, lo que les permite interpretarlos y así adquirir un lenguaje. Sin embargo, esta estrategia, más que una respuesta al problema es una evasión. La misma presupone lo que se necesita explicar —es decir, las capacidades de tener y utilizar conceptos con contenido—, y falla en dar una descripción de los estadios intermedios involucrados en el desarrollo evolutivo y ontogenético de tales capacidades. En tal estrategia, no hay explicación naturalista de cómo la capacidad de pensar y de hablar son en principio posibles, esto es no responder a la pregunta por la posibilidad de tales capacidades en su sentido naturalista. Pero ¿en qué consistiría ofrecer una teoría explicativa de tales capacidades de acuerdo con la teoría interpretativa?

Dar una “explicación” naturalista de las capacidades de pensar y hablar en un marco teórico que pone la interpretación en el centro de la comprensión de tales capacidades sería poder dar cuenta de la emergencia y el desarrollo de las capacidades de comprensión de otros, en el contexto de un mundo en común. ¿Es esto posible? ¿Puede darse una explicación naturalista de la estructura lenguaje-hablante-mundo? Quiero sugerir una estrategia para dar una respuesta afirmativa a esta pregunta. Esta estrategia consta de dos pasos. Uno de ellos supone revisar una tesis central del texto de Alberto Moretti: esto es, la idea de que pensar es siempre y únicamente interpretar.

### 3

Para ponerlo en términos sencillos, las perspectivas de dar, en un marco interpretativo, una explicación del contenido en términos naturalistas es imposible si lo siguiente es simultáneamente cierto:

1. Participar en prácticas sociales interpretativas requiere poder pensar;
2. Pensar es una capacidad intencional;
3. Las capacidades intencionales presuponen la manipulación de contenidos.

Davidson, y Moretti, parecen comprometerse con las tres afirmaciones anteriores. Siendo así, los obstáculos para el naturalismo acerca del contenido en un marco interpretativo parecen insuperables a menos que se renuncie a una presuposición: *la idea de que toda capacidad intencional presupone manipulación de contenido*. Es esta presuposición la que lleva a muchos a asumir que el contenido es parte de la explicación de las habilidades de comprensión mutua más básica (por ejemplo,

los defensores de la ‘teoría-teoría’ y de la teoría de la simulación) sin explicar cómo son posibles estas habilidades. También lleva a los intentos de dar una explicación social de la evolución de estas capacidades, por ejemplo, al estilo del neopragmatismo de Brandom o Haugeland, y algunos otros davisonianos, a comprometerse con la paradójica tensión expresada en las tres afirmaciones anteriores y la idea de que el pensamiento con contenido sólo es posible en la medida en que uno se involucra en una práctica social, interpretativa (cfr. Hutto & Satne 2015).

Una manera de superar este impasse teórico es distinguir dos tipos de intencionalidad: una primitiva que no presupone manipulación de contenidos y otra que sí la presupone, rechazando así la idea de que pensar siempre deba identificarse con interpretar. Sin embargo, un segundo paso debe darse. Este supone rechazar la forma en que el desafío naturalista ha sido tradicionalmente tratado.<sup>2</sup> En lugar de intentar dar una explicación reductiva del contenido mostrando que equivale a algún fenómeno natural, como el de la causalidad entre la mente y el entorno, o que se identifica con una noción naturalizada de información entendida a partir de la existencia de relaciones nómicas entre representaciones mentales y objetos del entorno, o a través de la noción de función biológica, se trata de mostrar cómo las prácticas que presuponen manipulación de contenidos, en este caso, las prácticas interpretativas, pudieron emerger en el mundo natural. En síntesis, en lugar de naturalizar la noción de contenido intencional, se trata de explicar los orígenes naturales del contenido intencional (Cash 2008, p. 128). Dar una respuesta naturalista acerca de los orígenes del contenido supone apelar en la explicación de su emergencia a mecanismos que no presuponen la introducción de nada misterioso en dicha historia, esto es, respetar la “restricción ‘muggle’” (Wheeler 2005), término que refiere a quienes no tienen poderes mágicos en la ya famosa serie de libros que relata las aventuras del mago Harry Potter. Esto puede hacerse bajo los auspicios del “naturalismo relajado” (Hutto & Satne 2015, 2017).

Para el naturalismo relajado, la agenda filosófica del naturalismo consiste en aclarar la naturaleza de algún *explanandum* apelando

<sup>2</sup> Rosenberg provee la formulación estándar de lo que se supone requiere la naturalización del contenido cuando sostiene: “El problema básico que la intencionalidad crea para el naturalismo ha sido obvio desde Descartes o incluso desde Platón [Menón, 99]: cómo puede un trozo de materia, por ejemplo, el cerebro o alguna de sus partes propias, tener contenido proposicional, ser acerca de otra cosa en el universo. Lo que el naturalismo requiere es una explicación causal, puramente física, de la intencionalidad que no invoque abierta ni encubiertamente conceptos semánticos” (Rosenberg 2013, p. 3, traducción y énfasis míos).

e integrando un gran número de ciencias empíricas relevantes: antropología, psicología del desarrollo, psicología comparativa, antropología cognitiva, neurociencia social, entre otras (Hutto & Satne 2017). Aunque no se trata de un naturalismo estricto, que restringe sus recursos a las ciencias empíricas duras, este naturalismo acepta que

[...] una elucidación naturalista del contenido mental debe proveer *conexiones explicativas iluminadoras* entre contenidos y propiedades representacionales y contenidos y propiedades no semánticas, no mentales, y no normativas. Más aun, debe *mostrar que las propiedades del contenido supervienen sobre lo físico*, o al menos que son compatibles con dicha superveniencia. (Shea 2013, p. 497, la traducción y énfasis son míos)

De lo que se trata es de notar que los naturalistas relajados no necesariamente restringen sus herramientas cuando se trata de forjar esas relaciones explicativas. Esta estrategia permite abordar en forma naturalista el tipo de interacción social que hace posible integrarse a la estructura hablante-intérprete-mundo, tanto desde el punto de vista filogenético como ontogenético. Dar cuenta, por ejemplo, de cómo es posible interactuar con otro y comprenderlo sin hacerlo a través de una teoría de la interpretación. Se expone así en detalle, cómo en el desarrollo de un infante se adquiere un lenguaje y se domina progresivamente el concepto de creencia, ambos fundamentales en una aproximación interpretativa a la naturaleza del significado.

Esta estrategia permite resolver otro problema que tiene el enfoque interpretativo. El problema se vincula con la noción de interpretación. Muchas teorías empíricas acerca de lo que un lenguaje -y un hablante- significa son compatibles con los mismos datos y presupuestos trascendentales. Sin embargo, comprender la idea de interpretación sobre la base de esta idea parece abrir un *gap epistémico* entre la primera y la segunda persona. El problema es que la evidencia acerca de lo que otro significa con su conducta y sus palabras siempre está abierta a diversas interpretaciones. Si este modelo fuera el modo privilegiado de la comprensión intersubjetiva, entonces nunca podríamos estar seguros de que hemos comprendido lo que otro nos dice, más allá del éxito práctico de poder seguir comunicándonos (el cual podría basarse en un autoengaño). Sin embargo, como señala Evan Thompson (2001), los mentados mecanismos interpretativos no pueden dar cuenta de la ‘apertura a los otros’ que debe estar a su base para estos mismos mecanismos tengan al menos alguna chance de funcionar, es decir, para que puedan en ge-

neral arrojar conocimiento acerca de los estados mentales de otros, más que, por así decirlo, mera opinión.<sup>3</sup> Al contrario, son los modos de conocer a otros que no son interpretativos los que permiten evitar este *gap* epistémico, esto es, aquellos modos de interacción que están fundados en una relación con otros que es pre-reflexiva, en el nivel del cuerpo vivido, y que pueden entenderse partiendo por ejemplo de la experiencia vivida merleau-pontyana o de la noción de forma de vida compartida wittgensteiniana para las que la noción modelística de interpretación no es primitiva.

Pero, más en general, puede ponerse en duda que la interpretación sea el modo primario o más extendido de comprensión, y pensarse que quizás no sea en absoluto el modo en el que funciona muchas veces la comunicación lingüística. En este sentido, podría argumentarse que la teoría interpretativa no es en absoluto una buena caracterización de la práctica de los hablantes<sup>4</sup>. La práctica del nombrar puede entenderse como práctica comunicativa mucho antes de que la noción de lenguaje sea comprendida por nuestro hablante-intérprete. Sin duda, una perspectiva desde la psicología evolutiva distinguiría ambas capacidades.

Por otra parte, el lenguaje, considerado desde un punto de vista empírico, no parece exhibir la unidad mentada por la práctica interpretativa, esto es, dar sustento a la idea de que todo lenguaje exhibe una misma estructura fundamental, que enfatizan tanto Davidson como Moretti. Desde el punto de vista empírico, parece haber tantas prácticas lingüísticas como lenguajes, tantos saberes-hacer como usos lingüísticos. Muchos de ellos pueden explicarse prescindiendo por completo de la noción de interpretación davidsoniana. Quizás una cierta región de esos usos lingüísticos pueda ser iluminada a partir de la noción de interpretación (por ejemplo, el uso del lenguaje en teorías acerca del mundo, o la construcción de lenguajes formales de parte de sistemas lógicos); de cualquier modo, no será una caracterización del lenguaje en general, ni del pensar en general, ni del hablar en general. De este modo, se le hace justicia al enfoque pluralista que Alberto

<sup>3</sup> Refiriéndose a los mecanismos de interpretación a los que apela la ciencia cognitiva al intentar explicar nuestra comprensión de otras mentes, Thompson (2001, p. 12, mi traducción) señala: “[...] estos mecanismos (simulación, teoría-teoría) no pueden dar cuenta de la apertura de uno mismo [*self*] al otro, [...] uno mismo ya debe estar abierto en su misma estructura para que estos mecanismos puedan ser en absoluto efectivos”.

<sup>4</sup> El regreso de las interpretaciones de Wittgenstein, expresado en IF 201 y siguientes, y la crítica de la noción de interpretación, van en esta dirección, véase Satne (2005) para una argumentación detallada, en particular, su cap. 8.

Moretti también quiere defender, la posibilidad de que haya de hecho múltiples-infinitos-lenguajes, pero yendo también más allá de éste. Y es que el pluralismo aquí apuntado parece cuestionar la idea misma de un lenguaje ideal. Alberto Moretti quiere mantener las dos caracterizaciones —el pluralismo que admite la existencia de múltiples lenguajes, y la idea de lenguaje ideal— para definir en general qué sea un lenguaje, pero quizás la variedad y heterogeneidad de la práctica lingüística no lo permita; más aún, la idea de lenguaje ideal y autocontenido lleva a los problemas de expresividad que él mismo expone. Es esta caracterización del lenguaje, como lenguaje ideal y autocontenido, la que produce un recurso a una metafísica inefable, del que, bajo la égida de la pluralidad y variedad aquí defendida, podemos prescindir.

¿Cómo dejan estas observaciones el problema de los límites del lenguaje? Sin duda el agente sigue siendo en este modelo el punto de retorno de la práctica de fundamentación: el agente y, por intermedio de su conocimiento, la práctica lingüística. Pero en esta concepción, en donde a la unidad (de la proposición) se contraponen la variedad del lenguaje, el naturalismo parece hallar un hogar más holgado. El límite de las prácticas lingüísticas no está fundado en la noción de lenguaje como una entidad teórica unívocamente mentada en donde este problema se identifica con el problema de la expresividad. Las prácticas lingüísticas, al menos la mayoría de ellas, son ajenas a esta idea de lenguaje; presuponer que estas prácticas deben modelarse con estas herramientas teóricas, y las mismas en todos los casos, parece un prejuicio teórico. El límite, por el contrario, se basa, para parafrasear a Wittgenstein una vez más, en el “así es como actúo”, en la imposibilidad de justificar las prácticas lingüísticas y no lingüísticas; éstas simplemente se dan, para nosotros, en nuestra forma de vida y en su heterogeneidad. A fin de cuentas, la capacidad de significar quizás no revista más misterios que otras capacidades naturales; el misterio en torno a ella puede ser el producto no deseado de una pretendida unidad que quizás sea, en última instancia, una ficción de nuestro afán teorizante.

## Bibliografía

- Davidson, D. (1997). *The emergence of Thought*. En Davidson, D. (2001). *Subjective, intersubjective, objective*. Oxford UP. Traducción: Olga Fernández Prat, *Subjectivo, intersubjetivo y objetivo* (2003). Cátedra.
- Davidson, D. (1984). *Inquiries into truth and interpretation*. Oxford University Press.

- Hutto, D. & Satne, G. (2015). The natural origins of content, *Philosophia*, 43(3), 521-536.
- Hutto, D. & Satne, G. (2017). Naturalism in the goldilocks zone: Wittgenstein's delicate balancing act. En T. Raleigh (Ed.). *Wittgenstein, Philosophy of mind and naturalism*. Routledge.
- Moretti, A. (2006). Lógica y semántica. En Moretti (2008). *Interpretar y referir. Ejercicios de análisis filosófico* (pp. 57-70). Grama Ediciones.
- Moretti, A. (2014). La unidad proposicional, *Avatares filosóficos*, 1, 62-72. <http://filo.uba.ar/contenidos/carreras/filo/avataresfilosoficos/index.htm>
- Rosenberg, A. (2013). How Jerry Fodor slid down the slippery slope to anti-darwinism, and how we can avoid the same fate. *European Journal of Philosophy of Science*, 3, 1-17.
- Satne, G. (2005). *El argumento escéptico de Wittgenstein a Kripke*. Grama Ediciones.
- Shea, N. (2013). Naturalising representational content. *Philosophy Compass*, 8(5), 496-509.
- Thompson, E. (2001). Empathy and consciousness. En E. Thompson (Ed.), *Between ourselves. Second-person issues in the study of consciousness*. Imprint.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations*. G. E. M. Anscombe, P. Hacker & J. Schulte (Eds.). Wiley-Blackwell.