

# Sobre la interpretación. (I) Teoría de la acción.

On interpretation. (I) Theory of action.

Antonio Díez Patricio <sup>a</sup>.

<sup>a</sup>*Psiquiatra. Equipo de Salud Mental "Córdoba-Centro". Hospital Universitario "Reina Sofía". Córdoba. España.*

Correspondencia: Antonio Díez Patricio ([adiezpatricio@gmail.com](mailto:adiezpatricio@gmail.com))

Recibido: 22/03/2012; aceptado: 03/08/2012

**RESUMEN:** En el presente trabajo trato de establecer una teoría interpretativa de la conducta. Se entiende por interpretación la atribución de sentido, es decir, la revelación de los motivos e intenciones de la acción. El trabajo consta de dos partes. En esta primera se exponen los fundamentos de una teoría de la acción: la representación como paradigma de fenómeno mental; la intencionalidad y la intención como predicados de la acción; los componentes mental y físico de la acción y su causación por motivos e intenciones. El lenguaje verbal, como actividad guiada por reglas, es considerado un modelo de la acción: teoría de los actos de habla. Asimismo, a partir de la consideración de las representaciones mentales como signos, se expone una teoría semiótica de la acción. Por último, atendiendo a la dualidad semiótica signo natural versus signo artificial, se describe su correspondencia con la dualidad epistemológica explicación versus interpretación.

**PALABRAS CLAVE:** interpretación, representación, teoría de la acción, actos de habla.

**ABSTRACT:** The present study aims to establish an interpretive theory of behaviour. Interpretation is understood as the attribution of meaning, in other words revelation of the motives and intentions of an action. The study comprises two parts. In this first part the fundamentals of a theory of action are set out: representation as a paradigmatic mental phenomenon, intentionality and intention as predicates of action, and the mental and physical components of action and the role of motives and intentions in their causation. Verbal language, as a rule-guided activity, is taken as a model of action: theory of speech acts. Likewise, on the basis of treating mental representation as signs, a semiotic theory of action is set out. Finally, turning to the semiotic duality of natural sign versus artificial sign, the correspondence between this and the epistemological duality of explanation versus interpretation is described.

**KEY WORDS:** Interpretation, representation, theory of action, intention, speech acts.

## Introducción.

En un trabajo anterior, *Psicopatología de la interpretación delirante*, (1) partí de la hipótesis de que la interpretación delirante puede ser explicada a partir de las reglas que rigen el raciocinio normal. El citado artículo consiste, básicamente, en un estudio de las características de ambas clases de interpretación, esto es, la normal y la delirante, tratando de dilucidar las semejanzas y diferencias que hay entre ellas. Con la intención de profundizar en estos aspectos, la tarea que me propongo llevar a cabo en el presente trabajo consiste en desarrollar los fundamentos teóricos de la interpretación reputada como normal. El término "interpretación" se refiere aquí al proceso cognitivo mediante el cual se le asigna sentido a la acción, o lo que es lo mismo, se le atribuyen motivos e intenciones al sujeto agente de la acción. La interpretación constituye un juicio, una inferencia que un sujeto realiza sobre las

acciones de los demás. ¿Por qué actuó Juan de ese modo?, ¿qué pretendió Ramón con su intervención en el debate de ayer?, son preguntas que nos hacemos usualmente y cuyas respuestas constituirían interpretaciones. La interpretación es un mecanismo cognitivo que, en principio, solo los seres humanos poseen; porque este mecanismo no se aplica a cualquier objeto de la realidad -entendiéndose “objeto” como objeto de conocimiento-, sino solo a los objetos artificiales, pues únicamente a estos cabe asignarles sentido o significación; la otra clase de objetos, los naturales, no se interpretan, se explican.

A este respecto, al atribuirle motivos y propósitos a las acciones, los seres humanos se comportan como psicólogos naturales, ya que el acto de juicio que constituye la interpretación comporta la facultad de inferir los estados mentales de los demás. Las diferencias que hay entre esta psicología natural y la psicología científica son equivalentes a las que existen entre la lengua natural y la lingüística. Usaré un símil. Por lo general, los hablantes de una lengua desconocen las reglas gramaticales que determinan la construcción de las oraciones de esa lengua y, sin embargo, son capaces de hablarla con suficiente corrección. Esto mismo sucede respecto a la interpretación; si los seres humanos solemos interpretar más o menos correctamente nuestras acciones y las de los demás, es porque existe un conjunto de reglas, una *gramática*, que guía el proceso de interpretación. Por lo tanto, en el presente trabajo se pretende fundamentar una teoría de la interpretación basada en la psicología natural. Por razones de espacio, no ha lugar aquí a exponer los antecedentes de esta tesis, los cuales, por otro lado, en su mayor parte, serán mencionados a lo largo de la exposición. Pero sí considero necesario añadir unas palabras acerca de la orientación teórica que aquí se sigue. Fundamentalmente, su enfoque es cognitivo pero, dicho esto, he de precisar qué entiendo por *cognición*. He referido anteriormente que el ser humano es un psicólogo natural; ahora añado: y un detective natural, y un científico natural... Esto es, el sistema cognitivo, como su nombre indica, no es otra cosa que un sistema de conocimiento; por ello, el presente trabajo podría ser adscrito a una *epistemología científica*, asignándosele al término “epistemología” un sentido similar al que le da Piaget en su *epistemología genética* (2).

Gran parte de las teorías del sentido hasta ahora desarrolladas se refieren al lenguaje, pues o son lingüísticas o corresponden a la filosofía del lenguaje en sus diversas vertientes, lo que tal vez sea debido a que el lenguaje constituye un paradigma de la acción. Como hicimos en anteriores trabajos nuestros (3), parto aquí de una teoría semiótica de la acción, en la cual, por las razones que se expondrán, se homologan conducta y lenguaje. En esta primera parte se expone un estudio conceptual de la acción para, posteriormente, en la segunda parte exponer una teoría de la interpretación en la línea antedicha.

*La acción. Intención e intencionalidad.*

En el ser humano se pueden diferenciar dos tipos principales de actividades: unas son *fisiológicas*, como, por ejemplo, el reflejo rotuliano; el otro tipo de actividades se denominan acciones. Las primeras son respuestas automáticas e indiferenciadas a estímulos, tienen un carácter adaptativo y están preestablecidas, mientras que las acciones son intencionales y constituyen una respuesta a una situación concreta. Se denomina *conducta* el conjunto de acciones que constituye esta respuesta. Las acciones no son observables, lo que se observa son actividades (4).

El rasgo definidor de la acción es la *intencionalidad*. A este respecto deben distinguirse las nociones de *intencionalidad* e *intención*. El término “intencionalidad” se refiere a la propiedad de la mente de representar objetos o de referirse a algo, mientras que el término “intención” hace referencia a la actividad que se realiza con propósitos o fines. El término intencionalidad viene usándose en filosofía de la mente con la acepción que le da Brentano, quien, en su clasificación de los fenómenos en físicos y psíquicos, sostiene que los fenómenos psíquicos se caracterizan por lo que los escolásticos medievales denominan “...la inexistencia intencional (o mental) de un objeto” (p. 28) (5). “Inexistencia” debe entenderse como *in existencia*, esto es, “existencia en”, “la referencia a un contenido, la dirección a un objeto”. “Todo fenómeno psíquico contiene en sí algo como su objeto, si bien no todos del mismo modo. En la representación hay algo representado; en el juicio hay algo admitido o rechazado; en el amor, amado; en el odio, odiado; en el apetito, apetecido, etc.” (*Ídem*, p. 28). En definitiva, los fenómenos psíquicos “... son aquellos fenómenos que contienen en sí, intencionalmente, un objeto” (*Ídem*, p. 29).

El paradigma de fenómeno psíquico es la representación, el acto de representar: “El acto de representar forma el fundamento, no del juzgar meramente, sino también del apetecer y de cualquier otro acto psíquico.” (*Ídem*, p. 13). Los fenómenos psíquicos, “...o son representaciones, o descansan sobre representaciones que les sirven de fundamento”. (*Ídem*, p. 22). El resto de los fenómenos son físicos. Por consiguiente, *representación*, en el asunto que nos ocupa, es equivalente a contenido mental. La mente funciona con representaciones de los objetos, no con los objetos mismos; toda la actividad mental consciente se basa, por tanto, en la representación. Existen representaciones directas de los objetos, que proceden de la percepción, y representaciones de estas representaciones (metarrepresentaciones), que son los conceptos y constructos. Si, en una definición muy general, se entiende por signo “cualquier cosa que pueda usarse como sustituto significativo de cualquier otra cosa” (p. 31) (6), entonces, en tanto representaciones, los fenómenos mentales son signos, ya que la representación de un objeto o de un hecho es su *re-presentación*, que literalmente significaría “volver a presentar” (el objeto o el hecho). Esto es evidente en la representación sensorial, es decir, en la imagen men-

tal de los objetos empíricos percibidos. Pero, como el mismo Brentano hizo ver, el contenido de los estados mentales no tiene por qué consistir en la imagen sensorial, ya que podría tratarse de un contenido fantástico, como ocurre cuando se piensa en, por ejemplo, un centauro. Esto confirma la concepción del acto mental como signo, como representación de algo, y este algo, en un mayor nivel de abstracción, puede ser un concepto o un constructo.

Volvamos al término “intención”. Según el *Diccionario de la lengua española* (7), entre otras acepciones, significa “Determinación de la voluntad en orden a un fin”, y según el *Diccionario de uso del español*, de María Moliner (8) “Pensamiento de hacer cierta cosa” o “Idea que se tiene de lo que se pretende conseguir con cierta acción o comportamiento”. La intención consiste, por tanto, en la “voluntad”, en el “pensamiento” o en la “idea”. Se trata, pues, de un fenómeno mental y, como tal, está caracterizado por la intencionalidad, por la cualidad de referirse a algo. Decimos, por ejemplo, “Tengo la intención de comer” o “Tengo la intención de estudiar”. El contenido, aquello a lo que se refiere el acto mental denominado *intención*, es siempre una acción. Debido a la confusión a que puede llevar los usos ordinario y técnico del término “intencional”<sup>1</sup>, es necesario precisar que así como la intención está caracterizada por la intencionalidad, es intencional, como acabamos de ver, no todo lo intencional tiene intención; por ejemplo, las creencias y deseos son fenómenos intencionales (si se cree, se cree en algo; si se desea, se desea algo) pero carecen de intención. En definitiva, cuando decimos que la acción es intencional nos referimos a que se caracteriza tanto por la intencionalidad como por la intención. Ahora bien, si se considera la actividad muscular consistente en movimientos, una misma serie de movimientos puede tener diferentes significados (sentidos) según la intención con que es realizada. Por ejemplo, el movimiento de levantar un brazo puede significar el gesto de parar un taxi o el de votar una propuesta en una asamblea. O no tener significado alguno si se realiza sin intención; si tengo la intención de sentarme en el suelo y lo hago, he realizado la acción de sentarme en el suelo; pero si tengo la intención de sentarme en el suelo y al ir a hacerlo pierdo el equilibrio y caigo en el suelo en posición de sentado, no se puede decir que he llevado a cabo la acción de sentarme en el suelo. En suma, el *sentido* de una acción viene dado por la intención con que es llevada a cabo. Lo que llamamos acción es una construcción teórica de la que nos valemos para explicar y comprender determinadas actividades observables de un organismo. Como se puede colegir de estos argumentos, la intención no es algo que corresponda a la acción sino al sujeto de la acción, a su mundo mental, y es el observador quien considera que determinada actividad de un organismo es una acción y no otro tipo de actividad. Es decir, *definir* una actividad como una acción constituye una *interpretación*; a partir de la observación de esa actividad *inferimos* que el agente tenía una intención al realizarla.

<sup>1</sup> En el español ordinario “intencional” es el adjetivo correspondiente al sustantivo “intención”, pero como “intencionalidad” es un término técnico, no existe en el español ordinario el correspondiente adjetivo.

Algunos fenómenos mentales tienen un efecto causal ya que los mismos hechos que representan pueden ser reproducidos en la realidad empírica: si tengo la intención de jugar al tenis y juego al tenis, mi intención da lugar al hecho que me había representado mentalmente. Dicho de otra manera, el componente mental *representa* y *causa* el componente físico (9-11). Esto quiere decir que la acción tiene dos componentes, uno no observable, que es mental, la intención, y otro observable, que consiste en la actividad. Ambos componentes pueden darse por separado, bien porque una intención no culmine en la actividad correspondiente, bien porque se produzca la actividad de manera automática, como es el caso de los automatismos psicomotores epilépticos o el de algunos experimentos de Penfield: “Cuando en un paciente en estado consciente he provocado movimientos de su mano mediante la aplicación de un electrodo en la corteza motora de un hemisferio, frecuentemente le preguntaba sobre ello e invariablemente la respuesta era ‘Yo no he hecho eso. Lo hizo usted’. Y cuando le provocaba una vocalización, decía ‘Yo no he hecho ese sonido. Usted lo sacó de mí’. (p. 76) (12).

A los componentes mental y físico de la acción Von Wright sugiere llamarlos, respectivamente, aspectos “interno” y “externo”. “Se consideran *mentales* los actos (actividades) que carecen de aspecto externo”. (p. 11) (13). Ahora bien, cuando el aspecto externo consiste en una secuencia que consta de varias fases relacionadas entre sí causalmente, una de ellas constituye el objeto de la intención del agente; de este modo, los movimientos de la mano que han de ser realizados para cepillarse los dientes son intencionales, pero no constituyen el objeto de la intención; cuando estoy realizando esta actividad, lo que *intento* es cepillarme los dientes, no meramente realizar los movimientos de la mano. Podemos ir más allá. Searle (9) (10) (14) diferencia la *intención previa* de la *intención en la acción*; la intención en la acción es la definición de la acción: “Estoy sentándome en el suelo” constituye la acción de sentarme en el suelo. La *intención previa* no define a la acción; si pienso “Voy a sentarme en el suelo”, realizo un acto (mental) que, obviamente, no constituye la acción de sentarme en el suelo. Puedo tener la intención previa de sentarse en el suelo y, por lo que sea, no llevar a cabo esa acción. Y al contrario: puedo sentarme en el suelo obedeciendo a un impulso repentino, sin intención previa de hacerlo. La intención es siempre consciente y solo el sujeto agente puede conocerla; los demás solo pueden *inferirla* a partir de la observación de la actividad que implica la acción.

### *Motivación.*

Siguiendo el Diccionario Oxford de inglés, Urmson define el término “motivo” como “Aquello que mueve o induce a una persona a actuar de cierta manera,

un deseo, un temor u otra emoción, o una consideración de la razón que influye o tiende a influir en la volición de una persona; también se le aplica a menudo a un resultado contemplado o a un objeto cuyo deseo tiende a influir en la volición.” (p. 224-5) (15). *Motivo* es, entonces, lo que provoca la acción. “La intención de un hombre es *aquello* que pretende o escoge, su motivo es lo que determina la pretensión o elección, y supongo que ‘determina’ debe ser en este caso otro término para ‘causa’”. (p. 62) (16). En el lenguaje ordinario *motivo* e *intención* se usan a veces indistintamente; por eso, decir que los motivos de Toribio eran buenos es lo mismo que decir que Toribio tenía buenas intenciones. Pero es mejor que se reserve *motivo* para el trasfondo mental (deseos, creencias, etc.) que da lugar a la intención. En “Lo mató por envidia”, el motivo es la envidia y la intención, matarlo. Los sentimientos son motivos de las acciones: “Lo hizo por amor, o por gratitud, o por remordimiento”.

Una misma acción, sentarse en el suelo por ejemplo, puede obedecer a muy diferentes motivos. Se trata de lo que Anscombe denomina “razones para actuar”. A las acciones le son aplicables la pregunta “¿por qué?": “¿Por qué te has sentado en el suelo?”. Y se podría responder: “Porque quiero llamar la atención de los presentes sobre lo que está pasando” o “Porque hace calor y el suelo está más fresco”. Es decir, una misma acción no solo puede obedecer a muy diversos motivos, sino incluso a varios a la vez: podría sentarme en el suelo para estar más fresco y, de paso, llamar la atención. Junto con los deseos también las creencias son motivos de la acción y, por tanto, constituyen “razones para actuar”: “¿Por qué le declaraste tu amor a Penélope?”, y la razón podría ser un sentimiento: “Porque la amo”, y una creencia: “Y, además, creía que me iba a corresponder”.

El motor de la acción es el deseo; el deseo genera la intención previa a la acción y mediante el razonamiento se adecua esta intención a la realidad en forma de acción. Si deseo ir de vacaciones a una isla del Caribe, he de tener en cuenta un conjunto de circunstancias, tanto subjetivas como objetivas: si el clima me sentará bien, si cuento con suficientes días de vacaciones, el estado de mi cuenta corriente, etc. En definitiva, la adecuación de mi deseo a la realidad exige un razonamiento práctico (17). En ocasiones, el deseo provoca directamente la intención en la acción, como ocurre cuando decimos “No se lo pensé dos veces”. Pero lo habitual es que entre deseos e intenciones medie un proceso de deliberación. Acerca de esta cuestión Searle describe el fenómeno que denomina de la *brecha*: “La localización precisa de las brechas está entonces, en primer lugar, en la distancia que media entre las razones para realizar una acción por una parte, y la decisión efectiva de que se forme una intención previa para la realización de la acción, por otra; en segundo lugar, entre la decisión de realizar la acción y tratar de realizarla de modo efectivo (la intención-en-la acción que, cuando es consciente, es una experiencia de actuar), y en tercer lugar entre la experiencia de actuar en la iniciación de una acción y su

continuación hasta que se complete.” (p. 95) (14). El fenómeno de la brecha se manifiesta más claramente cuando existen varios motivos para una acción y el sujeto ha de decidir de acuerdo con cuál de ellos actúa, esto es, cuál de los motivos será el efectivo.

### *El lenguaje.*

El lenguaje verbal es una forma más de conducta, pero al ser la más específica y diferenciada se constituye en paradigma de la conducta en general. Aunque otras especies animales superiores realizan acciones, que sepamos, solo los seres humanos poseen esa forma de intencionalidad denominada *significado*. Exceptuando las onomatopeyas, el lenguaje verbal es estrictamente simbólico y su función es esencialmente informativa sobre el pensamiento. Por su parte, el lenguaje extraverbal, que incluye el lenguaje gestual y los elementos prosódicos del lenguaje verbal, es más expresivo que informativo y por eso es más útil para la expresión de las emociones (18).

Más atrás sostuve la tesis de que existen dos clases de fenómenos mentales, con y sin intención. Las creencias, deseos, esperanzas, etc., carecen de intención y, por lo tanto, de materialización en el mundo empírico mediante la actividad, razón por la cual la única manera de acceder a ellos es a través del lenguaje verbal. Es decir, sabemos del pensamiento del otro gracias a su representación simbólica mediante el lenguaje. Esto implica que la intención que subyace tras la actividad lingüística es una *intención comunicativa*. Por consiguiente, en el lenguaje verbal la intencionalidad consiste en su contenido semántico, y la intención de la actividad que supone su emisión es la comunicación de ese contenido. Esta es la razón por la que lenguaje y conducta son equiparables, constituyendo dos modos de acción: “...mostrar que los criterios para enjuiciar las intenciones lingüísticas son muy semejantes a los de las intenciones no lingüísticas es mostrar que las intenciones lingüísticas son muy semejantes a las no lingüísticas” (p. 59) (19). Y, como ocurre con la acción no verbal, en la que la intención ha de ser inferida por el observador, el sentido del habla exige el reconocimiento por parte del oyente de la intención del hablante de comunicar algo: “Al hablar intento comunicar ciertas cosas a mi oyente haciéndole que reconozca mi intención de comunicar precisamente esas cosas” (p. 52) (20).

Wittgenstein (21) homologa conducta y lenguaje cuando refiere que hablar una lengua consiste en realizar una actividad guiada por reglas; para Wittgenstein, “El significado de una palabra es su uso en el lenguaje” (p. 61) y este uso se lleva a cabo de acuerdo con determinadas reglas, cuyo seguimiento o no hace que el uso



sea correcto o incorrecto. Se trata de las reglas *constitutivas* del lenguaje (*vid.* más adelante *Reglas y acciones*), que determinan los usos, esto es, los significados, de las palabras de ese lenguaje. Wittgenstein emplea la expresión “parecidos de familia” para mostrar que aquello que entendemos por lenguaje no es una entidad bien delimitada sino que está constituida por una miríada de acciones de muy diversos tipos *emparentadas* entre sí mediante las reglas de uso, formando en su conjunto lo que llama *juegos de lenguaje*. Como ejemplos de la multiplicidad de juegos de lenguaje Wittgenstein señala, entre otros, los siguientes: “Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes”. “Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas”. “Relatar un suceso.” “Formar y comprobar hipótesis.” (p. 39-41). Y es que lenguaje y conducta están estrechamente imbricados: “Llamaré también ‘juego de lenguaje’ al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido.” (p. 25). Comprender una lengua –y podríamos añadir que la conducta en general– supone saber aplicar sus reglas de uso; no se trata de un *saber* (consciente), es decir, de saber formularlas, sino de *conocer* cómo se usan, conocimiento que se adquiere mediante la experiencia. Un caso similar es el de los juegos, como, por ejemplo, el ajedrez, en los que los jugadores aplican sus reglas sin ser conscientes de ellas, o con otras muchas actividades, como conducir un coche o tocar un instrumento musical. <sup>2</sup>La consecución de objetivos y fines que caracteriza a la acción exige una regulación de la actividad que la haga adecuada a los fines propuestos, de aquí que se hable de conducta adecuada/inadecuada, correcta/incorrecta, exitosa/no exitosa, etc. En suma, “seguir una regla” permite que un sujeto comprenda la conducta del otro en la medida en que ambos participan de una misma forma de vida.

En esta consideración del lenguaje como una conducta más, Austin va más allá al sostener que cuando un sujeto dice algo, en su expresión verbal se pueden distinguir tres tipos de *actos*: 1) El mero acto de decir algo, que sería el acto *locucionario*. 2) El acto que se realiza al decir ese algo: jurar, prometer, advertir, aconsejar, saludar, afirmar, amenazar, etc.; sería el acto *ilocucionario*. 3) El acto que se lleva a cabo porque se dice algo: convencer, alegrar, ofender, etc. Sería el acto *perlocucionario*. (24). El acto ilocucionario constituye la intención o sentido con que se usa la locución. En el siguiente ejemplo cabe preguntarse si la expresión tiene la *fuerza* de una pregunta o más bien la de una petición. Dos personas están en una misma habitación cuya ventana está abierta; una de ellas pregunta: “¿No hace frío aquí?”. Determinados enunciados constituyen por sí mismos una acción; se trata de las *expresiones realizativas*, denominadas así porque: “A) no ‘describen’ o ‘registran’ nada, y no son ‘verdaderas’ o ‘falsas’; y B) el acto de expresar la oración es realizar un acción, o parte de ella, acción que a su vez no sería *normalmente* descrita como consistente en decir algo.” (p. 46). Y añade, entre otros, los

<sup>2</sup> Ryle (22) diferencia entre “saber qué” (*Knowing that*) y “saber cómo” (*Knowing how*). “Saber qué” se refiere al conocimiento de hechos tales como “El agua hierve a 100 °C”. “Saber cómo” es un conocimiento de método y se refiere a saber cómo se hace algo; a veces conlleva un conocimiento de hechos, el de los fundamentos del método. J. Hierro (23) en “saber cómo” incluye *saber cómo usar un lenguaje*, que consiste en el conocimiento implícito de su gramática; *saber cómo comportarse* o conocimiento implícito de las reglas sociales y *saber cómo razonar lógicamente*...



siguientes ejemplos: “Sí, juro (desempeñar el cargo con lealtad, honradez, etc.)”; “Bautizo este barco Queen Elizabeth”; “Lego mi reloj a mi hermano”. En estos ejemplos, enunciar la oración conlleva además hacer algo, siempre y cuando las *circunstancias* en que las palabras se usan sean las *apropiadas*. Actos tales como jurar un cargo, bautizar un barco, realizar una apuesta, etc. exigen la situación adecuada (determinados sujetos, ciertas convenciones sociales, etc.). O sea, “... que la ocasión en que una expresión se emite tiene gran importancia, y que las palabras usadas tienen que ser ‘*explicadas*’, en alguna medida, por el ‘*contexto*’” (p. 144. Subr. mío).

### *Reglas y acciones.*

Para Searle, “hablar un lenguaje consiste en realizar actos de habla, actos tales como hacer enunciados, dar órdenes, plantear preguntas, hacer promesas y así sucesivamente, y más abstractamente, actos como referir y predicar (...) esos actos son en general posibles gracias a, y se realizan de acuerdo con, ciertas reglas para el uso de los elementos lingüísticos.” (p. 25-26) (20). Este autor distingue dos clases de reglas, *constitutivas* y *regulativas*. Las primeras crean y definen nuevas formas de conducta; por ejemplo, el ajedrez se basa en las reglas que definen a este juego. Es decir, las reglas constitutivas, como su nombre indica, constituyen o definen una actividad, mientras que las regulativas ordenan, permiten o prohíben actividades que existen independientemente de esas reglas, como es el caso de las reglas de tráfico (por ejemplo, en autovía la velocidad está limitada a 120 Kms. /hora; es obligatorio conducir por la derecha, etc.) Las reglas constitutivas no pueden ser cambiadas sin que cambie la actividad que definen, mientras que las regulativas pueden ser cambiadas sin que se vea afectada la actividad que regulan (por ejemplo, no en todos los países es obligatorio conducir por la derecha). Generalmente las reglas regulativas tienen un carácter prescriptivo, “Si *Y* haz *X*”, mientras que las constitutivas tienen la fórmula “*X* cuenta como *Y* en la situación *C*”. Las normas regulativas pueden ser consideradas como una *gramática de la interacción social* (Bicchieri) (25), que especifica qué acciones son aceptables o prescritas y cuáles no aceptables o proscritas en una sociedad o en un grupo social. Estas reglas participan en la explicación teleológica de la acción, es decir, entre las motivaciones de la acción está la presión normativa. La acción puede estar motivada por una fuerza externa, que puede ser de carácter *personal*, como es la coacción física (“O me entrega la cartera o le mato”) o la presión de una autoridad (“Le ordeno que se

ponga firme”), o de carácter *impersonal*, como es el caso de las normas y costumbres sociales (13).

Las reglas constitutivas dan lugar a los *hechos institucionales*, los cuales se distinguen de los denominados *hechos brutos*<sup>3</sup> en que, mientras estos existen naturalmente, aquéllos son productos de la acción. Así, una ceremonia de bautizo o el dinero se basan en *hechos brutos* (el bautizo necesita agua para bautizar; el dinero, metal), es decir, en objetos físicos naturales que, por convención se constituyen en símbolos de hechos institucionales. Las instituciones son sistemas de reglas constitutivas, y, como dije más atrás, se basan en la fórmula “*X* cuenta como *Y* en el contexto *C*”. Por ejemplo en el caso del dinero: “Este trozo de metal de forma circular cuenta como dinero en las transacciones comerciales”. Esta argumentación es también válida para el lenguaje; el lenguaje es un hecho institucional: en el contexto *A* “pájaro” cuenta como ave pequeña, mientras que en el contexto *B* cuenta como sujeto sagaz y astuto. En el lenguaje, su correspondiente hecho bruto es el sonido; el estado mental *pensamiento* se materializa mediante la emisión de sonidos que se articulan en forma de palabras; esta articulación es ya una actividad intencional.

Los hechos institucionales son posibles en virtud de la *intencionalidad colectiva* (27), propiedad que, además de la humana, poseen otras especies animales, como las abejas y las hormigas. En la especie humana esta propiedad consiste en compartir motivos e intenciones. La estructura de un lenguaje supone un conjunto de reglas constitutivas subyacentes a partir de las cuales se generan los diferentes actos de habla. “Considero que la competencia gramatical la constituye un *sistema de reglas* que generan y relacionan ciertas representaciones mentales, en general representaciones de forma y significado (...) Además, estas reglas operan de acuerdo con ciertos principios generales.” (p. 99. subr. mío) (28).

Siguiendo en parte la visión intencional del significado de Grice (29), Searle sostiene que una emisión verbal es comprendida en virtud de a) el significado convencional o contenido semántico de la emisión; b) el reconocimiento de la intención con la que es usada dicha emisión (20). Por ejemplo, si un hablante *H* le dice a un oyente *O* “Hola” con la intención de saludarle, *O* comprenderá que está siendo saludado por *H* en virtud de a) su conocimiento del significado de la palabra “Hola”; b) el reconocimiento de la intención de *H* de saludarle. Pero, en definitiva, el entendimiento entre hablante y oyente es posible gracias al conocimiento que comparten, y que implícitamente saben que comparten, de las reglas de uso del lenguaje.

<sup>3</sup> La noción de hecho bruto es de Anscombe (26).

*El discurso de la acción.*

Las acciones y el lenguaje se producen en secuencias organizadas coherentemente de acuerdo a una unidad temática; el *tema* es el sentido global de la secuencia, aquello que se pretende hacer o decir. En el caso de la acción, ejemplos de tema serían “almuerzo” o “mañana de trabajo”. Denomino *conducta* a una secuencia organizada de acciones; de aquí que en el caso de una conducta agitada se hable de conducta desorganizada, que es una conducta caracterizada por la pérdida de la secuencia y ordenación de las acciones que la componen. Por lo tanto, se puede decir que la conducta tiene una estructura sintáctica apropiada a su contenido (11). En el caso del lenguaje, la secuencia organizada de actos verbales se denomina *discurso* (3). La extensión de la secuencia es lo de menos, pues un discurso igualmente puede estar constituido por una sola palabra, como, por ejemplo “adiós”, cuyo tema es “despedida”, que por toda una novela. Existen muy diversos tipos de discursos: conversacional, lectivo, narrativo, etc. El discurso narrativo es el que más nos interesa aquí, ya que el pensamiento, para ser comunicado, ha de adoptar una estructura narrativa y, a su vez, mediante la narración la experiencia subjetiva alcanza una estructura inteligible y coherente (30-31).

*La acción como significativa.*

Si, como hemos visto, la acción se caracteriza por la intencionalidad o referencia a un objeto –en un sentido amplio de objeto, no necesariamente empírico, pues podría tratarse de un concepto o de un constructo–, entonces la acción es significativa del objeto al que se refiere y representa y, por lo tanto, se constituye en signo.

La concepción semiótica es esencial en la teoría de la acción que aquí estamos desarrollando. Sostiene Morris que: “...el lenguaje que habla la gente, los ritos que realizan, los monumentos que levantan, las obras de arte que crean, los recursos que utilizan para indicar el prestigio social, son todos fenómenos culturales y todos fenómenos de signos” (p. 227) (32). Asimismo, al basarse en representaciones de los objetos, también el pensamiento está constituido por signos. Para Peirce, la palabra *representación* es “el término general para cualquier producto del poder cognitivo (...) lo utilizaría en su sentido amplio, usual y etimológico, como algo que se supone está por otro, y que puede expresar este otro a una mente que verdaderamente pueda entenderlo. Así, todo nuestro mundo es un mundo de

representaciones. Nadie puede negar que hay representaciones pues todo el pensamiento es una.” (p. 142-143) (33). En la definición de Eco, como vimos, un signo es “cualquier cosa que pueda usarse como sustituto significante de otra cosa.” (p. 31) (6). Por su parte, Mead hace hincapié en un aspecto esencial, tal es la transmisión del significado entre los usuarios del signo, y esto es esencial porque, al fin y al cabo, la comunicación no consiste más que en la reconstrucción del pensamiento del hablante en la mente del oyente: “...cuando ese gesto representa la idea que hay detrás de él y provoca esa idea en el otro individuo, entonces tenemos un símbolo significante (...) un símbolo que responde a un significado en la experiencia del primer individuo y que también evoca ese significado en el segundo individuo”. (p. 88) (34). En este sentido se dirige también la definición de Morris, para quien algo es un signo si alguien lo interpreta como tal, esto es, cuando participa en la *semiosis* (35), y si por *semiosis* se entiende el proceso mediante el cual algo se constituye en signo, entonces es necesario que se establezca una relación trádica entre ese algo (el signo), el objeto al que representa y su intérprete, que es el receptor para el cual el signo representa al objeto. *Semiosis* es lo mismo que *función semiótica*, que es la capacidad de comprender y producir signos; por eso, para Peirce, la semiótica es “la doctrina de la naturaleza esencial y las variedades principales de la semiosis” (36).

La semiótica tiene 3 dimensiones: *semántica*, que se refiere a las relaciones de los signos con los objetos a los que son aplicables; *pragmática*, o relación de los signos con sus intérpretes, y *sintáctica*, que versa sobre las relaciones formales de los signos entre sí (35). Como psicopatólogos nos interesa fundamentalmente la pragmática, ya que abarca todo el rango de fenómenos psicológicos y socioculturales que envuelven a los sistemas de signos en general y al lenguaje en particular. La pragmática da especialmente cuenta del hecho de que usualmente los hablantes emiten mensajes cuyo contenido no se corresponde con el contenido semántico de las oraciones que los componen; esto solo es explicable mediante el estudio de las relaciones del mensaje con el contexto en que se emite (37), lo que implica que los participantes en la semiosis no son meros descodificadores del contenido semántico de los signos, sino que son intérpretes activos, es decir, tienen capacidad de significar. La semiosis constituye un proceso altamente inferencial; el siguiente ejemplo de Eco es suficientemente esclarecedor; si alguien dice “En casa tengo diez gatos”, ¿cuál es el signo? ¿La palabra “gatos”, el contenido global de la frase o bien el *hecho* de que *si* en casa tiene diez gatos, *entonces* es difícil que pueda tener también un perro, *entonces* debe disponer de espacio suficiente, y *entonces* debe tratarse de un aficionado a los animales?”. (p. 26. subr. de Eco) (38).

Siguiendo esta línea argumental, es posible diferenciar dos modelos semióticos: el modelo de *código*, que supone que la comunicación se basa en un proceso

de codificación-descodificación, y el *inferencial*, basado en la interpretación. Cada uno es el más adecuado dependiendo del tipo de comunicación; si la información a transmitir tiene que ser estrictamente unívoca, o si se trata de una comunicación basada en mecanismos automáticos, entonces ha de seguir un modelo de código. Ejemplos útiles son el código Morse, consistente en una relación de equivalencias término a término entre letras del alfabeto y secuencias de puntos y rayas, y, entre los animales, el código que usan las abejas en su danza para señalar la ubicación de los alimentos, compuesto de una serie de vuelos circulares y en forma de “ocho” (39). El código usado por las abejas consta de mecanismos automáticos de descodificación, no incluyendo por lo tanto signos convencionales sino innatos e instintivos. Otro ejemplo muy ilustrativo de esto lo tomo de Dennet: cuando una abeja muere, sus compañeras de colmena se apresuran en retirar el cadáver, lo que obedece a que “las abejas muertas segregan ácido oleico; el olor del ácido oleico pone en marcha la subrutina en las otras abejas de “retirlarla”. Coloque un toque de ácido oleico sobre una abeja viva y sana, y ésta será arrastrada pataleando fuera de la colmena.” (p. 227) (40). El modelo *inferencial* se basa en la idea de que la comunicación humana radica en la interpretación de las intenciones del sujeto agente. Este proceso no puede darse en total ausencia de código, es decir, la comunicación no puede ser completamente inferencial, pues en la transmisión de intenciones tiene que mediar algún sistema, algún código por mínimo que éste sea. La inferencia ocuparía un espacio situado entre el contenido semántico y la intención comunicativa, esto es, entre el significado y el sentido. Por lo tanto, los dos modelos semióticos citados serían complementarios. Como veremos en la segunda parte de este trabajo, la comunicación humana es prácticamente de carácter inferencial. Ahora bien, es preciso señalar que existen dos clases de inferencias, *lógicas* y *pragmáticas*; en las primeras, también llamadas deductivas, la verdad de las premisas conduce a la verdad de las conclusiones; las segundas se basan en el conocimiento compartido por los participantes en la comunicación y son de carácter probabilístico. Como dice Johnson-Laird (41), la inferencia pragmática, realizada a partir del contexto y no basada en el cálculo de probabilidades, es una conjetura posible y no una deducción válida.

### *La semiosfera.*

La función semiótica paradigmáticamente humana es de naturaleza cultural; la cultura constituye una especie de “espacio semiótico”, espacio al que Lotman, usando un concepto altamente sugestivo inspirado en el de *biosfera* de Vernadski,<sup>4</sup>

<sup>4</sup> La biosfera es el estrato de la superficie terrestre, que abarca también la profundidad del mar y algunos kilómetros de la atmósfera, en el que radica el soporte de la vida orgánica. Se trata por tanto de un ecosistema global compuesto por los seres vivos (*biota*) y los no vivos (*abiota*) de los que los primeros obtienen la energía y los nutrientes necesarios. (42).

denomina *semiosfera*. La *semiosfera* sería el ámbito necesario para el desarrollo de los diferentes tipos de lenguaje, esto es, “un *continuum* semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización” (p. 22) (43). Si entendemos la cultura como la “memoria no hereditaria de una colectividad” (44), esto es, la información transmitida mediante aprendizaje social y, por lo tanto, el conjunto de conocimientos y valores socialmente compartidos, la *semiosfera* es entonces el resultado de la cultura pero también la condición necesaria para su existencia. El siguiente ejemplo de Lotman es suficientemente clarificador: “Imaginémonos la sala de un museo en la que en las diferentes vitrinas estén expuestos objetos de diferentes siglos, inscripciones en lenguas conocidas y desconocidas, instrucciones para el desciframiento, un texto aclaratorio para la exposición redactado por metodólogos, esquemas de las rutas de las excursiones y las reglas de conducta de los visitantes. Si colocamos allí, además, a los propios visitantes con su mundo semiótico, obtendremos algo que recordará un cuadro de la semiosfera.” (p. 30) (43). La cultura constituye por tanto una “red de significados” (Geertz) (45), un “universo simbólico” (Berger y Luckman) (46) constituido por múltiples códigos; este universo simbólico incluye todos los acontecimientos pasados, presentes y futuros que afectan a la colectividad, organizados en una unidad coherente. Como hemos dicho, en este conjunto de códigos el fundamental es el lingüístico pues, siguiendo a Wittgenstein “*Los límites de mi lenguaje* significan los límites de mi mundo” (p. 111. Subr. de Wittgenstein) (47). Desde el punto de vista cognitivo, la cultura puede ser entendida como un conjunto de representaciones mentales compartidas por una colectividad. Como sabemos, la relación del sujeto con la realidad no es directa, con la realidad misma, sino que está mediada por la representación mental, por la “imagen” (acústica, visual, etc.) que el sujeto tiene de ella. Se trata de un proceso determinado por el aprendizaje previo que supone para el sujeto su contacto con la realidad social, de tal modo que la información cultural constituye un a priori que delimita la manera como el sujeto se representa la realidad, es decir, su conocimiento del mundo.

### *Tipos de signos.*

Existen numerosos tipos de signos. Una clasificación suficientemente exhaustiva es la de Eco (37) (48), pero conforme a lo que ahora nos interesa, describiré muy sucintamente dos clases, los *índices* y los *símbolos*. En el *índice*, también llamado *indicio* o *síntoma*, tanto la representación como lo representado son objetos existentes, pero de modo tal que el significante es una muestra, una parte o una manifestación del objeto significado. Son ejemplos el humo respecto al fuego

y la nube respecto a la lluvia. También son índices la huella que un objeto deja en una superficie (pisadas, cicatrices, arañazos...) y los signos del pasado (vestigios y ruinas, por ejemplo). En la semiología médica, de la cual procede la semiótica (38) (49) (50), tradicionalmente se ha diferenciado el signo del síntoma; mientras que el primero es objetivo y observable, como es el caso de las manifestaciones cutáneas del sarampión, el segundo es subjetivo, como, por ejemplo, el dolor. En suma, el índice, indicio o síntoma está vinculado causalmente al hecho del que constituye un signo, de aquí que las ciencias se basen en el desciframiento de esta relación causal<sup>5</sup>. Cuando la vinculación es muy estrecha, como es el caso del humo y el fuego, la relación es prácticamente una equivalencia; en otros casos el enlace es más débil y exige un mayor esfuerzo interpretativo, como ocurre con ciertos indicios de los que suele valerse la investigación policial.

En el *símbolo* la relación significante/significado es estrictamente convencional y arbitraria; su paradigma es la palabra no onomatopéyica. El concepto de símbolo es muy ambiguo; es habitual que se use como sinónimo de signo y de aquí que una teoría del símbolo equivalga a una teoría semiótica, como es el caso de la antropología cultural de Geertz (45), en la que se considera la cultura como un conjunto de sistemas simbólicos, o la *Filosofía de las formas simbólicas*, de Cassirer (51), en la que toda la conducta constituye una actividad simbolizadora que se manifiesta en numerosas facetas, como el lenguaje verbal, el arte, la religión, etc. Para Bühler, el signo lingüístico es a la vez síntoma, señal y símbolo: una palabra o un enunciado cualquiera es *símbolo* del objeto al que el signo lingüístico representa; es *señal* dirigida al interlocutor y es *indicio* o síntoma del mundo mental del sujeto emisor (52).

### *Signos naturales versus artificiales. Explicación versus interpretación.*

Siguiendo a Grice (19) se pueden distinguir dos tipos de signos, *naturales* y *artificiales* o *convencionales*. En estos dos grupos puede encuadrarse asimismo el conjunto de las actividades que realiza el organismo humano (*vid.* más atrás el apartado *Intención e intencionalidad*), así como también la totalidad de los objetos que constituyen la realidad empírica. Los objetos artificiales, al igual que las acciones mediante las cuales son producidos, poseen sentido o significación, mientras que los naturales, no. Por ello, sería un sinsentido preguntarse por el sentido de un árbol, pero no por el de una imagen grabada en su corteza, sobre la que cabe preguntarse por su significado así como por la intención con la que fue realizada. Interpretamos el grabado, mientras que sobre el árbol damos una explicación causal, esto es, intentamos desarrollar el proceso natural que lo produjo.

<sup>5</sup> El texto de Darwin *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* (18) contiene infinidad de ejemplos.



Una explicación es una teoría causal acerca de la ocurrencia de un fenómeno; se trata de ver cómo la existencia de este fenómeno obedece a ciertas leyes naturales, de aquí que la explicación permita la predicción; explicación y predicción corresponden a una misma lógica, pues la predicción consiste en deducir lo que va a ocurrir y la explicación consiste en la deducción de lo que ha ocurrido (10). La relación causal es una relación entre cambios o sucesos pues la causación es una manera de generar sucesos, de tal manera que decimos que *A* causa *B* si y solo si *A* siempre se sigue de *B* y esta correlación se puede explicar mediante una ley natural o física. No es suficiente la regularidad en la sucesión o cambios de estados sino que es necesario que una ley explique esta sucesión; por eso no decimos que el día “causa” la noche o la noche el día. Por otro lado, respecto a la intención, no debe ser considerada en un sentido causal; las explicaciones teleológicas de la acción no son explicaciones causales en sentido estricto; la relación entre intención y acción es de carácter conceptual, no causal; si fuera causal, en la inferencia no deductiva que constituye una interpretación, la verdad de las premisas implicaría la verdad de las conclusiones, y no es así; el análisis de los resultados de una acción no permite deducir lógicamente que el sujeto agente tenía la intención de alcanzar esos resultados. Es decir, si nos remitimos a lo dicho más atrás; el componente físico de la acción no permite verificar (o falsar) su componente mental, esto es, la intención que tuvo el sujeto agente al realizarla (13). Ya hemos dicho que interpretar una acción o un objeto artificial consiste en atribuirle motivos e intenciones a un sujeto agente. La interpretación constituye por tanto un juicio de intención: como la acción remite al sujeto que la ejecuta es natural que nos preguntemos por los motivos e intenciones que éste tuvo al realizarla. Por ejemplo, si vemos a un sujeto apoyado en una farola leyendo un periódico, podemos preguntarnos acerca del porqué de su conducta y la respuesta más probable que obtendremos es que tiene una cita y aprovecha la espera para leer el periódico. Pero otra posibilidad es que la lectura del periódico sea una señal dirigida a un sicario para que asesine a alguien que se halla en las inmediaciones. Este ejemplo nos hace ver que el sentido de la acción no es unívoco pues una misma acción puede ser interpretada de muchas maneras, todas ellas posibles, aunque unas más que otras, pero ninguna totalmente verdadera o falsa. En definitiva, respecto a la interpretación solo se puede hablar de grados de probabilidad o de verosimilitud (1).

Como sabemos, los hechos institucionales son producidos mediante lo que Searle denomina *intencionalidad colectiva* (27). Como fenómenos intencionales, por definición, no son naturales sino artificiales, razón por la cual no les son aplicables las leyes naturales. Por ejemplo, la conducta que llamamos “casarse” existe porque existe el concepto de matrimonio, pero es obvio que este concepto no se refiere a un objeto que exista en la naturaleza como existe el árbol o la roca. Los hechos (signos) artificiales tienen una doble referencialidad: una alorreferencialidad,

que es la referencia al objeto conceptuado (por ejemplo, “dinero”, “matrimonio”), y una autorreferencialidad, que es la del sujeto en cuya mente existe ese concepto: “(...) no hay nada parecido en las ciencias biológicas y físicas. Algo puede ser un árbol o una planta, o alguna persona puede tener tuberculosis incluso si nadie piensa ‘he aquí un árbol, o una planta, o un caso de tuberculosis’ (...) Y esto tiene el resultado de que tales términos tienen un género peculiar de auto-referencialidad. ‘Dinero’ se refiere a cualquier cosa que la gente usa como, y piensa que es, dinero (...) El principio definidor de tales fenómenos sociales no establece ningunos límites físicos de ningún tipo sobre lo que puede contar como su realización física. Y esto significa que *no puede haber ninguna conexión sistemática entre las propiedades físicas y las propiedades mentales del fenómeno.*” (p. 89. Subr. mío) (10). Dicho una vez más, los objetos artificiales son convencionales -una pieza de metal es dinero como consecuencia del reconocimiento colectivo de que así es-, y son autorreferenciales porque su existencia depende de los sujetos que los crean (53).

En resumen, y haciendo hincapié en los aspectos que aquí nos interesan, interpretar una acción consiste en atribuirle al sujeto de la acción intenciones y motivos de esa acción. Mediante la interpretación tratamos de dilucidar las razones que condujeron a un sujeto a actuar como lo hizo; las razones resultan de una inferencia mediante la cual le atribuimos determinadas metas, sentimientos, creencias, etc. Asimismo, para llegar a una interpretación a veces puede ser necesario recurrir a contextos más amplios que incluyan normas sociales, costumbres, etc. (54) (55). En definitiva, una interpretación es una explicación de fenómenos intencionales (mentales) y consiste, como he dicho, en encontrar las razones de la actuación del sujeto: “¿Por qué has hecho esto?” “¿Por qué estudiaste Medicina y no Filosofía?”. Es decir, “¿Cuáles son las razones de que actuases de esa manera?”

Una diferencia esencial entre explicación e interpretación es que las interpretaciones no son generalizables y por tanto no permiten extraer leyes con validez universal. La conducta se basa en reglas y las reglas se pueden infringir; los objetos naturales basan su existencia en leyes naturales y estas leyes no se pueden infringir. Por eso, la explicación conlleva la predicción, mientras que la interpretación, no.<sup>6</sup>

### *Conclusiones.*

La acción ha sido definida como una actividad con sentido, esto es, guiada por motivos e intenciones. Esta actividad tiene dos componentes, mental y físico; el mental consiste en la intención, el físico es el movimiento. La acción no es por tanto observable, lo que se observa es el movimiento. Interpretación consiste en *inferir* el componente mental.

<sup>6</sup> Para un estudio pormenorizado de la dicotomía explicación/interpretación puede verse Pérez Chico y Rodríguez Suarez (Eds.) *Explicar y comprender* (56).

Los actos mentales se caracterizan por la intencionalidad; constituyen una representación. Esta representación causa la acción mediante la intención. En tanto representación, el acto mental, así como la acción de él derivada, son signos, esto es, sustitutos significantes de los objetos a los que representan.

Existen actos mentales con y sin intención. Los deseos y las creencias carecen de intención. El lenguaje es la principal vía de acceso a los actos mentales en general y la única vía de acceso a los actos mentales que carecen de intención. En el lenguaje, la intencionalidad consiste en su contenido semántico y su intención es la transmisión de información.

Por consiguiente, la interpretación consiste en conferirle sentido a la acción o, lo que es lo mismo, en atribuirle motivos e intenciones al sujeto agente de la acción. Se trata de un proceso de inferencia no deductiva, del que se obtienen hipótesis o conjeturas más o menos probables, pero nunca totalmente ciertas.

#### BIBLIOGRAFÍA:

- (1) Díez Patricio, A. Psicopatología de la interpretación delirante. *Rev Asoc Esp Neurops* 2003; 87 (85-102). También en (3).
- (2) Piaget, J. *L'epistemologie genetique*. Presses Universitaires de France, 1970.
- (3) Díez Patricio, A. Análisis del discurso psicótico. Madrid: Asociación Española de Neuropsiquiatría, 2006.
- (4) Mosterín, J. Introducción: acciones e intenciones. En Anscombe, GEM. *Intención*. Barcelona: Paidós, 1991.
- (5) Brentano, F. *Psicología*. Madrid: Revista de Occidente, 1935.
- (6) Eco, U. *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen, 1981.
- (7) Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. XXII edic. (Edic. en CD-Rom). Madrid: Espasa Calpe, 2003.
- (8) Moliner, M. *Diccionario de uso del español* (2 vols.) Madrid: Gredos, 1979.
- (9) Searle, JR. *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*. Madrid: Altaya, 1999.
- (10) Searle, JR. *Mentes, cerebros y ciencia*. Madrid: Cátedra, 1994.
- (11) Fodor, J.A. *Psicosemántica. El problema del significado en la teoría de la mente*. Madrid: Tecnos, 1994.
- (12) Penfield, W. *The Mystery of the Mind. A Critical Study of Consciousness and the Human Brain*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- (13) Von Wright, GH. *Explanation and Understanding*. New York: Cornell University Press, 1971.
- (14) Searle, JR. *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2000.
- (15) Urmson, JO. *Motivos y causas*. En White, AR. *La filosofía de la acción*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

ORIGINALES Y REVISIONES

- (16) Anscombe, GEM. *Intención*. Barcelona: Paidós, 1991.
- (17) Mosterín J. *Lo mejor posible. Racionalidad y acción humana*. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- (18) Darwin, Ch. *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- (19) Grice, HP. *Meaning*. En Steinberg, DD and Leon, AJ. *Semantics. An Interdisciplinary Reader in Philosophy, Linguistics and Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- (20) Searle, JR. *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1994.
- (21) Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988.
- (22) Ryle, G. *The Concept of Mind*. London: Hutchinson & Co., 1949.
- (23) Hierro, J. *Conocimiento, creencia y competencia lingüística*. En VVAA. *Conocimiento y creencia. Teorema (nº monográfico)*. 1974.
- (24) Austin, JL. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1982.
- (25) Bicchieri, C. *The Grammar o Society. The Nature and Dinamics of Social Norms*. Cambridge: University Press, 2006.
- (26) Anscombe, GEM. *On Brute Facts*. *Analysis* 1958; 18 (3): 69-72.
- (27) Searle, JR. *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós, 1997.
- (28) Chomsky, N. *Reglas y representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- (29) Grice, HP. *Las intenciones y el significado del hablante*. En Valdés Villanueva, LM (ed.) *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje*. Madrid: Tecnos, 1991.
- (30) Bruner, J. *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- (31) Ochs, E. *Narrativa*. En Van Dijk, TA (ed.) *El discurso como estructura y proceso. Estudios sobre el discurso I: Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- (32) Morris, Ch. *Signos, lenguaje y conducta*. Buenos Aires: Losada, 1962.
- (33) Peirce, ChS. *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica, 1988.
- (34) Mead, GH. *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós, 1972.
- (35) Morris, Ch. *Fundamentos de la teoría de los signos*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 1994.
- (36) Lewandowski, T. *Diccionario de lingüística*. Art. "Semiótica". Madrid: Cátedra, 1982.
- (37) Kempson, R. *Teoría semántica*. Barcelona: Teide, 1982.
- (38) Eco, U. *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen, 1990.
- (39) Belinchon, M; Riviere, A e Igoa, JM. *Psicología del lenguaje. Investigación y teoría*. Madrid: Trotta, 1992.
- (40) Dennet, DC. *La actitud intencional*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- (41) Johnson-Laird, PN. *Mental Models*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- (42) Mosterín, J y Torretti, R. *Diccionario de lógica y filosofía de la ciencia*. Art. "Biosfera". Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- (43) Lotman, YM. *Acerca de la semiosfera*. En *La semiosfera. Vol. I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra, 1996.
- (44) Lotman, YM. *Sobre el mecanismo semiótico de la cultura*. En *La semiosfera. Vol. III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Madrid: Cátedra, 2000.
- (45) Geertz, C. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2005.

- (46) Berger, PL y Luckman, T. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- (47) Wittgenstein, L. Tractatus logico-philosophicus. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- (48) Eco, U. Signo. Barcelona: Labor, 1988.
- (49) Sebeok, TA. Signs. An Introduction to Semiotics. Toronto: University Pres, 2001.
- (50) Barthes, R. Sémiologie et médecine. En L'aventure sémiologique. París: Éditions du Seuil, 1985.
- (51) Cassirer, E. Filosofía de las formas simbólicas. 3 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1971.
- (52) Bühler, K. Teoría del lenguaje. Madrid: Alianza, 1979.
- (53) Ezquerro, J. El legado de G.H. von Wright. En Pérez Chico, D y Rodríguez Suárez, LP (eds.) Explicar y comprender. Madrid: Plaza y Valdés, 2011.
- (54) Child, W. Causality, Interpretation and the Mind. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- (55) Davidson, D. Actions, Reasons and Causes. En Essays on Actions and Events. Oxford: University Press, 1982.
- (56) Pérez Chico, D; Rodríguez Suárez, LP (eds.) Explicar y comprender. Madrid: Plaza y Valdés, 2011.