

# Cuestiones Filosóficas

Apuntes de clase

“Introducción a la Investigación Filosófica”

Septiembre 2, 2019

Dr. Axel Arturo Barceló Aspeitia

abarcelo@filosoficas.unam.mx

La formulación clara y definida de la cuestión a cuya respuesta nos proponemos contribuir es esencial para la realización de toda investigación filosófica. Su papel es fundamental tanto para guiar nuestra investigación, como para guiar a nuestros lectores a un mejor entendimiento de la misma. Sin embargo, los requisitos que debe satisfacer una pregunta para estar bien formulada son distintos para cada una de las funciones. En consecuencia, la forma en que formulamos nuestra cuestión para guiar nuestra investigación ha de ser distinta de la forma en que formulamos la misma cuestión para presentarla en el trabajo escrito que resulte de tal investigación. En estas sesiones, nos centraremos en el primer objetivo: cómo formular la cuestión de la manera mas definida y explícita para facilitar el diseño de una estrategia de investigación. En este sentido, una pregunta mal formulada puede confundirnos y desviarnos en nuestra investigación, resultando en una pérdida de tiempo, trabajo y recursos en general. Por el contrario, una pregunta bien formulada, puede guiar nuestra investigación en un camino directo hacia su respuesta, señalando claramente cuales son los asuntos relevantes y las opciones que se deben considerar.

## **A. Tipos de Preguntas Filosóficas**

### a. Preguntas Centrales

En toda discusión, hay preguntas centrales y preguntas secundarias (alrededor e las cuales hay otras sub-discusiones). La gran mayoría de las disciplinas filosóficas (Epistemología, Lógica, Ética, Estética, Filosofía de la Mente, etc.) se organizan alrededor de una o una serie de preguntas centrales. Las preguntas centrales de la metafísica, por ejemplo, son ¿qué existe?, ¿de qué depende que algo exista o no? y ¿porque existen cosas en vez de no existir nada? En Filosofía de la Mente,

por dar otro ejemplo, entre las preguntas centrales se encuentran ¿cómo se relacionan mente y cuerpo?, ¿qué papel juegan los pensamientos en la estructura causal de la realidad?, ¿cómo funciona la mente? y ¿cómo conocemos los pensamientos de los demás? Para identificar la pregunta central a una discusión, uno debe buscar la conexión que tiene dicha pregunta con TODO (o casi todo) lo que se discute a su alrededor. Por ejemplo, todas las discusiones en lógica están ligadas, de manera directa o indirecta, al fenómeno de la consecuencia, es decir, con la pregunta ¿qué se sigue de qué? Todas las discusiones en ética tienen que ver de una u otra manera con lo que debemos o no hacer. En discusiones largas y complejas, esto no siempre es obvio, ya que la conexión puede ser larga y compleja. (Pappas et. al. 1990)

## b. Preguntas Sustantivas

### 1. **Sustantivos**

Cuando pensamos en algunos de los conceptos claves de la filosofía – como *belleza, justicia, verdad, realidad, existencia*, etc. –, parecen hablar de cosas radicalmente diferentes de las cosas cotidianas con las que nos encontramos a diario, como sillas, focos y perros. Comúnmente, para referirse a esta diferencia, se dice que las primeras son **abstractas**, mientras que las segundas son **concretas**. Sin embargo, si bien algunos de los conceptos centrales de la filosofía son efectivamente muy abstractos, su alcance actualmente llega a cubrir entidades más cotidianas como el *fútbol*, el *chisme* y los *juegos* de niños. Enfrentado a cualquiera de estos conceptos, tal parecería que la primera pregunta que debe responder el filósofo frente a estas abstracciones es *¿qué son?* *¿Qué es la belleza?*, *¿Qué es la justicia?*, etc. Aunque capturan la fascinación que surge de cuestionar lo más básicos de nuestros conceptos, estas preguntas filosóficas sirven de poco para empezar un trabajo de investigación. En otras palabras, nos dicen poco de por donde siquiera empezar a buscar una respuesta. ¿Qué tipo de respuesta espera quién se pregunta qué es la realidad, por ejemplo?

Si ponemos más atención a estos conceptos, nos daremos cuenta de que, aunque son sustantivos, su sentido es derivado de algún **adjetivo**: el sustantivo *belleza* viene del adjetivo *bello*, así

como *justicia* viene de *justo* y *verdad* de *verdadero*. Cuando pensamos en sustantivos, pensamos en cosas, pero cuando pensamos en adjetivos, pensamos en algo distinto: en propiedades o cualidades. Pasar de pensar en sustantivos a pensar en adjetivos es el primer paso para hacer sustantivas nuestras preguntas filosóficas.

## **2. Adjetivos**

Pongan atención a qué diferencia hay entre usar un adjetivo y su correspondiente sustantivo. Piensen en un enunciado que use un adjetivo. Se darán cuenta que el adjetivo necesita estar unido a algún sustantivo o similar al que califique. Pero no se puede juntar con cualquier tipo de sustantivo. Por ejemplo, el sustantivo “manzana” puede unirse con el adjetivo “rojo” para formar “manzana roja”, pero “idiotez”, pese a ser un sustantivo, no va con “rojo”, ya que hablar de “idiotez roja” es un sinsentido. Igualmente con los adjetivos que nos interesan a los filósofos. Van con sustantivos, pero no con cualquier sustantivo. Pongamos por ejemplo *justicia*. Se puede hablar de personas justas, actos justos o decisiones justas, pero no de portafolios justos o pasto justo. Tal vez, se pueda hablar de países justos o sistemas de gobierno, pero ya hemos empezado a tener preguntas filosóficas con un sentido más claro. Hemos empezado ya a hacer **análisis filosófico**. Tomemos como ejemplo la pregunta *¿Qué tipo de cosas pueden ser justas (o injustas)?* La misma pregunta se puede hacer respecto al resto de los adjetivos de interés filosófico: *¿Qué tipo de cosas pueden ser verdaderas (o falsas)? ¿Qué tipo de cosas pueden ser bellas (o feas)? ¿Qué tipo de cosas pueden ser justas (o injustas)? ¿Qué tipo de cosas pueden ser reales (o irreales)?...* Y a las respuestas que se les dan se les llaman **analíticas** porque son el fruto del análisis filosófico. Por ejemplo, dar a la pregunta *¿Qué tipo de cosas pueden ser justas (o injustas)?* la respuesta *personas* es ya afirmar una **tesis** filosófica.

Decir que las personas, y sólo ellas pueden ser justas (o injustas), aunque muy primitiva es ya una tesis filosófica. Es una tesis filosófica porque relaciona dos conceptos: en este caso, el de *persona* y el de *justicia* (*e injusticia*). A decir verdad, podemos distinguir en ella **dos** tesis filosóficas:

1. Las personas pueden ser justas (o injustas).

2. Sólo las personas pueden ser justas (o injustas).

Sin embargo, para que éstas sean tesis filosóficas interesantes, debemos entender “las personas” de manera bastante fuerte, es decir, cubriendo a **todas** las personas, incluso las imaginarias o meramente posibles donde “meramente posibles” debe entenderse también de una manera lo más fuerte posible (algunos filósofos llaman a este tipo de posibilidad **posibilidad metafísica**, otros le llamamos **posibilidad conceptual** o **lógica**). De esta manera, podemos especificar más nuestras tesis filosóficas de la siguiente manera:

1. Sólo las personas (incluso las imaginarias o meramente posibles) pueden ser justas (o injustas).
2. Todas las personas (incluso las imaginarias o meramente posibles) pueden ser justas (o injustas).

Cada una de estas tesis afirma una relación filosófica entre los conceptos de *persona* y *justicia*. El primero dice que es **necesario** que algo sea una persona para poder ser justo o injusto. El segundo dice que es **suficiente** que algo sea una persona para poder ser justo o injusto.

Además, debemos aclarar qué significa decir que algo ‘puede ser justo o injusto’. Una vez más, nos interesa la posibilidad amplia, es decir, aquella que no cae en el sinsentido. Para explicar esto, regresemos a nuestro ejemplo sencillo del adjetivo rojo:

- a) Hay cosas que *de hecho* son rojas, aunque pudieron haber sido de otro color, como el coche Grand Torino que aparecía en el programa "Starsky and Hutch" (podemos imaginar al mismo coche pintado de negro).
- b) Hay cosas que *pudieron* ser rojas, pero de hecho no lo son, sino que son de otro color, como mi coche o el encendedor que está enfrente de mí (mi coche es gris, pero era posible que en NISSAN lo hubieran pintado de rojo, igualmente con el encendedor).
- c) También hay cosas que *necesariamente* son rojas, porque además de ser rojas de hecho, no pudieron haber sido de otro color, como la bandera de China (uno podría imaginar una bandera

de otro color, pero entonces ya *no* sería la bandera de China, aunque tuviera la hoz y el martillo en la esquina).

- d) Finalmente, hay cosas que *no podrían* ser rojas, porque necesariamente son de otro color (como la bandera de Argentina).
- e) Y cosas que *no podrían* ser rojas porque no pueden ser de ningún color (como la suerte, el número 17 o el miedo que le tengo a las ratas). Para estas últimas, no tiene sentido siquiera preguntarse si son rojas o de que color son. No tiene sentido preguntas *¿De qué color es la suerte?* o *¿Es el número 17 rojo?*

A la filosofía no le interesa qué cosas son de hecho rojas o de otro color, es decir, no le interesa distinguir entre (a) y (b). Sin embargo, sí le interesa qué cosas *pueden* ser rojas. Es decir, le interesa dibujar la línea entre (a), (b) y (c) de un lado, y (d) y (e) del otro. También le interesa que cosas podrían ser rojas o de otro color, es decir, distinguir entre (a), (b), (c) y (d) de un lado, y (e) del otro. Lo mismo sucede con los ejemplos más complejos de *belleza*, *valentía*, *verdad*, etc. No nos interesa tanto qué cosas son de hecho bellas, valientes o verdaderas, sino qué cosas *podrían* serlo (o su contrario).

Tomemos ahora otro ejemplo: la *verdad*. Una vez más, podemos distinguir entre:

- a) Cosas que de hecho son verdaderas, aunque pudieron ser falsas.
- b) Cosas que pudieron ser verdaderas, pero de hecho son falsas.
- c) Cosas que necesariamente son verdaderas, y por lo tanto, no pueden ser falsas.
- d) Cosas que no podrían ser verdaderas porque necesariamente son falsas.
- e) Cosas que no podrían ser verdaderas ni falsas.

Una vez más, no nos interesa la distinción entre (a) y (b), pero sí la diferencia entre todas las demás (La diferencia entre (a) y (b) será ocasión de la pregunta del Martes).

### **3. Verbos**

El caso de los verbos es muy similar al de los adjetivos. Algunos sustantivos centrales en filosofía como *pensamiento*, *conocimiento*, *amor*, etc. son derivados de verbos: *pensar*, *conocer*, *amar*, etc. Y al igual que los adjetivos, necesitan acompañarse de otras palabras para tener sentido. En primer lugar, necesitan de un *sujeto*. En este sentido, nos preguntamos no *¿Qué tipo de cosas pueden ser ...?*, sino *¿Qué tipo de cosas pueden ...?* Por ejemplo, *¿Qué tipo de cosas pueden pensar?*, *¿Qué tipo de cosas pueden conocer?* o *¿Qué tipo de cosas pueden amar?* Y una vez más, las respuestas que propongamos a estas preguntas nos dan condiciones necesarias y suficientes del concepto en cuestión. Por ejemplo, si a la pregunta *¿Qué tipo de cosas pueden conocer?* respondo con *los humanos*, estoy afirmando que

1” Todos los humanos (aún los imaginarios o meramente posibles) pueden conocer

2” Solamente los humanos (aún los imaginarios o meramente posibles) pueden conocer.

Siguiendo con este ejemplo, podemos distinguir entre:

- a. Cosas que de hecho piensan, aunque pudieron no hacerlo.
- b. Cosas que pudieron pensar, pero de hecho no lo hacen.
- c. Cosas que necesariamente piensan.
- d. Cosas que no podrían pensar.

Nótese que esta vez no usamos un opuesto para establecer las distinciones, ya que muchos de este tipo de verbos suelen no tener opuestos (*¿cuál sería el opuesto de pensar, conocer o amar?*) Si tuvieran opuestos, haríamos la misma distinción quintupartita de los adjetivos.

Una vez más, a este nivel de especificidad, no interesa la distinción entre (a) y (b), pero sí la diferencia entre todas las demás (La diferencia entre (a) y (b) será importante mas adelante).

#### **4. Adverbios y Complementos**

Una diferencia fundamental entre adjetivos y verbos es que muchos verbos necesitan complementarse, no solamente con un *sujeto*, sino también con un *objeto*. Por ejemplo, en el caso del pensar, no solamente hay algo que piensa, sino también algo que se piensa. En este sentido, hay otro tipo de preguntas para los verbos, preguntas del tipo *¿Qué se puede ...?*. Por ejemplo, *¿Qué se puede*

*pensar?*, ¿*Qué se puede conocer?* o ¿*Qué se puede amar?* En algunos de estos casos, sí tenemos opuestos. Por ejemplo, el opuesto de conocer es ignorar y, por lo tanto, se puede distinguir entre:

- e. Cosas que de hecho se piensan, aunque pudieran ignorarse.
- f. Cosas que pudieron pensarse, pero de hecho se ignoran.
- g. Cosas que necesariamente se piensan, porque no pueden ignorarse.
- h. Cosas que no podrían pensarse, porque necesariamente se ignoran.
- i. Cosas que no podrían pensarse ni ignorarse.

Si el verbo también recibe otro tipo de complemento, este nuevo complemento da pie a una nueva serie de preguntas y una nueva división de objetos. Si añadimos un **adverbio**, por ejemplo, cualificando el *modo* en que se da el verbo, obtenemos un nuevo predicado para analizar. Tomemos por ejemplo, el verbo *creer*, fundamental para la epistemología y la teoría de la acción. Además de preguntarse qué tipo de cosas pueden creer y qué tipo de cosas se pueden creer, podemos también preguntar lo mismo sobre diferentes maneras o modos de creer: creer a-priori, creer empíricamente, creer justificadamente, creer dogmáticamente, etc. Así, podemos preguntarnos también qué cosas que se pueden creer sólo podemos creer a-priori, o si es posible creer algo justificadamente y a-priori, etc. Así, las preguntas asociadas a verbos pueden volverse muy complejas.

Algunos conceptos fundamentales para la filosofía se expresan de manera fundamental de manera adverbial. En filosofía política, por ejemplo, nos interesa no solo la justicia – es decir, lo justo – sino también diferentes tipos de justicia: distributiva, retributiva o procedimental, por ejemplo. En estos casos, la justicia no se expresa sólo en forma de adjetivo, sino (y de manera más fundamental) en forma de adverbio. Cuando hablamos, por ejemplo, de castigos justos, distribuciones justas de recursos, procesos justos, etc., aunque usamos el adjetivo “justo” estamos hablando no de tipos de cosas sino de **maneras** de hacer las cosas: cómo castigar (verbo) de manera justa (adverbio), cómo proceder (verbo) de manera justa (adverbio), cómo distribuir (verbo) los recursos de una sociedad (complemento) de manera justa (adverbio), etc.

Al igual que los adverbios pueden modificar verbos, también pueden modificar adjetivos y su comportamiento es completamente análogo al de los adverbios que modifican verbos.

#### 5. Determinados y Determinables

Tiempo y Color, por ejemplo, son sustantivos que son muy abstractos y, sin embargo y a diferencia de todos los ejemplos anteriores, no parecen derivarse de expresiones mas simples de otro tipo. Otras palabras relacionadas morfológicamente, como “temporal”, “incoloro”, etc. no parecen ser mas básicas, sino por el contrario, parecen derivarse en su sentido del de “color” y “tiempo”. En otras palabras, desde la perspectiva lingüística son muy simples, pero no así desde el punto de vista lógico. Para hacer el análisis de estos conceptos lo que tenemos que hacer mas bien es buscar **casos específicos**. Por ejemplo, detrás del problema filosófico del tiempo, que suena muy abstracto, hay hechos concretos mucho más cotidianos como, por ejemplo, que ya se nos hizo *tarde*, que apenas llevamos *diez minutos* hablando, o que son las *cinco y media*. Estos adjetivos y sustantivos sí son mas simples y concretos que *tiempo* y las preguntas filosóficas que nos hacemos sobre este último deben derivarse de lo que sabemos sobre cómo usamos los primeros. Así, por ejemplo, si nos preguntamos si el tiempo es real o no, debemos preguntarnos mas bien si es un hecho objetivo el que entre dos sucesos dados hayan pasado un lapso de tiempo u otro.

#### Referencias:

Pappas, G. S., J. W. Cornman y K. Leherer, (1990), *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.

#### **5. El Principio de Frege**

Analizar un concepto es analizar una teoría, es decir, una serie de proposiciones. ¿Cuáles? las que hacen uso esencial del concepto.



## B. ¿Cuál?

En una primera aproximación, podemos dividir todas las preguntas posibles en cuatro tipos amplios:

1. Hipótesis: Preguntas que se pueden responder por un simple ‘sí’ o ‘no’
2. Preguntas de la forma “¿Cuál (de los  $x$ )...?” o traducibles a ellas, por ejemplo, preguntas que usan las palabras interrogativas ‘qué’, ‘dónde’, ‘cuándo’, etc.
3. Preguntas de la forma “¿Cómo...?”
4. Preguntas de la forma “¿Por qué...?”

Sin embargo, corrientes filosóficas recientes han acentuado el hecho de que es posible reducir todas las opciones a uno sólo de estos tipos: el segundo. A través de su teoría de los ‘sistemas de proposiciones’, Ludwig Wittgenstein (1975, 1977) señaló que toda proposición genuina puede verse como una serie de respuestas a preguntas del tipo ‘¿Cuál (de los  $x$ )...?’. Asumiendo esta perspectiva, podemos traducir toda hipótesis en una serie de preguntas del tipo 2. De la misma manera, Timothy Williamson y Jason Stanley han argüido recientemente (2001) que las preguntas del tipo 3 también deben verse como (un tipo de) preguntas del tipo 2, de la forma “¿Cuál es la manera en que...?”. Finalmente, preguntas del tipo 4, adquieren una nueva definición una vez que se tratan de reformular bajo la forma “¿Cuál...?”. Así, uno se da cuenta de que, en realidad, varios tipos distintos de pregunta pueden tomar la forma “¿Por qué  $x$ ?”: preguntas de la forma “¿Cuál es la razón para  $x$ ?”, ¿Cuál es la causa de  $x$ ?”, “¿Cuál es la forma de  $x$ ?” y hasta “¿Cuál es la manera en que  $x$ ?” [Ver la noción aristotélica de *ousía* en el libro *Zeta* de la *Metafísica*]. Una vez reformuladas de la forma “¿Cuál...?”, las diferentes preguntas del tipo 4 quedan mejor definidas como preguntas genuinamente distintas y, como ya se ha señalado uno y otra vez, es esencial para toda investigación el tener una cuestión lo más y mejor definida posible.

En conclusión, podemos reducir todos los tipos de preguntas a preguntas del tipo 2. Y no solo eso, sino que, al hacerlo, muchas veces obtenemos una versión más definida de la cuestión. Por ello, podemos decir que la forma general de toda cuestión es “¿Cuál (de los  $x$ )...?”. La cláusula entre paréntesis “de los  $x$ ” es muy importante para definir el contenido de la cuestión, ya que nos señala

cuál es el tipo de respuesta aceptable para la pregunta. Al hacer una pregunta de la forma “¿Cuál...?”, uno tiene que dejar claro cuáles son las opciones. Al reformular cualquier pregunta bajo la forma “¿Cuál...?”, uno hace este compromiso explícito. Ésa es otra razón por la cual, pensar toda pregunta como del tipo 2 es fructífero a la hora de proyectar una investigación filosófica.

Ejemplo: ¿Cuál es la relación entre entendimiento y mundo externo?

Un primer refinamiento de esta pregunta nos obliga a definir de la manera más completa posible cuales son las posibles respuestas aceptables de esta pregunta, es decir, establecer cuales son las posibles relaciones que pueden haber entre entendimiento y mundo externo. Cada una de las posibles respuestas establece una hipótesis respecto a la relación entre estas dos nociones. Abstrayendo las nociones particulares en las que esta formulada la pregunta podemos clasificar las respuestas en seis tipos básicos;

1. Ninguna relación
2. Alguna relación metafísica
3. Alguna relación conceptual
4. Alguna relación lógica
5. Alguna relación epistemológica
6. Alguna relación de facto

Tradicionalmente, la sexta opción no es considerada filosófica, sino – tal vez – científica. Sin embargo, filósofos de corte naturalista rechazarían esta oposición [Mas sobre esto en nuestras próximas sesiones sobre naturalización de la filosofía].

Ahora, es necesario explicitar cuales son las posibles opciones bajo cada una de las opciones 2, 3, 4 y 5. Empecemos por las posibles relaciones metafísicas;

2.1. Causal:  $x$  causa  $y$  o  $y$  causa  $x$  [de ahora en adelante, obviare las versiones simétricas de cada una de estas relaciones]. Las posibles relaciones causales, a su vez, pueden ser completas o parciales, necesarias o suficientes.

2.2. Implicación:  $x$  implica  $y$  [ $y$  no puede darse o existir sin (darse o existir)  $x$ , o (el darse o existir de)  $y$  requiere (el darse o la existencia) de  $x$ ]

2.3. Identidad:  $x$  y  $y$  son lo mismo.

2.3. Pertenencia:  $x$  es un  $y$

2.4. Subsunción:  $x$  es un tipo de  $y$  [todas las  $x$  son algún  $y$ ]

La distinción entre pertenencia y subsunción ha sido una de las más problemáticas en la historia de la filosofía occidental. La teoría de la predicación, una rama importante de la filosofía durante muchos siglos, se dedicaba esencialmente a diferenciar estos tipos (y el de la identidad). Actualmente, se considera que la situación ha sido establecida y formalizada en la distinción lógico-metamática entre pertenencia  $\in$  y subconjunto  $\subseteq$  (excluyendo del significado de éstas, axiomas de infinito y cardinales superiores) (Eklund 1996). Sería muy difícil dar aquí una caracterización rápida de la diferencia, pero vale la pena señalar que, por lo menos desde el punto de vista metafísico, la diferencia descansa en una distinción ontológica importante: La relación de pertenencia se da entre entidades de diferente nivel ontológico. Si  $x$  pertenece a  $y$ ,  $y$  debe ser de un nivel ontológico más básico que  $x$ , de tal manera que  $x$  sea un individuo del tipo  $y$ .

Desde la edad media, por ejemplo, se ha cuestionado la tesis de que la *existencia* sea una *propiedad*, es decir, que la *existencia* pertenezca al conjunto de las propiedades. Si fuera así, *propiedad* sería de un nivel más básico que *existencia*, lo cual le parece absurdo a muchos filósofos.

La relación de subsunción, en contraste, se da entre entidades del mismo nivel ontológico, tales que la extensión del primero este contenida en la extensión del segundo. De esta manera, si  $x$  es un tipo de  $y$ , entonces  $y$  es extensionalmente más general que  $x$ , pero no ontológicamente más básico, ya que ambos contienen elementos del mismo tipo. En la epistemología tradicional, por ejemplo, se dice que el *conocimiento* es un tipo de *creencia* porque todo lo que un agente sabe también es algo que ella cree. Ambos conceptos pertenecen al mismo tipo ontológico porque ambos son lo que en filosofía se llaman *actitudes proposicionales*, es decir, ambas son estados mentales cuyo contenido es una proposición. Otro ejemplo muy trillado de subsunción se da entre los conceptos *humano* y

*mortal*, ya que todo *humano* es *mortal*. Una vez más, la subsunción se da entre conceptos al mismo nivel ontológico, ya que tanto *humano* como *mortal* son clases de entes naturales. Algunas tesis de subsunción, en contraste, son más controversiales. Frege (1892), por ejemplo, llegó a sostener que los enunciados eran un tipo de nombres, y más recientemente se ha sostenido que la *mente* es un tipo de *computadora*.

2.5. Incompatibilidad:  $x$  y  $y$  son incompatibles.

2.6. Finalmente, existe otra serie de relaciones metafísicas más complejas, por ejemplo, que  $x$  y  $y$  compartan una causa común (o sean causa conjunta de un efecto significativo) o que  $x$  sea un efecto secundario del proceso causal que da  $y$ , etcétera.

#### Referencias:

Barceló, A., 2011, "Subsentential Logical Form", *Crítica*.

Cummins, R., 1975, "Functional Analysis", *The Journal of Philosophy*, vol. 72, pp. 741-765.

Eklund, M., 1996, "On How Logic Became First-Order", *Nordic Journal of Philosophical Logic* vol. 1, pp. 147-167.

Frege, G., (1892), "Über Sinn und Bedeutung." traducido por H. Feigl al inglés como "On Sense and Nominatum," en A.P. Martinich (ed.), *The Philosophy of Language*, Oxford: Oxford University Press, 1990.

Rorty, R., (2006), "Naturalismo y Quietismo", *Dianoia*, vol. 51, no. 56, pp.4-18.

(1989), *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Nueva York.

Williamson, T. y J. Stanley, (2001), "Knowing How", *Journal of Philosophy*, 98, pp. 411-44.

Wittgenstein, L., (1977) *Remarks on Color*. Editado y traducido por G. E. M. Anscombe (Cambridge: MIT Press).

(1975) *Philosophical Remarks*. Editado por Rush Rhees. Traducido por Raymond Hargreaves y Roger White (Oxford: Basil Blackwell).