

INTENSION, INTENCION, INTENCIONALIDAD

Lluís Pujadas

0. Introducción a dos confusiones.

El problema de la intencionalidad es uno de los problemas centrales de la filosofía, con la virtud de reunir aspectos epistemológicos, ontológicos, antropológicos y éticos. Ello no es de extrañar, si tenemos en cuenta su estrecha relación con el problema mente-cuerpo, que autores tan diferentes como Schopenhauer o Popper han considerado ni más ni menos que el núcleo de la filosofía.

Como es sabido, fue Brentano quien formuló la definición hoy clásica de intencionalidad, en su *Psicología desde el punto de vista empírico*. Esta definición fue recogida y modificada por Husserl en la quinta de sus *Investigaciones Lógicas* (Cap. II, § 10), dándole así curso corriente en la tradición fenomenológica. Más tarde R. Chisholm, en su artículo «Sentences about Believing», introdujo la temática de la intencionalidad en el mundo de la filosofía analítica, dándole un enfoque lingüístico que la hacía más digerible en este ambiente. Gracias a esto el problema de la intencionalidad se ha convertido en uno de los puntos donde es más fácil la comunicación entre dos tradiciones filosóficas —la fenomenológica y la analítica— que se han ignorado durante tanto tiempo. Por desgracia, este beneficio no se ha producido sin que a la vez se originaran ciertas confusiones entre el concepto fenomenológico de intencionalidad y el concepto semántico de intencionalidad (tan en uso en la tradición analítica), hasta el punto de que un autor como Searle se sienta obligado a especificar, al usar estos términos, si se trata de intensionalidad-con-s o intencionalidad-con-c («Intensionality-

with-an-s» o «Intentionality-with-a-t»; por supuesto, el peligro de confusión es ligeramente mayor en lenguas como la inglesa —o el español de Latinoamérica—, puesto que en ellas la pronunciación de ambas palabras es la misma).

Por si esto fuera poco, existe un sentido vulgar de la palabra «intencionalidad» (o intención) que no coincide con el filosófico. Este sentido vulgar se da por igual en español, francés, inglés, italiano, etc., pero no en alemán. Por ello, cuando Brentano introdujo el término «Intentionalität», estaba por así decir creando un término filosófico (a lo que son tan aficionados los filósofos alemanes) cuyo sentido no iba a ser confundido con el vulgar, puesto que el término alemán para «intención» es «Absicht».

El peligro de confusión es, por tanto, doble. Por una parte, se pueden confundir los sentidos vulgar y filosófico de «intencionalidad» (o «intencional», o «intención»). Por otra parte, se puede confundir «intención» (o «intencional») con «intensión» (o «intensional»). De las dos confusiones, la primera es fácilmente eliminable, y de hecho ha producido poca controversia. No ocurre así con la segunda, que sigue dando pie a discusiones sobre la relación entre los dos términos de la confusión.

En lo que sigue intentaré desenredar estas confusiones. Mi exposición tomará la forma de una explicación, aunque no necesariamente defensa, de la proposición

(1) Las intenciones son estados intencionales que se expresan intensionalmente.

Quien entienda sin problemas esta proposición probablemente no necesite leer lo que sigue, a no ser que desee criticarlo. Quien no lo entienda ahora, espero que lo entienda al leer estas páginas, esté o no de acuerdo con (1).

En la breve sección que sigue trataré de distinguir entre los sentidos vulgar y filosófico de «intencionalidad». En la más extensa sección 2 me dedicaré a esclarecer las relaciones entre la intensionalidad y la intencionalidad, comentando especialmente las opiniones de Searle al respecto.

1. La primera confusión: sentido vulgar y filosófico de «intención».

El Diccionario de la Real Academia de la lengua (DRAL) define «intención» como la «determinación de la voluntad en orden a un fin». «Intencional», por su parte, es considerado, en uno de sus sentidos, equivalente a «deliberado». Este sentido de determinación de la voluntad o de acción deliberada es el que encontramos en expresiones como

(2) Juan tiene la intención de ver el primer film sonoro de F. Lang.

o

(3) El pisotón de Pedro a María fue intencional.

Pero el DRAL recoge además otros dos sentidos de «intencional» que podemos considerar filosóficos, aunque sólo lo reconoce explícitamente en el último de ellos. Según el primero de éstos, «intencional» es lo «pertene-ciente a los actos interiores del alma». De acuerdo con el segundo, dícese de «los actos referidos a un objeto y de los objetos en cuanto son término de la referencia». Sin duda, y con permiso de los académicos, el primero es tan filosófico como el segundo, puesto que corresponde a lo que Brentano, siguiendo cierta tradición escolástica, denominó la «inexistencia intencional» de un objeto. (Por desgracia, también el término «inexistencia» ha originado cierta confusión en este contexto. Según Dennett (1969, p. 21) «no está claro en absoluto si Brentano quiere decir con su prefijo «in» que estos objetos disfrutaban de una especie de no-ser, o de existencia en la mente, o ambas cosas». Sin embargo, la opinión más corriente es la de que por «inexistencia» debe aquí entenderse «existencia en». Una vez más, y lamentablemente, un término adopta un sentido muy diferente del corriente al ser secuestrado por la filosofía).

A su vez, la segunda de las acepciones filosóficas, ésta sí reconocida como tal por el DRAL, se acerca más aún a la definición de Brentano, para quien —recordémoslo— la intencionalidad es «la referencia a un contenido, la dirección hacia un objeto (...) o la objetividad inmanente» (citado en Husserl, p. 171).

Está claro, pues, que el uso de «intención» (o «intencional») por Husserl y demás fenomenólogos corresponde muy aproximadamente a estos dos sentidos filosóficos del término tal como aparecen en el DRAL. Así, cuando Husserl afirma, por ejemplo, que

(4) Las intenciones afectivas se edifican sobre intenciones representativas o judicativas (Investigaciones Lógicas II, Cap. II § 10).

no se refiere para nada a la determinación de la voluntad o a la deliberación. Lo que Husserl quiere decir es que no podemos sentir agrado o desagrado sin habernos hecho una idea o formado una opinión sobre lo que nos agrada o desagrada. Nada de volición, por tanto.

Igualmente, cuando Husserl afirma que

(5) La referencia intencional (...) es la nota esencial de los fenómenos psíquicos (Ibid.)

no quiere decir que los actos psíquicos sean siempre deliberados o se refieran deliberadamente a algo, sino que se refieren a un objeto. Una vez más, nada de volición.

Quien lea las proposiciones (4) o (5) teniendo in mente el sentido vulgar de «intención» o «intencional» simplemente no las entenderá. Husserl deja bien claro que «hay diversas modalidades específicas de referencia intencional, o, más brevemente, de la intención» (Ibid.) Lo que ocurre, claro está, es que la intención en sentido vulgar es una de estas modalidades. Toda intención en sentido vulgar se dirige hacia un objeto. Por ejemplo, en la proposición (2) el objeto al que se dirige la intención es el primer film sonoro de F. Lang. Puede hablarse también de la objetividad inmanente (en la mente de Juan) de la visión del primer film sonoro de F. Lang, independientemente de que finalmente Juan lo vea o no.

Si comparamos la proposición (2) con

(6) Juan no quiere ver el primer film sonoro de F. Lang.

o

(7) Juan considera la posibilidad de ver el primer film sonoro de F. Lang.

vemos que las tres son intencionales en el sentido de Brentano y Husserl, aunque sólo (2) expresa una intención en el sentido corriente. Con esto queda explicada la primera mitad de (1): las intenciones (en sentido vulgar) son estados intencionales (en sentido filosófico). A lo que debemos añadir, por

descontado, que no todos los estados intencionales son intenciones, como queda claro por los ejemplos (6) y (7).

Quizá pueda parecer innecesariamente elaborada esta distinción entre los dos sentidos de «intención». No estará de más, por ello, recordar que al parecer se cae en esta confusión con cierta frecuencia. Así parece que ocurre entre los etólogos, al menos si es cierta la acusación de Dennet, para quien éstos «en general, persisten en mezclar la noción filosófica de intencionalidad (la de Brentano, en suma, el concepto de «acerca de») y la más o menos cotidiana: la capacidad de llevar a cabo acciones intencionales o formar intenciones de actuar» (1987m p. 271). Según Passmore (p. 178), «para evitar estas confusiones, Brentano abandonó más tarde el lenguaje de «intenciones». Pero es evidente que ello no sirvió para evitar la larga carrera del término «intención», primero en la tradición fenomenológica, posteriormente en la analítica.

2. La segunda confusión: Intensionalidad vs. Intencionalidad.

Falta comentar la segunda parte de (1), es decir, hacer ver si lo intencional en el sentido amplio (y, a fortiori, en el sentido vulgar) es o debe ser expresado intensionalmente.

Inicialmente, la familiar distinción entre intensión y extensión se aplicó tan sólo a términos y conceptos. Más tarde se aplicó también a las proposiciones, hasta acabar sirviendo para distinguir entre dos clases de lenguaje. (Sobre este proceso, véase por ejemplo Kneale, p. 560). Así, se considera extensional un lenguaje si ninguno de sus enunciados cambia de valor de verdad cuando una expresión del mismo es sustituida por otra que tenga la misma extensión (Véase Carnap, p. 41). En caso contrario, el lenguaje es considerado intensional. Y, como dice Kneale (entre otros muchos) «todos los lenguajes naturales de los pueblos civilizados merecen obviamente el título de intensionales» (p. 561). Los innumerables ejemplos que podríamos poner, y que de hecho se han puesto en la literatura sobre el tema, se obtienen básicamente a partir de dos aspectos de los lenguajes naturales: su modalidad y su intencionalidad (¡con c!).

En cuanto al primer aspecto, recuérdese el clásico ejemplo (v. Dennett, 1969, p. 26)

(8) Necesariamente 9 es mayor que 7

en el cual la expresión «9» es extensionalmente equivalente a «el número de los planetas», de modo que si (8) es verdadero y el español fuera un lenguaje extensional se seguiría que

(9) Necesariamente el número de los planetas es mayor que 7

también sería verdadero. Como parece evidente que (9) es falsa y que no estamos dispuestos a renunciar a la necesidad de (8), no queda sino aceptar la intensionalidad del español, lo que podemos extender a otros lenguajes naturales.

Pero es el segundo de estos aspectos el que más de cerca toca nuestro tema. Propositiones como (2), (6) y (7) pueden cambiar su valor de verdad si en ellas sustituimos «ver el primer film sonoro de F. Lang» por otra expresión extensionalmente equivalente, por ejemplo, «ver «M, el vampiro de Düsseldorf»». Juan puede tener la intención de (o no querer, o considerar la posibilidad de) ver «M, el vampiro de Düsseldorf» sin tener la intención de ver el primer film sonoro de F. Lang. Al no satisfacer, pues, el criterio de extensionalidad, las proposiciones citadas son intensionales, y constituyen una nueva prueba de la intensionalidad del español. La razón por la que esta prueba y no la derivada de la modalidad nos resulta más interesante es que nos acerca a la explicación de la confusión entre intensionalidad y extensionalidad. En efecto, las proposiciones (2), (6) y (7) nos han servido como ejemplo de ambas. No es de extrañar, pues, que con cierta frecuencia se considere innecesario justificar la existencia de la relación entre lo intensional y lo extensional, hasta el punto de que se procede sin más a su identificación. Un caso extremo de confusión es el de M. E. Levin, que comienza de este modo su sección sobre intensionalidad: «Una gran variedad de estados psicológicos son «acerca de» algo, o tienen objetos intensionales»(p. 156). Como se ve, aquí se toma sin más la definición brentaniana de intensionalidad bajo la denominación de intensionalidad.

La confusión tiene su origen, sin duda, en Chisholm, quien propuso un «uso intencional» del lenguaje para «hablar de ciertos estados y acontecimientos psicológicos» (1956, p. 510). Ello equivalía a la reconversión lingüística de la definición de Brentano aludida en la sección 0. Y aunque hay que decir, en honor a la verdad, que Chisholm no se refiere para nada a

la intensionalidad del uso intencional del lenguaje, es evidente que su giro lingüístico ponía las bases para la confusión. En efecto, los tres criterios de intencionalidad propuestos por Chisholm son los siguientes (Véase Chisholm, 1957, p. 170; Dennett 1969, p. 22; Kim, p. 326):

a) Independencia del valor de verdad de un enunciado con respecto a la existencia o inexistencia del referente de un nombre o descripción que formen parte del enunciado. (Así, la verdad de «pienso en el Ave Fénix» no depende de la existencia del Ave Fénix).

b) Independencia del valor de verdad de un enunciado compuesto respecto del valor de verdad de cualquiera de los enunciados que lo componen. (Por ejemplo, nuestras proposiciones (2), (6) y (7) son verdaderas o falsas independientemente de que Juan vea o no el primer film sonoro de F. Lang).

c) Posibilidad de que un enunciado cambie su valor de verdad al sustituir un nombre o descripción que aparezcan en él por otros que tengan el mismo referente. (Nuestras proposiciones (8) y (9) proporcionan conjuntamente un buen ejemplo. Si se prefiere un ejemplo más psicológico podemos recurrir al clásico de Quine (p. 156): «Tom cree que Cicerón denunció a Catilina» puede ser verdadera a la vez que «Tom cree que Tulio denunció a Catilina» es falsa, aunque Tulio sea idéntico a Cicerón).

El lector habrá notado que estos criterios de intencionalidad lo son también de intensionalidad. Cualquier proposición que satisfaga estos criterios de intencionalidad será expresada intensionalmente. De aquí a la confusión de Levin no había más que un paso.

Afortunadamente, otros autores más serios han considerado que se debe, por lo menos, una explicación. Así S. Körner se refiere a «la denominada intencionalidad de los fenómenos mentales, y (...) la consiguiente intensionalidad de las proposiciones que los describen» (p. 198), donde queda claro que la intencionalidad es una propiedad de estados mentales, mientras la intensionalidad lo es de proposiciones. Para Körner, la relación estriba en que sólo mediante proposiciones intensionales es posible describir los esta-

dos mentales intencionales. (Körner admite, en contra de Brentano, la existencia de estados mentales no intencionales, tales como emociones, dolores, escozores, etc. que no parecen tener un objeto intencional (p. 201). Pero esto nos llevaría a la diferente e interesante cuestión de si la intencionalidad puede servir de criterio de lo mental (véase Kim p. 325; Wilkes, p. 8). Volveré sobre el tema).

Con todo, como ya se insinuó antes, ha sido Searle quien más ha insistido en la necesidad de distinguir tajantemente entre la intensionalidad y la intencionalidad. Vale la pena citarle in extenso:

«Una de las confusiones más extendidas en la filosofía contemporánea es la errónea creencia de que hay alguna estrecha conexión, quizá incluso identidad, entre intensionalidad-con-s e Intencionalidad-con-c. Nada más lejos de la verdad. No son siquiera remotamente similares. La Intencionalidad-con-c es aquella propiedad de la mente (cerebro) por la cual es capaz de representar otras cosas; la intensionalidad-con-s es la incapacidad de ciertos enunciados, etc. de satisfacer ciertos criterios lógicos de extensionalidad. La única relación entre ellos es que algunos enunciados acerca de la Intencionalidad-con-c son intensionales-con-s» (p. 24).

Quizá la «única relación» a la que se refiere Searle no sea tan poco importante como pretende. Como veremos, además no es la única. Pero sin duda Searle ha conseguido una beneficiosa clarificación del terreno. Aunque toda expresión de lo intencional fuera necesariamente intensional, seguiría siendo incorrecto confundir lo uno con lo otro.

Para Searle, el origen de la confusión está en la falsa suposición, a menudo implícita, de que las cosas tienen las propiedades de las expresiones que se refieren a ellas. Por citar su propio ejemplo, la proposición

(10) Juan cree que el rey Arturo mató a Lanzarote

es por supuesto intensional. Pero la creencia de Juan a la que se refiere no lo es. Por supuesto, tanto la creencia como la proposición que la describe son intencionales, pero para Searle la creencia es completamente extensional. Efectivamente, «es verdadera si y sólo si hay un único «x» tal que $x = \text{rey}$

Arturo, y hay un único «y» tal que $y = \text{Lanzarote}$, y x mató a «y». Esto es tan extensional como lo que más» (p. 24).

Pero si la independencia entre la intensionalidad y la intencionalidad es tan grande ¿cómo se explica que tantas proposiciones sobre estados intencionales sean intensionales? Según Searle, «la intensionalidad-con-s de los enunciados acerca de la Intencionalidad-con-c deriva del hecho de que tales enunciados son representaciones de representaciones»(p. 25). Sin duda, tanto las creencias como las proposiciones son representaciones. la proposición (10), por su parte, es la representación de una creencia, es decir, de una representación. Por lo tanto, «las condiciones de verdad del enunciado dependerán de los rasgos de la representación que es representada, y no de los rasgos de los objetos o circunstancias representados por la creencia de Juan»(p. 23). Así, la verdad de la proposición (10) —una representación— depende de los rasgos de la creencia de Juan —otra representación—, no del hecho de que el rey matara o no al caballero. Este hecho hace verdadera o falsa la creencia de Juan. Esta creencia, a su vez, hace verdadera la proposición (10). Las condiciones de satisfacción de la creencia no son condiciones de satisfacción de la proposición que la describe.

Es hora de volver a la segunda mitad de la proposición (1). ¿Por qué se expresan intensionalmente los estados intencionales y, en particular, las intenciones en sentido vulgar? Si aceptamos el punto de vista de Searle, la respuesta está clara. Las intenciones, como estados intencionales que son, son representaciones. Por tanto, las proposiciones que las describen son representaciones de representaciones y, en consecuencia, son intensionales.

Pero la cuestión no es tan sencilla, pues la solución de Searle merece ser blanco de al menos dos críticas. En primer lugar, Searle acaba por reconocer que las nociones de «intencionalidad-con-c» e «intensionalidad-con-s», que había comenzado reservando celosamente para la mente y el lenguaje respectivamente, pueden ampliarse de modo que ambas cubran tanto entidades mentales como lingüísticas. Que el lenguaje sea intencional no sorprende, en la medida en que depende de la mente. pero que lo mental pueda ser intencional parece deshinchar la indignación inicial de Searle ante cualquier posible acercamiento entre la intencionalidad y la intensionalidad. Por ejemplo, una creencia A puede ser sobre otra creencia B. La creencia A es entonces una representación de una representación y es, consiguientemente, intensional. Podemos estar de acuerdo, pero entonces no es cierto, como pretendía Searle, que «la única conexión» entre intensionalidad e intencionalidad sea

que algunos enunciados sobre lo intencional sean intensionales. Prescindiendo de la misma existencia del lenguaje, es el carácter iterativamente reflexivo de la intencionalidad (el hecho de que pueda haber representaciones de representaciones de representaciones...) lo que le confiere su intensionalidad. La intensionalidad no es sólo la incapacidad de ciertos enunciados de satisfacer ciertos criterios de extensionalidad, sino también la incapacidad de satisfacerlos por parte de algunos estados mentales.

En segundo lugar, es ampliamente admitido que no todo enunciado que verse sobre un estado intencional (en otras palabras, que sea una representación de una representación) tiene que ser necesariamente intensional. Ello es así en particular por lo que se refiere a los enunciados sobre sensaciones y percepciones (Véase Körner, p. 200; Wilkes, p. 8). Por ejemplo

(11) Juan ve un azor

es verdadero sólo si hay un azor que Juan ve o, como diría un lógico, si podemos cuantificar existencialmente sobre «un azor». (Contrástese con «Juan cree en el Ave Fénix», que puede ser verdadera aunque no haya un Ave Fénix en quien Juan crea). Por tanto, (11) no es intensional, sino extensional. Si sustituimos «azor» por otra expresión extensionalmente equivalente, como «Accipiter Gentilis», no cambiará el valor de verdad de (11). Si ésta es verdadera, también lo será.

(12) Juan ve un Accipiter Gentilis

aunque Juan ignore que se trata de un Accipiter Gentilis. (Por descontado, (11) puede ser igualmente verdadera sin que Juan sepa que el ave que ve es una azor).

El mismo Searle reconoce que «ver», como «saber» o «demostrar», es lo que denomina un «success verb» (*verbo exitoso*). Esto significa que, cuando de ellos se trata, «la inferencia de la existencia de los objetos a los que se refieren las oraciones subordinadas es una forma válida de inferencia» (p. 194). Sin embargo, nadie está dispuesto a discutir que (11) expresa un estado intencional. Las visiones son estados intencionales que no se expresan intensionalmente.

Parece, al fin y al cabo, que Searle no ha conseguido explicar por qué algunos enunciados sobre estados intencionales son intensionales. Si su ex-

plicación fuera correcta, la proposición (11), por ser una representación de una representación, debería ser intensional, lo que acabamos de rechazar.

Claro que Searle intenta defender su postura a partir de una sutil distinción entre «ver» y «ver que», con el añadido de que toda posición compuesta por «ver + objeto» puede traducirse a otra con «ver que + proposición». En sus palabras: «Desde el punto de vista de la Intencionalidad todo «ver» es «ver que»: siempre que sea verdadero que «x» ve «y» debe ser verdadero que tal y cual es el caso» (p. 40). El interés de esta traducción radicaría en que, según Searle, mientras que «ver» es extensional, «ver que» es intensional. Ello se debería a que al usar la forma «ver que» exponemos el contenido de la percepción tal como se aparece al percipiente. Searle intenta convencernos apelando a nuestra intuición lingüística mediante el siguiente ejemplo. Del enunciado

(13) Juan vio que el presidente del Banco estaba enfrente del Banco

junto con los enunciados de identidad

(14) El presidente del Banco es el hombre más alto de ciudad

y

(15) El Banco es el edificio más bajo de la ciudad

no se puede deducir (según Searle)

(16) Juan vio que el hombre más alto de la ciudad estaba enfrente del edificio más bajo de la ciudad.

Pero espero que el lector esté conmigo al no compartir las intuiciones lingüísticas de Searle. Me parece evidente que (16) se deduce de (13), (14) y (15). Puede que Juan ignore que el presidente es el hombre más alto de la ciudad o que el Banco es el edificio más bajo, pero, aún así, está viendo al hombre más alto frente al edificio más bajo.

En definitiva, la defensa de Searle frente a nuestra segunda crítica no es convincente. Por tanto, Searle no nos ha dado un criterio para decidir cuándo lo intencional debe expresarse intensionalmente. Y es que cualquier

intento de reducir el tratamiento de sensaciones, percepciones, etc. (en una palabra, de lo fenoménico) al mismo tratamiento que las creencias, deseos, etc. (en una palabra, que lo intencional) está condenado al fracaso. Ciertamente, como sugiere Rorty (p. 23), en algunas entidades mentales confluyen lo fenoménico y lo intencional. Así ocurre con las imágenes mentales o pensamientos, que precisamente por esto se consideran a menudo entidades mentales paradigmáticas. Sin embargo, dice Rorty (p. 22), «la objeción obvia a la definición de lo mental como lo intencional es que los dolores no son intencionales —no representan, no son acerca de nada—». Al mismo tiempo, prosigue, «la objeción obvia a la definición de lo mental como lo fenoménico es que las creencias no producen ninguna sensación —no tienen propiedades fenoménicas». Por otra parte, la táctica de definir lo mental como lo que es fenoménico o intencional no es prometedora, pues no deja claro a qué viene esta disyunción.

En resumen, pues, parece que aunque Searle esté en lo cierto al distinguir entre intensionalidad e intencionalidad, no es capaz de reconocer la medida en que se relacionan entre sí ni es capaz de dar una razón convincente de la intensionalidad de tantas expresiones sobre estados intencionales.

Searle no ha sabido sacar la conclusión adecuada de su admisión de la existencia de verbos exitosos como «ver», «saber», etc. En las proposiciones que representan una representación mediante un verbo exitoso, las condiciones de verdad de la representación son las mismas que las de la representación representada. Se da entonces lo que podríamos llamar transitividad de las condiciones de verdad. En estos casos, no es cierto que las representaciones de representaciones sean intensionales.

Como vio Brentano, el objeto intencional puede existir o no existir. Los verbos exitosos tienen siempre objetos intencionales existentes. Por ello las proposiciones con verbos principales exitosos no son intensionales. Sólo cuando la existencia del objeto intencional sea indiferente para el valor de verdad de una representación, es decir, cuando no se dé la transitividad de las condiciones de verdad, podrá decirse que la intensionalidad de una proposición se debe a que es una representación de una representación.

BIBLIOGRAFIA

- CARNAP, R.: *Introduction to Symbolic Logic and its Applications*, Dover Publ., 1958.
- CHISHOLM, R.: «Sentences about Believing», en H. Feigl, M. Scriven y G. Maxwell (eds.). *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. II, 1956, p. 510-520.
—*Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell, 1957.
- DENNET, D. C.: *Content and Consciousness*, Routledge and Kegan Paul, 1969 —*The Intentional Stance*, M.I.T. Press, 1987.
- HUSSERL, E.: *Investigaciones Lógicas*, Revista de Occidente, 1967.
- KIM, J.: «Materialism and the Criteria of the Mental» *Synthese* 22 (1971) pp. 323-345.
- KNEALE, W.: *El desarrollo de la Lógica*, Tecnos 1972.
- KÖRNER, S.: *Experience and Theory*, Routledge and Kegan Paul, 1966.
- LEVIN, M.: *Metaphysics and the Mind-Body Problem*, Clarendon Press, 1979.
- PASSMORE, J.: *A Hundred Years of Philosophy*, Penguin, 1972.
- QUIRE, W. VAN O.: *Palabra y Objeto*, Labor, 1968.
- RORTY, R.: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, 1979.
- SEARLE, J.: *Intentionality, an Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press 1983.
- WILKES, K.: *Physicalism*, Routledge and Kegan Paul, 1978.