

**¿ES POSIBLE NATURALIZAR LA FENOMENOLOGÍA? LA NATURALIZACIÓN DE LA
PSICOLOGÍA FENOMENOLÓGICA EN SENTIDO DÉBIL Y LA IMPOSIBILIDAD DE LA
NATURALIZACIÓN EN SENTIDO FUERTE**

Trabajo para optar al título de
Licenciado en Filosofía

Modalidad: Trabajo monográfico

Presentado por
Brayan Stee Hernández Cagua
Cod.: 2011132013

Director
Germán Vargas Guillén

Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencia Sociales
Licenciatura en Filosofía
Bogotá D.C
2017

Resumen

El problema que quiere resolver esta investigación es el siguiente: ¿Es posible naturalizar la fenomenología si desde un principio ésta se planteó como una teoría antinaturalista y trascendental?

La tesis que se defiende en esta investigación es que la naturalización de la fenomenología sólo es posible en sentido débil. Por lo que respecta a una naturalización en el sentido fuerte, ésta es inviable por obstáculos epistemológicos y ontológicos. Por una parte, el principal obstáculo epistemológico es que no hay posibilidad de reducir una ciencia a otra. De otra parte, el principal obstáculo ontológico es la irreducibilidad del carácter consciente de los estados mentales.

Para demostrar esta tesis, la investigación se divide en tres capítulos. En el primer capítulo se describe cómo se ha desarrollado el proyecto de naturalización de la fenomenología. El segundo capítulo demuestra cómo es posible naturalizar en sentido débil la fenomenología, pese al *dictum* antinaturalista de la misma. Finalmente, en el último capítulo se expone por qué la naturalización de la fenomenología en sentido fuerte es inviable mediante argumentos de tipo epistemológico y ontológico.

Palabras clave: Estados intencionales, descripciones fenomenológicas, psicologismo, epojé fenomenológico-psicológica, ciencias cognitivas.

Abstract

This monographic work wants to resolve the following problem: Is it possible to naturalize phenomenology if from the beginning it was considered as an anti-naturalistic and transcendental theory?


The thesis defended in this research is that the naturalization of phenomenology is only possible in a weak sense. As regards naturalization in the strong sense, it is unfeasible because of epistemological and ontological obstacles. On the one hand, the main epistemological obstacle is that there is not the possibility of reducing one science to another. On the other hand, the main ontological obstacle is the irreducibility of the conscious character of mental states.

To demonstrate this thesis, the research is divided into three chapters. The first chapter describes how the naturalization project of phenomenology has been developed. The second chapter demonstrates how it is possible to naturalize phenomenology in a weak sense, despite the anti-naturalistic *dictum* of Husserl's phenomenology. Finally, the last

chapter explains why the naturalization of phenomenology in a strong sense is unfeasible through epistemological and ontological arguments.

Key words: Intentional states, phenomenological descriptions, psychologism, - phenomenological- psychological epoché, cognitive sciences.

*Al profesor Germán Vargas Guillén,
porque con tono humeano siempre me recuerda que en medio de toda filosofía, hay
que ser un hombre.*

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Revivir la Pedagogía</small>	FORMATO	
	RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE	
Código: FOR020GIB	Versión: 01	
Fecha de Aprobación: 10-10-2012	Página 5 de 77	

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	¿Es posible naturalizar la fenomenología? la naturalización de la psicología fenomenológica en sentido débil y la imposibilidad de la naturalización en sentido fuerte
Autor(es)	Hernández Cagua, Stee
Director	Vargas Guillén, Germán
Publicación	Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2017, 70 p.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional
Palabras Claves	ESTADOS INTENCIONALES, DESCRIPCIONES FENOMENOLÓGICAS, PSICOLOGISMO, EPOJÉ FENOMENOLÓGICO-PSICOLÓGICA, CIENCIAS COGNITIVAS.

2. Descripción
<p>Este trabajo de grado evalúa los límites y posibilidades del proyecto de la naturalización de la fenomenología. El problema al que se enfrenta esta investigación es entender qué posibilidad de realización tiene este proyecto de naturalización si la fenomenología husserliana y fenomenologías posteriores se han considerado antinaturalistas. ¿Es posible naturalizar la fenomenología si desde un principio ésta se planteó como un sistema filosófico antinaturalista?</p>

3. Fuentes

- Block, N. y Fodor, J. (2011). "Lo que no son los estados psicológicos". En: M. Ezcurdia y O. Hansberg (comps. y trads.). *La naturaleza de la experiencia* (pp.155-182). México: Universidad Autónoma de México.
- Botero, J. (2009). "Fenomenología y ciencias cognitivas". En: *Acta fenomenológica latinoamericana. III*, 19-29.
- Churchland, P. (1995). "El materialismo eliminativo y las actitudes proposicionales". En: E. Rabossi (ed. Y trad.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva* (pp.43-68). Barcelona: Paidós.
- Chalmers, D. (1996). *La mente consciente*. (J. Álvarez, trad.). Barcelona: Gedisa Editorial.
- Dreyfus, H. (1982). *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press.
- Davidson, D. (1995). *Ensayos sobre acciones y sucesos* (O. Hansberg, J. Robles y M. Valdés, trads.). Barcelona: Editorial Crítica.
- Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la filosofía primera*. (Jorge Aurelio Díaz, trad.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Embree, L. (2011). *Reflective Analysis. A First Introduction into Phenomenological Investigation*. Zeta Books.
- Fodor, J. (1984). *El lenguaje del pensamiento*. (J. Fernández, trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Fink, E. (1995). *The sixth Cartesian Meditation. The idea of a Transcendental Theory of Method*. (R. Bruzina, trad.). Bloomington y Indianapolis: Indiana University Press
- Gallagher, S. (2006). *How Body Shapes the Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Husserl, E. (1986). *Meditaciones Cartesianas*. (J. Gaós y M. García Baro, trad.). México: Fondo de Cultura económico.
- Husserl, E. (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. (Ideas I)*. (J. Gaos, trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1990). *El artículo de la Enciclopedia Británica (AEB)*. (A. Zirion trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Citado Hua. IX).
- Husserl, E. (1997). *Thing and Space*. (R. Rojcewicz, trad.). Springer Science + Bussines Media. B.V.
- Husserl, E. (2002). *Lecciones de la fenomenología de la conciencia interna del tiempo (LFCIT)*. (S. de Haro, trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Husserl, E. (2006). *Investigaciones lógicas (IL). I y II* (Versión de Manuel G. Morente Y José Gaos). Madrid: Alianza Editorial.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (Krisis)*. (J. Iribarne, trad.). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Husserl, E. (2009). *La filosofía, ciencia rigurosa (FCR)*. (M. García Baro, trad.). Madrid: Ediciones Encuentro.
- Husserl, E. (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. (Ideas II)*. (A. Zirion, trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie (Hua.IX.)*. (Walter Biemel, ed.). The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Herrera, D. (2002). *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura.
- Iribarne, J. (2007). *De la ética a la metafísica*. Bogotá: San Pablo.

- Kern, Iso. (1997). *Los tres caminos a la reducción fenomenológica trascendental en filosofía de Edmund Husserl*. En: Serrano de Haro, A. (ed.). *La posibilidad de la fenomenología* (pp.258-293). Madrid: Complutense.
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e Infinito*. (D. E. Guilloit, trad.) Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lutz, A., Lachaux, J.-P., Martinerie, J. y Varela, F. J. (2002). "Guiding the Study of Brain Dynamics Using First-Person Data: Synchrony Patterns Correlate with Ongoing Conscious States During a Simple Visual Task". In: *Proceedings of the National Academy of Science USA* 99, 1586-1591.
- Marbach. (1993). *Mental Representation and Conciousness*. Springer-Science+Business Media.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1993). *Fenomenología de la percepción*. (Jem Cabanes, trad.). Barcelona: Planeta Agostini.
- Nagel, T. (2011). "¿Cómo es ser un murciélago?" En: Ezcurdia y O. Hansberg (comps. Y trads.). *La naturaleza de la experiencia* (pp.45-64). México: Universidad Autónoma de México.
- Nenon, T. (2011). La filosofía como ciencia falible. *Revista Co-herencia*, 8, 45-63.
- Noe, A. (2009). *Out of our Heads*. New York: A Divison of Farrar, Straus and Giroux.
- Putnam, H. (2013). *Mente, lenguaje y realidad*. (G. Ortiz, trad.) México: Universidad Autónoma de México.
- Petitot, J., Varela, F., Pachoud, B. y Roy, M. (1999). *Naturalizing Phenomenology. Issues in contemporary Phenomenology and cognitive science*. Stanford, California: Standford University Press.
- Quine, W. (1974). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. (M. Garrido y J. Blasco, trads.). Madrid: Tecnos.
- Reeder, H. (2011). *La praxis fenomenológica*. (G. Vargas, trad.). Bogotá: Editorial San Pablo.
- San Martín, J. (2015). *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Madrid: Editorial Trotta.
- Spiegelberg, H. (1982). *The Phenomenological Movement: A Historical introduction*. The Hague: Nijhoff.
- Searle John. (1985) *Mentes, cerebro y ciencia* (L.Valdés, trad.). Madrid: Cátedra.
- Sheets-Johnstone, Maxine. (1999). *The Primacy of Movement*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Sokowloski, R. (1999). Inteligencia natural e inteligencia artificial. En: S. Graubard (comp). *El nuevo debate sobre la inteligencia artificial* (pp.59-80). (C. Reynoso, trad.) Barcelona: Gedisa Editorial.
- Thompson, E. (2007). *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. London, England: The Belknap press of Harvard University Press.
- Van Manen. (2016). *Fenomenología de la práctica. Métodos de donación de sentido en la investigación y la escritura fenomenológica*. (J. Aguirre y L. Jaramillo, trads.). Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Vargas, G. (2012). *Fenomenología, formación y mundo de la vida. Problemas teóricos y metodológicos de la fenomenología*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Vargas, G. (2005). *La representación computacional de dilemas morales. Investigación fenomenológica de epistemología experimental*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- Walton, R. (2015). *La intencionalidad como horizonticidad*. Bogotá: Aula de humanidades.

Zahavi, D. y Gallagher, S. (2014). *La mente fenomenológica*. (M. Jorba, trad.). Madrid: Alianza Editorial.

4. Contenidos

- 1. ¿Qué es es la naturalización de la fenomenología?** El primer capítulo describe cómo nace el proyecto de naturalización de la fenomenología. En este capítulo se hace énfasis en que la naturalización de la fenomenología nace en la propuesta de relacionar la fenomenología con las ciencias cognitivas (o psicología empírica). Esa relación se ha implementado de dos maneras. Una primera manera propone un diálogo interdisciplinar entre éstas y se le puede considerar naturalización en sentido débil. La segunda manera propone, regida solamente por el supuesto ontológico que la vida mental es física, que las descripciones fenomenológicas sobre la vida mental pueden ser reducidas a descripciones neurológicas. Con respecto a esta división entre naturalización en sentido débil y sentido fuerte, en esta investigación se toma la postura de que el proyecto de naturalización sólo es posible en sentido débil.
- 2. La fenomenología husserliana y el proyecto de naturalización** El segundo capítulo se encarga de demostrar cómo es posible naturalizar en sentido débil la fenomenología, pese al reclamo antinaturalista de ésta. Para demostrar eso se reconstruyen las críticas de Husserl al naturalismo, la concepción de ciencia del mismo y la entrada de la psicología fenomenológica como rama de la fenomenología trascendental. El asunto central que quiere mostrar el capítulo es que si sólo se atiende a las pretensiones de la fenomenología trascendental, la naturalización en ningún sentido es posible; pero si se tiene en cuenta la entrada de la psicología fenomenológica, entonces se puede pensar en la posibilidad de una naturalización, pero en sentido débil.
- 3. ¿Es posible la naturalización de la fenomenología en sentido fuerte?** El último capítulo se demuestra por qué la naturalización de la fenomenología en sentido fuerte es inviable. Para demostrar su inviabilidad se dan dos tipos de argumentos. Unos argumentos son de tipo epistemológico, los cuales muestran que una ciencia no se puede reducir a otra. Otros argumentos son de tipo ontológico que muestran cómo el carácter consciente de los estados mentales es irreductible. Hay que aclarar que aunque esta investigación se haya centrada en la fenomenología de Husserl; eso no implica que su alcance se restrinja a ella. Aunque las fenomenologías posteriores se alejan en muchos aspectos de su fundador; éstas mantuvieron de la versión husserliana el *dictum* antinaturalista según el cual el estudio de la subjetividad no se debe limitar a un estudio objetivista que sólo registre relaciones causales entre ésta y el mundo. De esta manera, la fenomenología si algo ha enfatizado es que la subjetividad es más que un sujeto psicofísico.

5. Metodología

Revisión y análisis documental de varias obras de Husserl, entre las que están Investigaciones lógicas (*IL*) (sobre todo lo concerniente a la crítica al psicologismo expuesta en los Prolegómenos a la lógica pura), Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica (*Ideas I*) (los párrafos concernientes a la Sección primera y segunda), el artículo de la revista Logos titulado La Filosofía, ciencia rigurosa, La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (*Krisis*) (la tercera parte) y la segunda parte de la *Hua. IX*, en la cual se presenta las cuatro versiones del *Artículo para la Enciclopedia Británica*.

6. Conclusiones

Este trabajo de grado argumentó sentido la fenomenología se puede naturalizar en sentido débil. Hay que decir que a lo largo de la monografía se empleó la expresión “naturalización de la fenomenología”; pero para ser más exactos la expresión debería ser: “naturalización de la psicología fenomenológica”, pues la fenomenología no se agota en la psicología fenomenológica y sus pretensiones originales son trascendentales. Decir solamente “naturalización de la fenomenología” supone, de entrada, que la naturalización es de la fenomenología en su totalidad; pero es fundamental aclarar que la naturalización sólo se refiere a una rama de ésta, a saber, la psicología fenomenológica y sus descripciones sobre las estructuras de la vida mental.

El recorrido que se hizo en esta monografía describe en qué contexto nace la naturalización de la psicología fenomenológica. Se mostró que autores como Dreyfus, Marbach, Petitot, Varela, Roy, entre otros observaron que la fenomenología, aparte de ser una teoría trascendental del conocimiento, ofrece un método y disciplina como lo es la psicología fenomenológica para describir rigurosamente algunos fenómenos mentales. Estas descripciones debían ser aprovechadas en el marco de las ciencias cognitivas (neurología e IA), pues estas últimas centran la atención en muchos temas en los que se hacen descripciones psicológico- fenomenológicas.

Esta relación que se empezó a proponer entre psicología fenomenológica y ciencias cognitivas se hizo en dos direcciones. Una dirección propone un diálogo interdisciplinar entre éstas, en el cual descripciones psicológico-fenomenológicas sobre la vida mental guíen, clarifiquen o corrijan investigaciones en neurociencia y viceversa. A esta dirección se le puede denominar fenomenología en sentido débil. Otra dirección propone restringirse

al supuesto ontológico de que la mente es un evento físico; por lo tanto, si las descripciones fenomenológicas deben tener éxito más que quedarse en un lenguaje mentalista, deben poderse traducir a un lenguaje de neurología. A esta dirección se le puede denominar fenomenología en sentido fuerte.

Como se mostró la naturalización de la psicología fenomenológica sólo es posible en sentido débil por varias razones. Hay que aclarar que la fenomenología no es solamente trascendental, sino que tiene ramas. Una de esas ramas es, desde luego, la psicología fenomenológica. La psicología fenomenológica es el estudio en primera persona de los estados intencionales con el ánimo de captar sus estructuras esenciales sin las cuales esos estados serían impensables. A su vez, estas estructuras esenciales sirven para clarificar, guiar, o corregir investigaciones en psicología empírica; por ejemplo, un mapeo de la actividad neurológica de la percepción necesita saber qué es percibir. La respuesta a esta última pregunta la puede brindar una descripción fenomenológica.

No obstante, ¿cómo las ciencias cognitivas complementan las investigaciones en psicología fenomenológica? Si con Husserl, esta investigación fue fiel al afirmar que la psicología fenomenológica está a la base de una psicología empírica; contra Husserl, esta investigación afirma que en algunos temas las descripciones fenomenológicas sobre los estados mentales se pueden quedar cortas. Las descripciones fenomenológicas no solamente pueden ser estáticas, es decir, descripciones sobre el curso de un estado mental aquí y ahora. Muchas veces, Husserl exigió investigaciones genéticas y constructivas que requieren no de un seguimiento actual del transcurrir de algún estado mental, sino más bien el conocimiento de estratos previos pre-reflexivos a la constitución actual. Los conocimientos de estos estratos previos no son accesibles en una descripción pura en primera persona. Se exige más bien que el psicólogo fenomenólogo visite teorías psicogenéticas que hayan estudiado precisamente estos estratos para poder nutrir su descripción.

Por ejemplo, si el psicólogo fenomenólogo quiere describir todas las asociaciones pre-reflexivas que anteceden a la percepción de una unidad perceptual, entonces tendrá que conocer teorías psicológicas que versen sobre el funcionamiento del instinto, asociaciones primarias, pasividad, etc., para poder realizar una descripción fenomenológica completa.

De la misma manera, si el fenomenólogo quiere analizar un caso psiquiátrico a la luz de nociones fenomenológicas, deberá entender investigaciones en esa área para poder proponer luego su interpretación. El punto radica en que también las descripciones fenomenológicas pueden ser incompletas y su corregibilidad puede ser realizada con elementos de otras teorías ajenas a la psicología fenomenológica que estén investigando las mismas problemáticas. Esta exigencia hace realizable el proyecto de naturalización en sentido débil, en la medida en que es necesario un diálogo interdisciplinar en el cual muchas descripciones fenomenológicas sirvan para comprender hallazgos en ciencias cognitivas; pero también que algunos hallazgos en ciencias cognitivas reten y constriñan el alcance de las descripciones psicológico-fenomenológicas.

No obstante, ¿qué pasa con la naturalización en sentido fuerte? En esta monografía se llegó a la conclusión de que este proyecto, de entrada, es inviable. Para ello se ofrecieron dos tipos de argumentos. Por una parte, argumentos epistemológicos con base en algunas

indicaciones de Fodor. De otra parte, argumentos ontológicos con base en algunas indicaciones de Nagel.

Con respecto a los argumentos epistemológicos, se sostuvo que una ciencia no se puede reducir a otra por tres razones. La primera razón es que todo lo interesante que se afirma de los estados mentales en vocabulario de psicología fenomenológica al ser reducido a un vocabulario de ciencia cognitiva (concretamente de neurología) se puede perder, ya sea porque esa descripción física no es relevante o no cumple ningún rol en la justificación de eso interesante. La segunda razón es que no hay un isomorfismo entre los predicados de la psicología fenomenológica y los predicados de la neurología. Finalmente, una ciencia no puede ser reducida a leyes y hay un principio coherentista de la ciencia que imposibilita una reducción exacta de una ciencia a otra.

Con respecto a los argumentos ontológicos, se sostuvo que el carácter consciente de los estados mentales es irreductible. No se puede pensar el estado mental de la percepción separado de su aparición a un sujeto. Afirmar que se puede entender los estados mentales exclusivamente como estados neurológicos supone que éstos pueden ser sin su aparecer a alguien. Esto es un contrasentido porque ontológicamente un estado intencional es puro fenómeno, es decir, que sólo es en cuanto estado de alguien o está anclado a un punto de vista particular en términos de Nagel.

La importancia de la naturalización en psicología fenomenológica está en que evita que la investigación en primera persona sea suprimida en las ciencias cognitivas. Con la psicología fenomenológica, los científicos cognitivos son conscientes de que poco pueden avanzar, si no tienen reportes detallados en primera persona de lo que van investigar. En muchas ocasiones, las investigaciones en tercera persona son irrelevantes si no tienen a la base descripciones psicológico fenomenológicas de los estados intencionales investigados; pero también, hay que ser conscientes que si la psicología fenomenológica quiere seguir su camino de ciencia rigurosa debe ampliar sus criterios de corregibilidad, y, en ocasiones, esta ampliación es posible porque los fenomenólogos se atrevieron a poner a prueba sus descripciones en implementaciones de IA, en experimentos neurológicos y en casos psiquiátricos.

Elaborado por:	Brayan Stee Hernández Cagua
Revisado por:	Germán Vargas Guillén

Fecha de elaboración del Resumen:	20	02	2016
--	----	----	------

Tabla de Contenido

Introducción	13
Primer capítulo: ¿Qué es la naturalización de la fenomenología?	17
1.1 Naturalización y Fenomenología	17
1.1.1 <i>Naturalización</i>	17
1.1.2 <i>Fenomenología</i>	20
Segundo capítulo: La fenomenología husserliana y el proyecto de naturalización	35
2.1 La crítica al naturalismo desde la fenomenología	36
2.1.1 <i>La psicología como forma de naturalismo</i>	38
2.2 La concepción husserliana de la ciencia: ciencias de hechos y ciencias de esencias	42
2.3 La psicología fenomenológica: apertura a la naturalización en sentido débil	49
2.3.1 <i>¿Cómo las investigaciones en fenomenología pueden corregir, clarificar o guiar investigaciones en psicología empírica?</i>	49
2.3.2 <i>¿Cómo descripciones fenomenológicas sobre la vida mental pueden ser validadas en investigaciones de psicología empírica?</i>	56
Tercer capítulo: ¿Es posible la naturalización de la fenomenología en sentido fuerte?	63
3.1 Argumentos de tipo epistemológico: la imposibilidad de reducir una ciencia a otra	63
3.2 Argumentos de tipo ontológico: la irreductibilidad del carácter consciente de los estados mentales	68
Conclusiones	72
Referencias	75

Introducción

El intento mismo de entablar un diálogo con la ciencia cognitiva fuerza a la fenomenología a devenir más orientada a los problemas y con ello a poder contrarrestar la que aún sigue siendo una de sus mayores debilidades: su preocupación por la exégesis

(Zahavi y Gallagher, 2014, p.22).

Esta investigación monográfica evalúa los límites y posibilidades del proyecto de la naturalización de la fenomenología. El problema al que se enfrenta esta investigación es entender qué posibilidad de realización tiene este proyecto de naturalización si la fenomenología husserliana y fenomenologías posteriores se han considerado antinaturalistas. ¿Es posible naturalizar la fenomenología si desde un principio ésta se planteó como un sistema filosófico antinaturalista?

El proyecto de la naturalización de la fenomenología tiene su origen en tres obras: *Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (1982) editado por Dreyfus, *Mental Representation and Consciousness* (1993) de Marbach y *Naturalizing Phenomenology* (1999) de Petitot, Varela, Pachoud y Roy. Estas tres obras sostienen que la fenomenología, pese a su programa trascendental, ofrece un método para investigar detalladamente las estructuras de la vida mental. La fenomenología ha descrito rigurosamente las estructuras de los estados intencionales, tales como la percepción, la memoria y la fantasía. También ha descrito el flujo viviente del cuerpo vivido (*Leib*) y la constitución intersubjetiva mediante la empatía, entre otros resultados.

Dadas estas descripciones detalladas de las estructuras de la vida mental, entonces, se debe proponer una relación entre fenomenología y ciencias cognitivas, pues estas últimas también se encargan de investigar, muchas veces, lo mismo, pero a partir de otros métodos. Esta relación se puede dar de dos maneras. Una primera manera, es que tanto la fenomenología como las ciencias cognitivas pueden entablar un diálogo interdisciplinar. Variedad de descripciones fenomenológicas pueden clarificar, corregir o guiar investigaciones en neurociencia o en inteligencia artificial (IA) y viceversa. Una segunda manera, es que las descripciones fenomenológicas pueden ser reducidas

programáticamente a un lenguaje de neurociencia para mantener, a toda costa, el compromiso ontológico naturalista de que la mente es un fenómeno meramente físico. La primera manera se puede considerar naturalización en sentido débil y la segunda manera se puede considerar naturalización en sentido fuerte.

Teniendo en cuenta que la naturalización de la fenomenología tiene su origen en la pretensión de relacionar de dos posibles maneras la fenomenología con las ciencias cognitivas, entonces la presente investigación se centró, en gran parte, en la fenomenología husserliana. Se revisaron varias obras de Husserl, entre las que están *Investigaciones lógicas (IL)* (sobre todo lo concerniente a la crítica al psicologismo expuesta en los *Prolegómenos a la lógica pura*), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica (Ideas I)* (los párrafos concernientes a la *Sección primera y segunda*), el artículo de la revista *Logos* titulado *la Filosofía, ciencia rigurosa, La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (Krisis)* (la *tercera parte*) y la segunda parte de la *Hua. IX*, en la cual se presenta las cuatro versiones del *Artículo para la Enciclopedia Británica*.

El paso por estas obras permitió matizar el problema de la naturalización, en la medida en que Husserl hace una exposición de la fenomenología trascendental como ciencia eidética diferente a las ciencias de hechos. A su vez, la fenomenología brinda los elementos para clarificar y sacar de la ingenuidad a las ciencias de hechos. Por su parte, estas ciencias no le pueden brindar nada a la fenomenología. Esta escisión entre la fenomenología y las ciencias de hechos (entre las cuales está la psicología empírica) hace que todo proyecto de naturalización tanto en sentido débil y fuerte sea, de entrada, inviable.

No obstante, con la introducción de la psicología fenomenológica estática, genética y constructiva propuesta por Husserl es posible naturalizar la fenomenología sólo en sentido débil, puesto que esta rama de la fenomenología trascendental permite estudiar las estructuras de la vida mental para complementar los estudios que se hacen en psicología empírica; pero, a su vez, al haber elementos de la vida psíquica que no son accesibles en una descripción fenomenológica estática, se hace necesario que el psicólogo fenomenólogo reconozca aportes de la psicología empírica para complementar sus descripciones en esos aspectos de la vida mental que no son dados del todo, y pueda dar el paso a descripciones genéticas y constructivas de la misma.

En este orden de ideas, la tesis que se defiende en esta investigación monográfica es que la naturalización de la fenomenología sólo se puede realizar en sentido débil. Por lo que

respecta a una naturalización en el sentido fuerte, ésta es inviable por argumentos de tipo epistemológico y ontológico. Los argumentos de tipo epistemológico muestran que no hay posibilidad de reducir una ciencia a otra. Los argumentos de tipo ontológico muestran que el carácter consciente de los estados mentales es irreductible.

Para demostrar esta tesis, la investigación se organiza en tres capítulos. En el primer capítulo se describe cómo nace el proyecto de naturalización de la fenomenología. En este capítulo se hace énfasis en que la naturalización de la fenomenología nace en la propuesta de relacionar la fenomenología con las ciencias cognitivas (o psicología empírica). Esa relación se ha implementado de dos maneras. Una primera manera propone un diálogo interdisciplinar entre éstas y se le puede considerar naturalización en sentido débil. La segunda manera propone, regida solamente por el supuesto ontológico que la vida mental es física, que las descripciones fenomenológicas sobre la vida mental pueden ser reducidas a descripciones neurológicas. Con respecto a esta división entre naturalización en sentido débil y sentido fuerte, en esta investigación se toma la postura de que el proyecto de naturalización sólo es posible en sentido débil.

El segundo capítulo se encarga de demostrar cómo es posible naturalizar en sentido débil la fenomenología, pese al reclamo antinaturalista de ésta. Para demostrar eso se reconstruyen las críticas de Husserl al naturalismo, la concepción de ciencia del mismo y la entrada de la psicología fenomenológica como rama de la fenomenología trascendental. El asunto central que quiere mostrar el capítulo es que si sólo se atiende a las pretensiones de la fenomenología trascendental, la naturalización en ningún sentido es posible; pero si se tiene en cuenta la entrada de la psicología fenomenológica, entonces se puede pensar en la posibilidad de una naturalización, pero en sentido débil.

Finalmente, en el último capítulo se demuestra por qué la naturalización de la fenomenología en sentido fuerte es inviable. Para demostrar su inviabilidad se dan dos tipos de argumentos. Unos argumentos son de tipo epistemológico, los cuales muestran que una ciencia no se puede reducir a otra. Otros argumentos son de tipo ontológico que muestran cómo el carácter consciente de los estados mentales es irreductible.

Hay que aclarar que aunque esta investigación se haya centrada en la fenomenología de Husserl; eso no implica que su alcance se restrinja a ella. Aunque las fenomenologías posteriores se alejan en muchos aspectos de su fundador; éstas mantuvieron de la versión husserliana el *dictum* antinaturalista según el cual el estudio de la subjetividad no se debe limitar a un estudio objetivista que sólo registre relaciones causales entre ésta y el mundo.

De esta manera, la fenomenología si algo ha enfatizado es que la subjetividad es más que un sujeto psicofísico.

Primer capítulo: ¿Qué es la naturalización de la fenomenología?

Este primer capítulo reconstruye cómo se ha comprendido la naturalización de la fenomenología: en qué consiste este proyecto y qué objetivos tiene. Aunque no haya un consenso sobre cómo se debe desarrollar este proyecto; se han propuesto dos maneras de realizarlo: una naturalización en sentido débil y otra en sentido fuerte. El presente capítulo, entonces, se divide en dos momentos. En un primer momento, se definirá brevemente cada término implicado en el proyecto (naturalización y fenomenología). Finalmente, se expondrán las dos direcciones (el débil y el fuerte) que ha tomado el proyecto de naturalización de la fenomenología.

1.1 Naturalización y Fenomenología

1.1.1 *Naturalización*

¿Qué se busca con una explicación naturalista de cualquier hecho? Se busca evitar explicaciones que apelen a *entes supranaturales* que generen falsos problemas metafísicos, los cuales pueden ser perjudiciales para el progreso de teorías plausibles que expliquen los hechos del mundo; por ejemplo, el dualismo mente-cuerpo cartesiano perjudica el progreso de las ciencias cognitivas desde una perspectiva naturalista, en la medida en que la mente se convierte en una sustancia no-física y privada de difícil acceso para un observador externo. Descartes (*Cf. Segunda meditación de las Meditaciones acerca de la filosofía primera*) llega a esa concepción de la mente al dividir el ser humano en dos sustancias, a saber, *res cogitans* y *res extensa*. La *res extensa* es el conjunto de los caracteres físicos del ser humano, tales como su extensión, peso, color, forma, textura, tangibilidad, etc. En cambio, la *res cogitans* (la mente) es el conjunto de los caracteres no físicos del sujeto, tales como su no-extensión, incoloridad, intangibilidad, etc. Esta posición funda el dualismo mente-cuerpo. Este dualismo convierte la mente en una *sustancia supranatural*. Convertir aquélla en este tipo de sustancia implica que no puede ser definida con caracteres físicos, lo cual hace que la mente se convierta en un misterio para el científico natural. El misterio radica en que no se puede conocer esta sustancia desde una observación externa que emplee el lenguaje de la ciencia natural, pues la mente es privada y solamente es transparente (cognoscible) para cada quien en primera persona. Así mismo, otra debilidad que tiene esta concepción sobre la mente, desde la perspectiva

naturalista, es que funda falsos problemas ontológicos, tales como el problema de las otras mentes; ahora bien, para el naturalista este problema desaparece, si la mente se trata más bien como un fenómeno biológico (físico) y no *supranatural*, pues si es así, ésta es un fenómeno accesible a la observación de un investigador externo y susceptible de ser descrita con un lenguaje de la ciencia natural, y, por consiguiente, no se duda que se puede conocer la vida mental de los demás, lo cual conlleva a la desaparición del problema de las otras mentes, por ejemplo.

El naturalismo también quiere evitar proyectos fundacionistas de la ciencia. La naturalización no está de acuerdo con ningún proyecto trascendental que busque fundamentar la ciencia con elementos *a priori* y necesarios. Quine (1974) pensó la naturalización de la epistemología de este modo, pues no se trata de buscar fundamentos en una especulación filosófica conceptual, sino que se trata más bien de mirar por qué la ciencia natural ha avanzado con respecto al conocimiento sobre los hechos del mundo desde la ciencia misma. Incluso, este filósofo propone que la epistemología sea un capítulo de la psicología empírica, en la medida en que ésta explica física y biológicamente las funciones del pensamiento.

Otra característica del naturalismo es que busca consolidar una explicación causal de los hechos. Una forma de expresar este tipo de explicaciones es por medio de juicios con la forma *y es causado por x, y proviene de x, cuando aparece y tiende a aparecer x*. Por ejemplo, una explicación causal de cualquier evento mental es satisfactoria si este evento es explicado por factores no-mentales y, se agrega además, si es explicado por factores naturales. Estas explicaciones abundan en neurociencia cuando se buscan las causas neuronales de cualquier estado mental. Dicho de otro modo, una explicación causal satisfactoria de la vida mental, por ejemplo, logra describir los mecanismos sub-personales que producen la dimensión personal.

Ahora bien, pese a estas características generales de cualquier proyecto de naturalización, existen dos maneras de ejecutar éste. La primera manera tiende a ser

reduccionista¹ porque sostiene que los lenguajes con predicados² no físicos pueden ser reducidos a un lenguaje con predicados físicos. Dicho de otro modo, el lenguaje con predicados no físicos es isomorfo con un lenguaje de predicados físicos porque cada predicado del primer tipo (v.gr. predicado psicológico) mantiene una relación de identidad (coextensiva) con un predicado del segundo tipo. El materialismo eliminativo de los esposos Churchland (1995) es una muestra de reduccionismo, porque sostiene la tesis según la cual toda psicología podrá ser reducida programáticamente a la neurociencia. Llegará un punto, según ellos, en el que todo el lenguaje de la *psicología folk* desaparecerá y la mente sólo será referida en términos de una neurociencia completa (sinapsis eléctricas y químicas).

La segunda manera sostiene que toda explicación o teoría puede ser validada o justificada en condiciones experimentales; por ejemplo, resulta que existe una teoría filosófica que plantea una determinada hipótesis. La única manera de validar esa hipótesis plausiblemente es en experimentos ofrecidos por la ciencia natural. Se puede pensar que intuiciones filosóficas sobre los corpúsculos son validadas por una teoría física que ofrece un modelo teórico sobre los átomos. Acá se funda una epistemología naturalizada según la cual la justificación sólo es posible en condiciones experimentales

En síntesis, los dos modos de ejecutar la naturalización manejan tres características en común, a saber, combatir toda explicación que apele a entidades *supranaturales*, evitar todo proyecto trascendental que pretenda fundamentar todas las ciencias y ofrecer explicaciones causales sobre los hechos; no obstante, hay que matizar que existen diferencia entre éstos. Por una parte, el primer modo sostiene la tesis según la cual todo lenguaje con predicados no-físicos puede ser reducido a un lenguaje con predicados físicos y, por ende, utiliza una estrategia reduccionista (naturalización en sentido fuerte). Por otra parte, el segundo modo sostiene la tesis según la cual toda hipótesis debe ser justificada en condiciones experimentales (naturalización en sentido débil).

¹ Es importante aclarar que existe un naturalismo que cree que no es reduccionista (Fodor, 1984). Este tipo de naturalismo produce una escisión entre un plano ontológico y un plano epistemológico, es decir, si bien la realidad en su totalidad es natural o física, eso no implica que todo deba ser descrito con un lenguaje de las ciencias naturales. El monismo anómalo de Davidson (1995) es una muestra de ello, en la medida en que sostiene que todo evento mental es un evento físico; sin embargo, eso no implica que se deba reducir el lenguaje de la psicología que describe estados mentales a un lenguaje de la física que describe estados cerebrales.

² Me referiré a “el predicado que constituye el antecedente o consecuente de una ley”. Esto constituye una forma resumida de hacer mención a “el predicado tal que el antecedente o consecuente de una ley consista en ese predicado, junto con sus variables ligadas y los cuantificadores que las unen” (Fodor, 1984, p.32).

1.1.2 Fenomenología

La fenomenología es una corriente filosófica del siglo XX inaugurada por Edmund Husserl. La fenomenología tal como fue pensada por su fundador presenta un proyecto trascendental de fundamentación de las ciencias. Este proyecto trascendental, al estilo kantiano, busca las condiciones de posibilidad de la experiencia consciente. La dilucidación de estas condiciones de posibilidad permite entender las diferentes ciencias, las cuales son solamente posibles por un sujeto que conoce y profiere sentido en intersubjetividad. Por lo tanto, investigar las condiciones que posibilitan que un sujeto se haga consciente de un fenómeno, permite entender cómo en la ciencia se presupone ese sujeto generador de sentido. Comprender trascendentalmente las operaciones de este sujeto fundamenta las ciencias porque la existencia de éstas sólo es posible por esas actividades de la conciencia. Desde luego, este proyecto de la fenomenología trascendental, al igual que el proyecto kantiano, se encarga de mostrar qué papel juegan la temporalidad y la espacialidad como condiciones de posibilidad para que los fenómenos sean experimentados³. En cuanto, a la temporalidad, Husserl escribe las *Lecciones de la conciencia interna del tiempo* en el invierno de 1904-5. Husserl muestra en el §36 que la temporalidad como flujo y río es la subjetividad absoluta (Cf. *LFCIT*, p. 95). Entonces, para que los fenómenos sean experimentados se necesita de la temporalidad. Tal vez si no existiese ésta en la vida inmanente, los fenómenos se percibirían sin movimiento o fragmentados, o a cada quién le costaría construir una identidad unitaria. Zahavi y Gallagher en su libro *la Mente fenomenológica* (2014) analizan el caso de la *agnosia de movimiento* con el propósito de demostrar la importancia de la temporalidad como condición de posibilidad de la vida consciente:

Consideremos lo que ocurriría si se rompieran las estructuras temporales de nuestra experiencia. Consideremos una ruptura que sería similar a esta en un área estrechamente delimitada de nuestra experiencia, la visión. Las estructuras neuronales en el córtex temporal medio (MT) están especializadas en la detección visual del movimiento. Si esta parte del cerebro está dañada, por un golpe, por ejemplo, puede que la percepción visual de la forma y el color se preserve, pero la

³ No obstante, hay que tener en cuenta que hay diferencias tajantes entre Kant y Husserl con respecto al tratamiento del espacio y el tiempo como condiciones de posibilidad. Husserl muestra en *Krisis* (Cfr. §30, 2008, p. 157) las diferencias de este tratamiento.

percepción del movimiento se interrumpe, dando lugar a una condición llamada «ceguera del movimiento», «akinetopsia» o «agnosia del movimiento». Alguien que padece agnosia del movimiento experimenta el mundo como aparentemente sin movimiento, congelado en su lugar por varios segundos. Luego, las cosas del mundo parecen resituarse ellas mismas en nuevas posiciones. [...] (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 116).

Con respecto a la espacialidad, Husserl tiene las lecciones que se titulan *Cosa y Espacio* escritas en 1907; también en *Ideas II* (Cf. §§41-42, pp.197-200) tiene importantes reflexiones sobre la constitución del espacio. La espacialidad al igual que la temporalidad es una condición de posibilidad para experimentar los fenómenos. El padre de la fenomenología ancla la experiencia del espacio al *cuerpo vivido* (*Leib*), pues el cuerpo es *punto cero de orientación* y constituyente del *sistema de los lugares*. Si el cuerpo es punto cero de orientación eso quiere decir que todo fenómeno aparece con respecto a sus coordenadas egocéntricas, es decir, un fenómeno está arriba, abajo, a la derecha, a la izquierda. De la misma manera, el cuerpo motivacionalmente ejerce una orientación libre con respecto al fenómeno. Esto, a su vez, implica que el cuerpo constituye un sistema de los lugares que le permite su desplazamiento. Este sistema de los lugares puede llegar a un nivel de abstracción tal que no sólo involucre posiciones actuales, sino también posiciones potenciales.

Zahavi y Gallagher (2014) muestran cómo esas estructuras temporales y espaciales posibilitan, por ejemplo, la percepción. La espacialidad y temporalidad al ser condiciones de posibilidad de la experiencia de algún fenómeno, permiten su percepción. Tal vez, la percepción de un fenómeno no sería posible sin estas dos condiciones. Desde luego, el fenomenólogo tiene el reto de describir las funciones que estas condiciones cumplen en otros actos, tales como en la imaginación o el recuerdo:

La estructura intencional de la percepción también incluye *aspectos espaciales* que se pueden explorar fenomenológicamente. Mi posición corporizada pone límites precisos a lo que puedo y no puedo ver. Desde donde estoy puedo ver del coche el lado del conductor. El coche aparece en este perfil, y de tal modo que lo que veo de él oculta otros de sus aspectos o perfiles. Literalmente no puedo ver del coche el lado del pasajero —no está en mi campo visual—. No obstante, veo el coche como si tuviera otro lado, y me sorprendería extremadamente si caminara

alrededor del coche y encontrara que el lado del pasajero no está. La sorpresa que sentiría indica que tengo una cierta anticipación tácita de lo que conllevará mi acción posible en el futuro inmediato. Me sorprende porque mi anticipación se ve frustrada. Esta *estructura temporal* de nuestra experiencia ha sido descrita con gran detalle por fenomenólogos (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 31. Cursiva propia).

Entonces, la fenomenología tal como la pensó su fundador tiene un propósito trascendental de fundamentación de las ciencias, en la medida en que éstas son sólo posibles por las operaciones de conciencia regidas espacial y temporalmente de una subjetividad trascendental, es decir, de una subjetividad en operaciones de sentido y validez. Dicho de otro modo, la fenomenología como ciencia trascendental da cuenta de que:

En resumen, si queremos entender el conocimiento, la verdad, la objetividad, el significado y la referencia tendremos que investigar las formas y estructuras de la intencionalidad empleadas por sujetos que conocen y actúan. El fracaso en esto, el fracaso en llevar a cabo el movimiento reflexivo de la fenomenología trascendental, sería sucumbir a un objetivismo ingenuo. Así, según esta visión, más que ser un estorbo o un obstáculo, la subjetividad resulta ser un requisito muchísimo más importante para la objetividad y la búsqueda del conocimiento científico que, digamos, los microscopios y escáneres, que no tienen ningún uso a no ser que el científico sea un sujeto experienciador (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 80).

Pese a este propósito inicial de la fenomenología como ciencia trascendental, existe lo que llamó Spiegelberg (1982) el *movimiento fenomenológico*. Con movimiento fenomenológico se refiere a que la fenomenología no es una doctrina, sino más bien una diáspora de pensamientos. A partir del proyecto husserliano, se han desplegado diferentes formas de hacer fenomenología, las cuales revalúan algunas premisas del proyecto fundante; por ejemplo, Levinas criticó *la teoría de la alteridad* que Husserl plantea en la *Quinta meditación* (§44) de sus *Meditaciones Cartesianas*. Esta teoría dice que la única manera de entender al otro extraño como trascendencia es reduciéndolo a esfera de propiedad. A partir de este movimiento analógico, el sujeto logra comprender, más o menos, al otro como subjetividad extraña. Frente a esto, Levinas sacó consecuencias éticas que expuso, por ejemplo, en *Totalidad e Infinito* (2002). Una consecuencia ética, según Levinas, de esta teoría es la anulación del otro como trascendencia. Reducir al otro

a esfera de propiedad implica violentar su trascendencia radical. Si se reduce al otro no se sabe a quién se reconoce realmente, si al otro o a la representación que el sujeto de la reducción se hace del otro. Levinas rechazó, entonces, esta reducción porque su ética está fundada en la radicalidad y la exterioridad del *alter*.

Van Manen en su libro *Fenomenología de la práctica* (2016) hace una exposición sobre la diásporas de la fenomenología (Cf. pp. 129-176); sin embargo, qué tienen en común estas corrientes para llamarse fenomenología; pese a que, muchas veces, tengan diferencias en sus maneras de tratar los fenómenos. Vargas ilustra este problema con detalle en su libro *Fenomenología, Formación y Mundo de la vida* (Cf. 2012, pp.11-27). La tesis que el filósofo colombiano sostiene es que tienen en común unos procedimientos que hacen de la fenomenología un método, es decir, que utilizan el método fenomenológico en sus investigaciones. Dicho de otro modo:

Ante la variedad de investigaciones llamadas *fenomenológicas* que tienen distintos propósitos, enfoques, procedimientos: ¿Qué quiere decir el título amplio *fenomenología*? Como se sabe, por igual se reclaman fenomenólogos: Husserl, Heidegger; en muchos aspectos: Gadamer, Derrida, Ricoeur [...]. Entonces queda la cuestión ¿qué tienen de “común” estos investigadores, y sus investigaciones para que puedan usar la misma identificación? (Vargas, 2012, p. 12).

Frente a esta cuestión se respondería que éstas emplean el método fenomenológico. Husserl manifiestamente habla de la fenomenología como método en *Ideas I* en la *Sección tercera Sobre el método y los problemas de la fenomenología* (§§ 63-75). Así que la fenomenología como método tiene unas cláusulas para estudiar los fenómenos. Un fenómeno *es lo que aparece* ante la mirada, lo que se manifiesta ante alguien. Aquí no importa si lo que aparece es la cosa en sí, sino lo importante es que al sujeto le es manifiesto algo que llama su atención. Un fenómeno puede ser la mesa, el árbol, Dios, el amor, la justicia, etc. De esta manera, la fenomenología se encarga de estudiar los fenómenos tal como se le aparecen al sujeto. Dicho de otro modo, la fenomenología se encarga de describir la experiencia del aparecer del fenómeno.

Hay que aceptar que esta última sentencia es muy general, entonces es menester preguntar ¿qué se describe de la experiencia de determinado fenómeno? La fenomenología describe las *invariantes* de esa experiencia, es decir, los caracteres sin los

cuales esa experiencia no sería tal. Es sabido que Husserl ejemplifica esto con su famoso ejemplo del color expuesto en *Investigaciones Lógicas*:

La coloración de este papel es un momento no-independiente; no sólo es de hecho una parte, sino que, por su esencia, por su especie pura, está predestinada a ser parte. Pues una coloración en general y tomada puramente como tal, sólo puede existir como momento en algo coloreado. Tratándose de objetos independientes no se da esta ley de esencia (*IL III*, p. 397).

El asunto radica, entonces, en que la experiencia que alguien tiene del color es indesligable de una extensión. Nadie puede experimentar el color sin extensión; ahora bien, falta otra pregunta ¿cómo el fenomenólogo llega a esta esencia o invariante? Se responde mediante una serie de pasos propios del método fenomenológico.

Fenomenólogos como Embree (2011), Reeder (2011), Vargas (2012), Zahavi y Gallagher (2014) y Van Manen (2016) coinciden en que el método fenomenológico tiene, al menos, los siguientes pasos: (1) epojé, (2) la reducción o reconducción, (3) variaciones, (4) reducción eidética, (5) principio de corregibilidad o verificación intersubjetiva:

- Epojé: El fenomenólogo al tematizar un fenómeno, debe practicar la epojé. Practicar la epojé implica *poner entre paréntesis* todas las teorías, supuestos y prejuicios que han revestido el fenómeno tematizado. Husserl siempre advirtió que “la epojé [...] tendría que ser comparada con una conversión religiosa” (*Krisis*, §35, p. 179). Lo que quiere decir con esta sentencia es que es una práctica que se tiene que ejecutar una y otra vez, pues es difícil que, de una vez por todas, el investigador logre colocar en suspenso todos los sedimentos puestos sobre un fenómeno.

- Reducción o reconducción: el investigador debe ser consciente (*noesis*) reflexivamente que va a describir el fenómeno tal como se le aparece (*noema*), es decir, que va a reconducir el fenómeno a su esfera de propiedad como *correlato noemático*. La reconducción devela que lo que está en juego no es la composición física, química o biológica del fenómeno, sino la experiencia que se tiene de él. Dicho de otro modo, la reducción “designa el hecho de que hay una reciprocidad entre el *pensar y lo pensado, el amar y lo amado, la espera y lo esperado*, etc. La investigación podrá, metodológicamente, en algunos momentos, enfatizar alguno

de los polos: *la noesis y el noema*. Sin embargo, aunque enfatizado alguno de ellos: no desaparece el otro” (Vargas, 2012, p. 21).

- Variaciones: El investigador puede empezar a variar el fenómeno tematizado con el fin de encontrar posteriormente su *eidós*. Las variaciones implican que el investigador *imagine* las situaciones experienciales posibles que puede tener el sujeto de lo tematizado. En esas variaciones sopesará en qué situaciones hipotéticas la experiencia del objeto empieza a perder su identidad y en qué situaciones las mantiene.

- Reducción eidética: El fenomenólogo debe en un momento postular criterios que para él definen esencialmente la experiencia del fenómeno tematizado. Debe arriesgarse a hacer la siguiente afirmación: “la experiencia *x* es P, o Y, o Z y no es pensable una experiencia *x* que no sea P, o una experiencia *x* que no sea Y, o una experiencia *x* que no sea Z”. Embree ejemplifica esto con el caso de una silla: “Qué es una silla no es, a pesar de todo, una pregunta sobre las determinaciones de una silla particular que está situada ahí a través de la habitación para nosotros tal como leemos estas líneas particulares. Esta es la silla factual o “de facto”. Más bien esto es una pregunta de cualquier cosa que es una silla; por ejemplo, las propiedades y relaciones tales que algo es una silla si y sólo si algo tiene esas determinaciones (2011, p.166. Traducción propia)⁴.

- Principio de corregibilidad o verificación intersubjetiva: Pese al riesgo que toma el investigador en el paso anterior, al afirmar un *eidós*, su descripción no es *infalible*. Es necesario que otros investigadores validen esa descripción de la experiencia reducida eidéticamente. La corregibilidad hará de las descripciones fenomenológicas resultados cada vez más universalizables. “Las descripciones admiten corroboración intersubjetiva. Y, de nuevo, la búsqueda de estructuras invariantes, esenciales de la experiencia, no está ligada estrechamente a las peculiaridades de mi propia experiencia. Podemos y debemos comparar nuestras descripciones fenomenológicas con las de otros” (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 58).

⁴ La cita original dice así: “The question of what a chair is, however, is not a question about the determinations of the particular chair that is placed there across the room from us as we read these lines, which is a factual or ‘de facto’ chair. It is rather a question of what anything that is a chair is, i.e., the properties and relations such that something is a chair if and only if something has these determinations” (2011, p.166).

Existe una expresión muy popular entre fenomenólogos y es: ¡ir a las cosas mismas! (*Zu den Sachen selbst*). Se puede decir que esta oración resume el método fenomenológico, pues en éste no se trata de ir a las teorías para explicar la experiencia, sino que más bien la tarea consiste en describir en primera persona⁵ cómo se experimenta determinado fenómeno para buscar sus caracteres esenciales. Sólo basta que el sujeto reflexivamente se percate de cómo experimenta las cosas y lo describa detalladamente. Esta *praxis fenomenológica*, como la llamó Reeder, requiere de ir y volver constantemente (se trata de ir siempre en un zig-zag) (Vargas, 2012, p. 26).

En síntesis, la fenomenología se puede entender de dos maneras. La primera manera es tomarla como la doctrina de Edmund Husserl, la cual tenía aspiraciones trascendentales. La segunda manera es como un método con determinados procedimientos que permiten captar estructuras esenciales de la experiencia de los fenómenos. En todo caso, lo más sensato es afirmar que la fenomenología es un método que tiene a la base un *corpus teórico* que, en parte, fundó Edmund Husserl y que da paso también a la fenomenología como movimiento.

1.2. La naturalización de la fenomenología

Siguiendo los párrafos 1.1.1 y 1.1.2, ¿Qué quiere decir naturalizar la fenomenología? Esta expresión puede significar dos asuntos. El primero es que las descripciones fenomenológicas puedan ser reducidas al lenguaje de la ciencia natural (un lenguaje de neurociencias) . El segundo es que todos los hallazgos obtenidos en las investigaciones fenomenológicas pueden ser validados en investigaciones naturalistas; pero también que los resultados obtenidos en las investigaciones fenomenológicas permitan clarificar, guiar o corregir experimentos y casos estudiados en la ciencia cognitiva.

Antes de especificar cada asunto, hay que aclarar que el proyecto de naturalización de la fenomenología ha tenido su anclaje en la relación que se ha querido establecer entre fenomenología y ciencias cognitivas. Algunos filósofos de la mente, neurocientíficos y psicólogos encontraron en la fenomenología elementos interesantes para enriquecer sus

⁵ Por lo regular se cree que la fenomenología se hace en primera persona, porque trata de describir lo que se le presenta a cada quien en el flujo viviente de su conciencia. Además, se sostiene que la primera persona es un recurso fiable para conocer la experiencia consciente. Se dice que la fenomenología se aleja de una perspectiva de tercera persona (la perspectiva naturalista), en la medida que al fenomenólogo no le interesa tratar la experiencia como un objeto externo, medible, cuantificable, etc. La experiencia como objeto de estudio no es un dato, sino una vivencia, y una manera fiable de acceder a la experiencia como vivencia es mediante la primera persona.

investigaciones naturalistas de la vida mental. La principal razón es que, como se verá en el segundo capítulo, Husserl trató de entender el puesto que tiene la fenomenología como ciencia frente a la psicología empírica, puesto que la ciencia fenomenológica indaga, vía la psicología fenomenológica, sobre objetos, tales como: intencionalidad, percepción, memoria, etc. que también investigan las ciencias cognitivas como psicologías empíricas.

Zahavi y Gallagher (2014) muestran que hubo tres desarrollos que hicieron que las ciencias cognitivas se hayan interesado en la fenomenología. El primer desarrollo fue que en las ciencias cognitivas apareció el problema de la conciencia o como lo llamó Chalmers (1995) el *hard problem*. El problema de la conciencia se hace atractivo para los científicos cognitivos porque en sus correlaciones entre estados mentales y estados neuronales, o en algunos casos entre estados mentales y estados funcionales, no lograban establecer una correlación exitosa con las cualidades de las experiencias; por ejemplo, cuando un sujeto siente un dolor emerge toda una vivencia de sentirse en ese estado, o como lo llamó Nagel (2011) del *what it is like* de la experiencia. Que un sujeto esté en cierto estado mental no implica solamente recibir un conjunto de estímulos, procesar determinada información y ejecutar algunas conductas, sino que también implica todo un *temple de ánimo* de estar en ese respectivo estado mental. Esta sensación del sujeto de estar en determinado evento mental y no en otro, es lo que los neurocientíficos no logran capturar ni reducir. El problema de la conciencia se resume en: cómo de mecanismos físicos emergen en los sujetos experiencias complejas en sensaciones. Por qué los sujetos no son simplemente “zombies”⁶. Entonces, “cuando surgieron cuestiones metodológicas sobre cómo estudiar científicamente la dimensión experiencial, y, por tanto, sin necesidad de recurrir al introspeccionismo de estilo antiguo, se inició un nuevo debate sobre la fenomenología (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 26).

El segundo desarrollo fue el proyecto de la cognición corporalizada (*embodied cognition*) que empezaron a proponer científicos como Maxine Sheets-Johnstone (1999), Evan Thompson (2007) y Alva Noë (2009). La cognición corporalizada nace con el ánimo de criticar el funcionalismo⁷ que desliga los procesos mentales de la corporalidad (se puede tratar el funcionalismo como un nuevo dualismo [Searle, 1985]). Incluso, como lo

⁶ Esta expresión se utiliza en filosofía de la mente para indicar una posible entidad que carece de experiencia consciente; pero que aparenta tenerla, pues luce y actúa como un ser humano normal.

⁷ El funcionalismo sostiene que los estados mentales son estados funcionales, es decir, estados de una Máquina de Turing. Describir un estado mental consiste en especificar sus *inputs* informacionales, sus estados intermedios y *outputs* conductuales. Este tipo de caracterización se puede simbolizar en fórmulas bien formadas.

mostró Putnam (2013), este tipo de aproximación sostiene la tesis de que los estados mentales son estados funcionales y como estados de este tipo pueden ser instanciados en un ordenador descorporalizado. Los filósofos y científicos que postulan que la corporalidad es fundamental en la cognición acuden a la fenomenología, pues encuentran en ella un tratamiento de la conciencia que no se desliga de la corporalidad.

El tercer desarrollo fue que algunos científicos han necesitado de reportes de primera persona de los sujetos observados para interpretar las imágenes cerebrales tomadas por resonancia magnética. Muchos científicos como Lutz *et al.* (2002) han visto la necesidad de incluir los reportes de primera persona como instrumentos que pueden ayudar a la comprensión de las imágenes cerebrales tomadas. Según esta postura, los reportes de primera persona podían ayudar a reconducir el análisis de la imagen cerebral. Desde luego, este reporte en primera persona debe ser lo más detallado y riguroso posible, y en la fenomenología encuentran procedimientos que puede hacer eso posible.

En último término, los científicos cognitivos han visto atractiva la fenomenología porque creen que su potencial no sólo se restringe a propósitos trascendentales, pues:

La fenomenología también ofrece análisis detallados de varios aspectos de la conciencia, como la percepción, la imaginación, la corporalidad, la memoria, la auto-experiencia, la temporalidad, etc. Al ofrecer este tipo de análisis, la fenomenología se ocupa de cuestiones que son cruciales para la comprensión de la verdadera complejidad de la conciencia y desarrolla un marco conceptual para entender la mente que constituye una alternativa viable a algunos modelos de moda en la ciencia cognitiva (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 61).

Dicho de otro modo, la fenomenología al realizar sus investigaciones trascendentales hizo indagaciones sobre las estructuras de la conciencia; por ejemplo, descubrió que la conciencia es intencional (*Ideas I*, §84, p.198), que la conciencia se corporaliza y configura el sistema de los lugares (*Ideas II*, §41, pp. 197-199), que ésta realiza síntesis temporales, entre otros caracteres que han sido descritos detalladamente por la misma y hacen posible la psicología fenomenológica como camino a la fenomenología trascendental. Resulta que los psicólogos empíricos (concretamente los neuropsicólogos y los de IA) también han indagado sobre algunos de estos tópicos; por lo tanto, según ellos, la fenomenología puede brindar diversos elementos para lograr una teoría más completa sobre la conciencia, tales como nuevas características que no se habían visto en

una investigación naturalista, o la implementación de un nuevo método que pueda complementar el método experimental del estudio naturalista de la mente.

Ya aclarado esto, qué quiere decir la naturalización de la fenomenología en el contexto de las ciencias cognitivas. Se puede afirmar, como se sugirió antes, que este proyecto puede apuntar a dos direcciones. La primera dirección afirma que las descripciones fenomenológicas de los actos de conciencia pueden ser reducidas a un lenguaje de neurociencia para privilegiar solamente una perspectiva fisicalista a largo plazo. La segunda dirección sostiene que los hallazgos de las descripciones fenomenológicas sobre la conciencia (ya sean descripciones sobre percepción, memoria, imaginación, etc.) pueden ser justificados o validados mediante simulación en inteligencia artificial (IA) o mediante explicaciones neuronales; sin embargo, también sostiene que los hallazgos de las descripciones fenomenológicas sobre la conciencia permiten direccionar investigaciones naturalistas sobre la misma. En este marco, a la primera dirección de naturalización se le puede considerar como un proyecto de naturalización en sentido fuerte, mientras que a la segunda se le puede considerar naturalización en sentido débil. A continuación, se verá con un poco de detalle cada dirección.

Con respecto a la primera dirección del proyecto de naturalización, a saber, que las descripciones fenomenológicas de las estructuras de los estados intencionales pueden ser reducidas a un lenguaje de neurociencia para privilegiar solamente una perspectiva fisicalista a largo plazo, se tiene el caso de Marbach en su libro *Mental Representation and Consciousness* (1993). Acá Marbach muestra que las descripciones sobre las estructuras de los actos de conciencia pueden ser traducidas en *fbfs* o matematizadas en un lenguaje formal para mostrar que estas traducciones pueden coincidir con formalizaciones de la neurociencia. La coincidencia entre formalizaciones permitirá encontrar un isomorfismo entre las dos aproximaciones, en la medida en que éstas dan cuenta de un único hecho natural expresado en diferentes sentidos.

Marbach analiza el caso de la memoria para ilustrar este punto. Él afirma que en su formalidad dos o más actos de conciencia pueden diferenciarse y relacionarse. En el caso de la memoria, la percepción está estrechamente enlazada con ésta, pues la percepción brinda un objeto presente sobre el cual la memoria va a ejecutar una re-presentación, es decir, hacer *como sí* ese objeto apareciera de nuevo, pero en realidad está ausente. Acá la memoria se diferencia de la imaginación aunque tengan en común un objeto intencional ausente. La memoria como acto representativo siempre implica la creencia que en el pasado cada quien estuvo percibiendo realmente un objeto.

Para formalizar esta descripción de la estructura de memoria (REM)_x, Marbach utiliza la siguiente notación⁸:

1. Percibir un objeto en el presente: (PER)_x. “(PER)_x es usado para indicar que x es tomado como “algo en cuanto percibido” (Marbach, 1993, p. 44; traducción propia)⁹.
2. Representarse un objeto en el *como sí* estuviera presente: [PER]_x
3. La creencia en que en un acto de memoria el sujeto sabe que lo que ahora representa fue percibido efectivamente introduce la barra de creencia: |—
4. La memoria es un acontecimiento referido al pasado y no al presente. Entonces, se introduce la cláusula temporal de pasado: *p*.

Una vez explicitada la notación, a grandes rasgos, Marbach afirma que la estructura formal de un acto de memoria, (REM)_x como acto de representación, se puede describir como: “Represento x para significar la representación o percepción de x otorgada a la creencia de tener actualmente lo ocurrido en el pasado” (Marbach, 1993, p. 80; traducción propia)¹⁰ y se formaliza así: (REP *p* |— [PER]) *x*” (p. 80).

Hay que aclarar que: “() el paréntesis es el signo para la experiencia subjetiva que ocurre actualmente. [] los corchetes significan la misma actividad, ya modificada (Marbach, 1993, p. 74; traducción propia)¹¹, es decir, los paréntesis encierran la experiencia sin modificación. Por ejemplo, imaginar algo se representa así: (IMA)_x. Por su parte, los corchetes se utilizan para indicar que la experiencia está modificada de cierta manera. Si se toma nuevamente el caso de la representación, ésta puede ser considerada como una percepción modificada, es decir, se simboliza de la siguiente manera: [PER]_x.

Este mismo tipo de formalización se podría hacer con la percepción y la imaginación. Con este procedimiento Marbach piensa que podrá introducir a las descripciones de la fenomenología en el terreno de las ciencias naturales de la mente. Zahavi y Gallagher explican de la siguiente manera el propósito de esa formalización:

La notación [...] ayuda a sugerir estructuras alternativas que pueden estar implicadas, por ejemplo, en diversos sistemas de memoria. Si, como Marbach

⁸ Aunque fue consultado el libro de Marbach para reconstruir su punto central; también se siguió detenidamente la exposición que hacen Zahavi y Gallagher (2014) de este planteamiento (pp. 64-67).

⁹ El texto original dice que: “(PER)_x is used to indicate that x is taken as “something qua perceived” (Marbach, 1993, p.44).

¹⁰ El texto original dice que: “I represent x by means of representing a perceiving of x bestowed with the belief of having actually occurred in the past” (Marbach, 1993, p.80).

¹¹ El texto original dice que: “()-parentheses surrounding the sign for the actually occurring subjective experience. [...] the []-brackets encompassing the sign for “the same” activity” yet modified (Marbach, 1993, p.74).

sostiene, siguiendo a Husserl, la memoria requiere, en cierto modo, una reactivación de la percepción, cabría esperar precisamente el tipo de actividad neuronal asociada con la memoria [...]. Como deja claro la notación de Marbach, los análisis fenomenológicos confirman y sustentan este modelo neurocientífico de la memoria; y recíprocamente, la evidencia neurológica sustenta la descripción de Marbach. Además, parece muy posible que la neurociencia pueda desarrollar una notación formal que expresaría este modelo de la memoria, aunque sería una notación que expresaría algo acerca del nivel sub-personal, neuronal. Se podría, entonces, plantear la hipótesis de que, en algún nivel adecuado de abstracción, las notaciones fenomenológicas y las neurológicas resultarían ser coherentes (2014, p.66).

El punto radica en que las descripciones fenomenológicas al ser matematizadas e igualmente los resultados de las ciencias de la mente, podría ser posible que estas dos formalizaciones coincidan y sean isomorfas. Si esto es así, el lenguaje fenomenológico en últimas es reducible a un lenguaje de neurociencia. Incluso Roy (1999) citado por Gallagher y Zahavi (2014) sostiene que esta matematización permitiría que los “conceptos se pueden transformar en algoritmos capaces de generar una diversidad de fenómenos construidos (calculables) que pueden ponerse en relación (*hasta llegar a la completa coincidencia*) con los datos de observación” (p. 47 citado en 2014, p.67; cursivas propias).

Con respecto a la segunda dirección del proyecto de naturalización, a saber, que los hallazgos de las descripciones fenomenológicas sobre la conciencia (ya sean descripciones sobre percepción, memoria, imaginación, etc.) pueden ser justificados o validados mediante simulación en IA o mediante explicaciones neuronales, hay que decir que Hubert Dreyfus (1982) en su libro *Husserl, Intentionality and Cognitive Science* ha abanderado este tipo de naturalización. Este filósofo sostiene que las descripciones fenomenológicas al captar estructuras de la conciencia pueden ser simbolizadas en *fbfs* que al constituir un lenguaje de programación, podrán ser simuladas en un ordenador. Esta simulación será validada mediante una *Prueba de Turing*, es decir, que la descripción queda validada en la medida en que el ordenador pueda replicar con un alto grado de precisión las estructuras de los actos de conciencia que un sujeto que interactúe con él no podrá diferenciarlo de un ser humano. El ordenador sería la instancia de validación porque si éste replica de cierta manera lo descrito fenomenológicamente, eso quiere decir que

esta descripción tiene un grado de exactitud y “objetividad”; por ejemplo, el fenomenólogo Vargas (2005) en su investigación doctoral *La representación computacional de dilemas morales* validó, en el software *Awale*, una descripción fenomenológica de algunas estructuras del discernimiento moral frente a dilemas morales. Él, en esta investigación, describió fenomenológicamente estructuras de razonamiento en las cuales el sujeto discierne moralmente frente a dilemas, las simbolizo parcialmente a *fbfs*, para que luego el ordenador replicara de cierta manera estas estructuras del discernimiento. Entonces, cualquier sujeto que interactuará con el software tiene la sensación de que éste realiza razonamientos, toma decisiones y justifica sus acciones. En este caso, la descripción fenomenológica queda validada porque existe una “instancia objetiva” (el ordenador o el software) capaz de emular esa estructura de razonamiento y no otra. La descripción tal vez quedaría falseada si el software en vez de discernir moralmente, realiza otra acción o profiere otros enunciados que no tienen nada que ver con las estructuras que se describieron inicialmente.

Esta dirección de la naturalización quiere mostrar, por lo tanto, una:

Interpretación del proyecto fenomenológico husserliano, y del contenido mismo de la fenomenología, que hace de esta una versión [...] del proyecto de “inteligencia artificial” (IA). En esta interpretación, los estados mentales intencionales se entienden bajo el modelo de estados de una Máquina de Turing, y la fenomenología como el proyecto filosófico-científico que se acomoda mejor con una concepción computacionalista de la mente (Botero, 2009, p. 25).

Se sigue, en esta vía, el planteamiento de Sokolowsky (1999), pues él dice que la IA tiene dos momentos: el fenomenológico y la ingeniería. En el momento fenomenológico, las descripciones deben captar las estructuras esenciales de la experiencia consciente y el conocimiento natural. El momento de la ingeniería traduce las proposiciones que componen esta descripción a *fbfs* para ejecutar una simulación en un ordenador. Esta simulación permite validar la descripción del momento fenomenológico:

La inteligencia artificial depende tanto de la ingeniería como de la fenomenología. La ingeniería es el desarrollo del hardware y de los programas; la fenomenología es el análisis del conocimiento natural. La descripción de las formas del

pensamiento que la ingeniera o bien puede tratar de imitar o reemplazar, o tratar de complementarla si no puede hacerlo (Sokolowsky, 1999, p.79).

Otra manera de ilustrar esta segunda dirección del proyecto de naturalización es lo que se ha llamado la *fenomenología front-loading (FL)*. Este proyecto convierte las descripciones fenomenológicas en diseños experimentales que deben ser validados en casos empíricos; por ejemplo, en estudios neuronales. La *FL* propone que se escoja una descripción de Husserl y se le haga control empírico. Si se toma el caso de la descripción fenomenológica de la percepción, en la cual se descubre que este acto de conciencia implica la temporalidad. Percibir es, en cierta medida, retener y protender una serie continua de escorzos que pueden llegar a la síntesis de una unidad perceptual. Entonces, según esta manera de hacer fenomenología, se puede validar esta descripción en la observación del comportamiento neuronal del cerebro y mirar si las zonas encargadas de la percepción se activan junto con las zonas encargadas de la memoria. En caso que no sea así, entonces la descripción se debe ajustar, pues “los experimentos evalúan e intentan corroborar esta descripción” (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 77).

Finalmente, también los hallazgos fenomenológicos pueden complementar los resultados de las ciencias cognitivas. Esta vía ha sido explorada en algunas investigaciones neurofenomenológicas compiladas por Petitot, Varela y Pachoud (1999) en el libro *Naturalizing Phenomenology*. Algunas investigaciones en neurofenomenología ponen en diálogo la fenomenología con la teoría de los sistemas dinámicos y las neurociencias. En la neurofenomenología se considera que existe un momento fenomenológico representado por reportes en primera persona que pueden reconducir el análisis de las imágenes cerebrales. En esta perspectiva se busca que hallazgos obtenidos en descripciones fenomenológicas guíen los análisis del comportamiento neuronal de determinado acto de conciencia. También proyectos como la fenomenología de la psiquiatría entran en este tipo de naturalización, pues ven en la fenomenología elementos conceptuales para reinterpretar casos psiquiátricos. El caso del paciente Ian Waterman (IW) que trae a colación Gallagher (2006) en su libro *How Body Shapes the Mind* (pp. 40-659), siguiendo a Jonathan Cole, da muestra de ello como se verá más adelante en el capítulo II.

En este marco, por una parte, a la primera dirección del proyecto de la naturalización se le considera fuerte porque sostiene que la fenomenología sólo es posible si puede ser explicada en términos de neurociencia. Acá el proyecto trascendental de la fenomenología

no tiene cabida, porque no se trata de que esta disciplina fundamente las otras ciencias, sino que más bien ésta sólo adquiera validez al tener un lugar en un lenguaje de predicados neurológicos o funcionales. Esta naturalización es fuerte, en la medida en que el lenguaje de la fenomenología se pretende *reducir* al lenguaje de la neurociencia. Por otra parte, la segunda vía de la naturalización se considera débil porque realiza un diálogo, si se quiere, interdisciplinar para esclarecer objetos de estudio compartidos. Desde esta dirección se podría afirmar, por lo tanto, que la fenomenología, vía la psicología fenomenológica, ha alcanzado hallazgos, en este caso, sobre la vida de la conciencia que pueden ayudar a clarificar, guiar o corregir investigaciones naturalistas de la mente; pero, al mismo tiempo, las ciencias de la mente podrían mostrarle algunos límites a la investigación fenomenológica.

En el segundo capítulo se mostrará cómo en algunas reflexiones de la fenomenología husserliana concernientes a la psicología fenomenológica se abren posibilidades para pensar solamente una naturalización en sentido débil; no obstante, ¿qué pasa con la naturalización en sentido fuerte? Se puede afirmar, de entrada, que si ésta quiere ser posible debe hacerle frente a la irreductibilidad de una ciencia a otra y a la irreductibilidad del carácter consciente de los estados mentales, asunto que será tratado en el tercer capítulo.

Segundo capítulo: La fenomenología husserliana y el proyecto de naturalización

Al final del primer capítulo se afirmó que la naturalización de la fenomenología sólo es posible en sentido débil, es decir, que las descripciones fenomenológicas pueden ser validadas en implementaciones de IA o en experimentos neurocientíficos, o que estas mismas descripciones pueden clarificar, guiar o corregir investigaciones en estas mismas áreas.

Antes de mostrar a profundidad cómo la fenomenología, sobre todo la husserliana, ofrece elementos para pensar la naturalización en sentido débil, se debe responder al siguiente problema que el fenomenólogo Vargas (2012) expone con claridad:

Se sabe que la fenomenología, en muchos sentidos, es una lucha contra la *naturalización*. Sin embargo, se constata una vía relevante, contemporáneamente, en la llamada *naturalización de la fenomenología*. ¿Significa esto una contradicción en los términos? (p. 13).

Husserl a lo largo de su obra (1900-01, 1911, 1913, 1936) realiza críticas al naturalismo (unas veces bajo el nombre del psicologismo tal como se presentó en *Investigaciones Lógicas* [IL]). Si algo se caracteriza su proyecto fenomenológico es por evitar una investigación natural-causal de las estructuras de las vivencias. Si esto es así, entonces, ¿es plausible afirmar que este proyecto permite pensar en una naturalización en sentido débil? El reto de este capítulo es, entonces, mostrar la posibilidad de este tipo de naturalización, pese a la veta antinaturalista presente en la fenomenología husserliana y en la mayoría de fenomenologías posteriores.

Para lograr este propósito, el capítulo se divide en tres partes. La primera expone los puntos más relevantes de la crítica que hace Husserl al naturalismo. La segunda demuestra cómo esta crítica se fundamenta en la distinción entre las ciencias de hechos y ciencias de esencias. Finalmente, se argumenta cómo en la fenomenología husserliana, pese a su veta antinaturalista, hay cabida para pensar una naturalización en sentido débil con base en algunas indicaciones que Husserl da en la segunda parte de la *Hua. IX (Psicología fenomenológica)* concernientes a las cuatro versiones del *Artículo para la Enciclopedia Británica*.

2.1 La crítica al naturalismo desde la fenomenología

Hay que aclarar que Husserl nunca negó la veracidad de los descubrimientos de la ciencia natural, pues

La opinión no es que la evidencia del método positivo-científico sea un engaño y sus resultados sólo sean resultados aparentes, sino que esta evidencia misma es un problema; que el método objetivo-científico se base sobre un fundamento subjetivo profundamente oculto, nunca cuestionado, cuya elucidación filosófica sería la única que presentaría el verdadero sentido de las operaciones de la ciencia positiva y correlativamente el verdadero sentido de ser del mundo objetivo, precisamente como trascendental-subjetivo (*Krisis*, §27, p. 142).

El problema de las ciencias naturales es que desconocen operaciones de sentido y validez de una subjetividad que da cuenta del despliegue de la investigación científica y, por ende, de la constitución del mundo objetivo en general. Si el científico natural desconoce esta subjetividad operante, entonces puede caer en un objetivismo ingenuo, según el cual hay que desechar cualquier carácter subjetivo que pueda entorpecer la objetividad de la investigación. El problema está en que esta visión empobrece la noción de subjetividad y no logra darse cuenta que la ciencia es posible por operaciones trascendentales del sujeto en las cuales se constituye sentido y validez; por ejemplo, las ciencias parten del supuesto de un mundo en verdad existente, pero esta evidencia sólo es posible porque previamente hubo un proceso de constitución trascendental intencional del correlato mundo, en el cual entra, por ejemplo, la percepción como intuición y otras operaciones de la conciencia.

Otra consecuencia del desconocimiento de la subjetividad operante es la reducción de la subjetividad a un mero objeto. La ciencia natural puede decir que aun si depende de una subjetividad que construye modelos teóricos, eso no niega el hecho de que el sujeto sea un producto de la evolución y, por ende, sea un objeto natural determinado por procesos causales. Ante esto, el fenomenólogo dice que el sujeto no es solamente objeto en el mundo, sino también sujeto para el mundo. Basta recordar el §53 de *Krisis* en el que Husserl recalca esta paradoja, en la que dice que pese a que el sujeto es un objeto del mundo, eso no niega una subjetividad constituyente de mundo que imaginativamente se pone fuera de él para dar cuenta de cómo se conoce.

El sujeto en operaciones de conocimiento, que es el sujeto trascendental, constituye el correlato mundo con base en unas estructuras que valen para uno y valen para todos. El punto radica en que aun cuando el sujeto es un objeto (sujeto empírico), eso no niega la evidencia fenomenológica que el conocimiento del mundo e incluso el conocimiento del sujeto mismo, requiere de una subjetividad en operaciones trascendentales (sujeto trascendental) que se pone imaginativamente por encima del mundo, así siempre esté inmiscuido en él. En esas operaciones trascendentales se descubren estructuras de la conciencia.

De la misma manera, toda teoría implica nociones de verdad, proposición, predicado, las cuales no se descubren en la teoría, sino que son el *background* de la misma. Estas nociones tienen su aparición en la vida intencional de una conciencia que tiene intuiciones originarias y esenciales, en las cuales estas nociones se hacen presentes. Dicho de otro modo,

Toda ciencia [...] se compone de verdades; toda verdad reside en proposiciones; todas las proposiciones contienen sujetos y predicados, por medio de los cuales se refieren a los objetos o sus cualidades; y, en cuanto proposiciones, enlázanse como fundamentos y consecuencias, etc. Es claro, pues, que las verdades que se fundan *en estos elementos constitutivos esenciales de toda ciencia, en cuanto unidad objetiva o teórica*, las verdades cuya desaparición no cabe pensar sin que desaparezca lo que da base y sentido objetivos a las ciencias, en cuanto tales, constituyen naturalmente los criterios fundamentales con los cuales puede medirse si lo que en un caso dado pretende ser ciencia o pertenecer a una ciencia como principio o consecuencia, como silogismo o inducción, como prueba o teoría, etc. (*IL*, §42, p. 143).

Estas nociones de verdad, proposición, objeto, predicado, relación, entre otras subyacen a toda teoría científica. Si una teoría quiere ser ciencia se debe comportar conforme a las reglas que implican estas nociones. En caso que una teoría no se comporte según éstas, se hallará con contrasentidos lógicos o tendrá consecuencias indeseables porque empleará conceptos no clarificados y faltos de rigor. Estas nociones, a su vez, se hacen evidentes en actos de una conciencia trascendental con intuiciones esenciales, en la cual se capta la verdad de una esencia (por ejemplo, la “verdad de la verdad”). Así las cosas, el sujeto no es solamente un mero objeto, sino una condición para que la ciencia sea posible, pues en

su conciencia, vía intuiciones esenciales, se constituyen evidencias que rigen el funcionamiento de cualquier ciencia.

En síntesis, el error del naturalismo, según Husserl, es desconocer su fundamento subjetivo. El naturalismo al desconocer este fundamento reduce al sujeto, ya sea a un obstáculo epistemológico, o a un mero objeto; por el contrario, la fenomenología contrargumenta que el sujeto es una condición que hace posible la ciencia y también es un sujeto para el mundo, constituyente de sentido, y no meramente un objeto más.

De todos modos, Husserl al criticar el naturalismo también critica la pretensión de fundar la teoría del conocimiento en la psicología empírica. El fenomenólogo le presta atención a la psicología porque, al igual que la fenomenología, tiene como eje el sujeto o la vida de la conciencia; no obstante, Husserl necesita mostrar por qué el proceder psicológico empírico no es suficiente como tratamiento del sujeto y se necesita de la fenomenología. En este marco, es importante mostrar qué problemas tiene la psicología como manifestación del naturalismo y por qué se exige el salto a la fenomenología como un estudio no naturalista del sujeto en la constitución de mundo.

2.1.1 La psicología como forma de naturalismo

El proyecto fenomenológico husserliano es una lucha contra el psicologismo. Incluso, San Martín (2015) afirma que “esta refutación del psicologismo es fundamental porque ese procedimiento marcará de modo total la marcha de la fenomenología” (p.67). Esta refutación marca el desarrollo de la fenomenología porque existen estructuras esenciales de la conciencia trascendental que rigen la conciencia empírica. Toda teoría psicofísica (o de psicología empírica) si quiere ser exitosa, entonces debe reconocer estas esencias de la conciencia descubiertas previamente.

Husserl en las *Investigaciones lógicas*, en los *Prolegómenos a la lógica pura*, realiza una crítica al psicologismo que se prolongó a lo largo de su obra. La tesis del psicologismo, según Husserl, es que las leyes lógicas se pueden reducir a operaciones psíquicas. Estas operaciones psíquicas, a su vez, son relaciones causales naturales que pueden ser captadas en una investigación científico-natural; por lo tanto, las leyes de la lógica son producto del devenir de la *psique* como fenómeno natural. Esto implica que la psicología sea epistemología porque explica el origen de las leyes que rigen el conocimiento.

Ahora bien, Husserl afirma que el mayor error del psicologismo es confundir los objetos del pensamiento con las operaciones del mismo. El ejemplo más famoso es el del número

y el numerar. Es absurdo pensar que el número se origina del numerar, pues el número es un objeto ideal que tiene propiedades ideales y relaciones esenciales que no dependen de la operación psíquica del numerar. Todas las demostraciones que se pueden hacer con los números no se ven afectadas por la operación psíquica del numerar. Husserl reconoce que trabajar con los números como objetos ideales requiere el numerar. En este numerar como proceso psicológico acontecen regularidades psíquicas; pero estas regularidades no afectan la independencia del número como objeto ideal de la disciplina matemática. Incluso, se puede pensar los números y estudiar sus propiedades sin necesidad de referirse al numerar como proceso psicológico.

Así las cosas, una investigación psicologista no podrá explicar leyes de la lógica pura, lo que conlleva negar que la psicología sea capaz de funcionar como teoría del conocimiento. Ésta no puede funcionar como epistemología porque sólo describe el *es* de los procesos psíquicos de una conciencia empírica sometida a leyes causales; pero no puede explicar las leyes supuestas por toda teoría sobre el comportamiento de la conciencia empírica, por ejemplo. El psicologismo cae en el error de pretender explicar lo que le permite marchar como teoría. El psicologismo quiere explicar las leyes que suponen sus explicaciones. En último término, el *es* de la psicofísica sólo es aprehensible por un trasfondo normativo que es supuesto y no puede ser explicado dentro de esa misma ciencia. Dicho en palabras de Husserl los dos principales errores del psicologismo son:

Confunde la ley con el acto de juzgar, con el acto de conocer la misma, o sea, lo ideal con lo real, la ley aparece como una potencia determinante del curso de nuestro pensamiento. Con facilidad muy comprensible, añádase entonces una segunda confusión, la confusión *entre la ley como miembro del proceso causal y la ley como regla de este proceso* (IL, §22, p.79).

Según lo anterior, se puede sintetizar que el error central del naturalismo es que reduce la subjetividad a un mero objeto. Dentro de esta concepción, la subjetividad se trata como un obstáculo para un verdadero acceso epistémico al mundo. La psicología es una manifestación del naturalismo según Husserl. El problema con la psicología empírica es que pretende funcionar como teoría del conocimiento, pues cree dar una explicación natural-causal de las leyes del conocimiento; sin embargo, el error fundamental de esa postura es que pretende explicar lo que supone. Es necesario, entonces, introducir toda una región de ciencias formales y de esencias que fundan ontologías formales. Entre estas

ciencias está la lógica pura, pues, como se mencionó anteriormente, ésta adquiere un papel normativo que rige a las diferentes ciencias de hechos, tales como la psicología empírica. La lógica pura al fundamentar y demostrar principios de verdad, inferencia, entre otros, brinda reglas por las cuales las teorías de las ciencias de hechos se deben regir para tener sentido; por ejemplo, las verdades de hecho, aunque se dirigen a individualidades específicas en circunstancias concretas, están reguladas por el principio de no contradicción.

Otra ciencia de esencias, desde luego, es la fenomenología, la cual describe los enlaces esenciales que existen en la vivencia de la verdad, tales como enlaces entre intuición esencial y la completitud o la intuición esencial e incompletitud. Dicho en palabras de Husserl:

La fenomenología no es psicología descriptiva y la descripción «pura», que es propia de la fenomenología —esto es, la intuición esencial ejecutada sobre la base de intuiciones singulares ejemplares de vivencias (aunque sean fingidas en libre fantasía) y la fijación descriptiva en conceptos puros de la esencia intuida—, no es una descripción empírica (científico-natural), sino que excluye más bien la ejecución natural de todas apercepciones y posiciones empíricas (naturalistas) [...]. Pero la fenomenología no habla de ningunos estados de seres animales —ni siquiera de seres pertenecientes a una naturaleza posible en general—, sino que habla de percepciones, juicios, sentimientos, etc., como tales; habla de lo que conviene *a priori* a éstos en incondicionada universalidad, como puras singularidades de las puras especies; habla de lo que sólo puede ser visto intelectivamente sobre la base de la pura aprehensión intuitiva de la «esencia» (géneros y especies de la esencia) [...]. No es, pues, la psicología, sino la fenomenología, es el fundamento de las aclaraciones lógicas puras (como de todas las referentes a la crítica del conocimiento) (*IL, Adiciones* §6, p. 227).

En este marco, la fenomenología no sólo es una ciencia de esencias al lado de la lógica pura, sino que además dentro de las ciencias de esencias pretende tener un papel fundamental. Husserl propone que la fenomenología sea el fundamento de la lógica pura en el sentido en que puede describir cómo el sujeto trascendental en intuiciones esenciales puede dar cuenta de la “vivencia” de las verdades y demostraciones lógicas. La fenomenología se encarga de describir cómo los actos intelectivos de la conciencia

trascendental llevan a plena claridad verdades sobre esencias. De este modo, es la fenomenología la que está a la base de la lógica y no la psicología, pues la fenomenología describe las intuiciones puras de la conciencia trascendental que es correlativa, la cual no es una conciencia empírica regida por regularidades causales y físicas.

Así las cosas, la fenomenología se declara antinaturalista y, por consiguiente, antipsicologista porque tiene pretensiones trascendentales, es decir, de fundamentación de la posibilidad del conocimiento organizado en teorías. Una ciencia trascendental no puede ser ciencia de hechos, pues no describe verdades de la realidad natural, no se encarga de encontrar regularidades causales entre individuos concretos o describir una realidad animal concreta, sino que más bien se encarga de describir las conexiones esenciales que hacen posible que la conciencia pueda estudiar los entes de determinada región natural y formal. Además, una ciencia trascendental clarifica algunos conceptos que las ciencias naturales y formales emplean ingenuamente.

El método fenomenológico tal como se presentó en el primer capítulo obedece, de entrada, a esta pretensión trascendental, pues con la reducción eidética se busca captar las estructuras esenciales que hacen posible la experiencia de determinado fenómeno. La implementación del método fenomenológico no tendría otra razón, sino la de encontrar las condiciones de posibilidad que permiten la experiencia de determinado fenómeno. El método fenomenológico no describe aspectos particulares de las experiencias o vivencias de los fenómenos como lo haría la psicología empírica, sino que más bien apunta a captar las estructuras esenciales de esas vivencias.

Si se asume que la fenomenología es una ciencia de esencias o que sólo es posible la fenomenología como un proyecto trascendental, entonces el proyecto de naturalización ni en sentido débil tendría cabida, porque para Husserl es inadmisibles que una ciencia trascendental tenga que recurrir a una ciencia empírica para encontrar su validez o fundamentación. La crítica al psicologismo lo que muestra precisamente es este punto, pues la psicología empírica no puede fundar una teoría del conocimiento trascendental porque lo que hace que ésta sea posible como teoría científica no puede ser explicado por ella misma. Estas condiciones que posibilitan la consolidación de toda teoría deben ser explicadas por otro saber que está fuera. Este tópico se puede ilustrar con la figura del conjunto. Un conjunto está compuesto de determinados miembros con ciertas características; pero la descripción detallada de los miembros del conjunto no puede dar cuenta del conjunto mismo como totalidad. Para explicar el conjunto como totalidad con sus respectivas propiedades se debe acudir, si se quiere, a un saber o conjunto de segundo

orden que no se centra en los miembros del conjunto, sino en el conjunto mismo. Por lo tanto, la psicología empírica es un miembro del conjunto y las ciencias de esencias (incluyendo la fenomenología) son esos saberes de segundo orden que dan cuenta de la totalidad del conjunto. Se supone que la fenomenología tiene un *plus* y es que no sólo clarifica las condiciones de posibilidad para las ciencias naturales, sino también las condiciones de posibilidad de otras ciencias formales. De ahí que tenga sentido hablar de *fenomenología de la psicología empírica*; pero también de *fenomenología de la lógica pura*, etc.

De esta forma, la fenomenología tomada como teoría trascendental no admite que sus resultados esenciales sean validados por métodos experimentales, ya sea por simulaciones en IA o por experimentos que involucren análisis de la actividad cerebral. Para Husserl sería un contrasentido que la fenomenología busque fundamento en lo que fundamenta en sus descripciones de esencias. Ahora bien, pese a esta aparente insostenibilidad de fundar un proyecto de naturalización de la fenomenología en sentido débil, en esta investigación se insiste que es posible hacerlo si siguen algunas indicaciones del *corpus* husserliano sobre la psicología fenomenológica; pero antes de profundizar en este asunto, es menester atender un poco más la concepción que tiene Husserl de las ciencias.

2.2 La concepción husserliana de la ciencia: ciencias de hechos y ciencias de esencias

La crítica que hace Husserl al naturalismo (y al psicologismo como una especie de naturalismo) está enraizada en la concepción que Husserl sostiene sobre la ciencia. Husserl hace una división principal entre las ciencias: a unas las llama ciencias de hechos y otras las llama ciencia de esencias (*Ideas I*, §§1-26, pp.17-61). El padre de la fenomenología sostiene que existe una relación vertical entre ciencias de esencias y ciencias de hechos, es decir, que las ciencias de esencias no dependen de las ciencias de hechos; pero las ciencias de hechos dependen de las ciencias de esencias (§8, p. 29).

En este marco, la concepción husserliana de la ciencia indica dos asuntos: el primer asunto que indica es que existe una ciencia considerada como ciencia objetiva o ciencia de la naturaleza (*Krisis*, §§ 9, 25, 29). El segundo asunto que indica es la existencia del proyecto de fundar una nueva ciencia, a saber, la filosofía trascendental fenomenológica (*Krisis*, §§ 14, 27, 57). En último término, según Husserl, el asunto se resume en el encuentro de dos modos distintos (que tienen su inicio en la modernidad) de atender al

sujeto y al mundo. Por un lado, se encuentra todo el desarrollo de una filosofía objetivista y, por el otro lado, se encuentra toda la iniciativa de una filosofía trascendental:

Toda la filosofía moderna, en el sentido originario como ciencia universal, último-fundante, es, según nuestra descripción, por lo menos desde Kant y Hume, una única lucha entre dos ciencias: la idea de una filosofía objetivista sobre la base del mundo pre-dado y la de una filosofía sobre la base de la subjetividad trascendental, absoluta; esta última como algo nuevo y extraño que surgió con Berkeley, Hume y Kant (*Krisis*, § 58, p. 247).

Por su lado, la ciencia objetiva tiene, al menos, estas tres características: es una ciencia mediata, pues parte, para sus constructos teóricos legados históricamente, de un revestimiento de ideas, ante todo, productos de la matematización de la naturaleza iniciada por Galileo Galilei(1); además, es una ciencia que registra eventos en el mundo sensible como eventos causales, medibles y con su correspondiente participación dentro del mundo objetivo (2); y, finalmente, es una ciencia que oculta una subjetividad trascendental en operaciones de sentido y validez (3).

Si se centra la atención en la primera característica se encuentra que las diferentes ciencias de la naturaleza conciben los diferentes hechos del mundo matemáticamente. Por un lado, cada hecho registrado es una manifestación subjetiva de una verdad objetiva que puede ser obtenida vía la medición, vía la matematización; por ejemplo, si un hombre percibe que un cuerpo cae, ese hecho es la mera manifestación subjetiva de un fenómeno objetivo, esto es, de la gravedad y su correspondiente medida de aceleración en el planeta tierra como $9,8 \text{ m/s}^2$.

Entonces, la ciencia de la naturaleza opera sobre un conjunto de mediatizaciones que permiten comprender los hechos del mundo sensible; pero también predecir, alterar y dominar. Un modelamiento matemático, por ejemplo, permite cambiar el funcionamiento de una máquina según los intereses específicos de algún sujeto. Es importante notar que las ciencias de la naturaleza, vía la geometría y la matemática, crean diferentes técnicas de medición de los respectivos fenómenos espacio-temporales. La geometría mide el espacio empírico con base en un espacio ideal configurado y un conjunto de fórmulas aplicables para cada caso. De la misma manera, en el mundo que le es dado al sujeto inmediatamente, no se encuentran triángulos, cuadrados, rombos, rectángulos e infinidad de figuras geométricas exactas. Lo que se hace es una abstracción de estos datos

espaciales dados y se configuran idealidades con sus respectivas propiedades. Estas idealidades puras como las figuras geométricas permiten un trabajo comunitario entre los científicos mismos, pues la próxima generación de científicos no trabajará sobre supuestos “triángulos dados”, sino sobre las propiedades de la idealidad triángulo definida respectivamente en la anterior generación de científicos:

La geometría relativamente desarrollada, que ya encontró Galileo, y con una amplia aplicación no sólo terrestre sino astronómica, fue luego para él ya tradicionalmente pre-dada como guía para su pensamiento que relacionaba lo empírico con las ideas-límite matemáticas (*Krisis*, § 9, p. 71).

Con respecto a la segunda característica, la ciencia de la naturaleza funda muchos de sus juicios en la inducción, a saber, a partir de algún evento dado logra identificar la conexión natural de éste con algún evento que no está dado en la experiencia actual; por ejemplo, si alguien ve el cielo nublado, conectará este hecho con el dato de que “va a llover”, etc. La inducción en las ciencias de la naturaleza implica predicción o previsión de las cosas dentro del mundo sensible mediante la captación de relaciones causales:

En la matematización geométrica y en la de la ciencia de la naturaleza medimos así el mundo de la vida [...] en la infinitud abierta de experiencias posibles, con un adecuado revestimiento de ideas, el de las llamadas verdades científico-objetivas, esto es, nosotros construimos un método efectivamente y a ser llevado a cabo hasta en los detalles y que permanentemente se verifique, primero determinadas inducciones numéricas para los contenidos sensibles efectivos y posibles de las formas del mundo de la vida concretas-intuidas, y justamente con eso logramos posibilidades de una previsión de los acontecimientos mundanos concretos, todavía no dados o ya no más dados como efectivamente dados; una previsión que supera infinitamente las efectuaciones de las previsiones cotidianas (*Krisis*, §9, p.94).

La tercera característica de la ciencia de la naturaleza consiste, advierte Husserl, en que ésta desconoce una subjetividad trascendental en operaciones de sentido y validez. Por una parte, la ciencia empírica en la construcción de teorías sobre el mundo presupone principios formales que están en la lógica pura (*Ideas I*, §8, p.29); la ciencia de hechos para matematizar presupone demostraciones matemáticas y geométricas. Husserl insiste

que la ciencia natural procede mediante una fundamentación mediata de sus objetos de estudio, pues no los aborda directamente, sino que para poderlo hacer requiere de un aparataje conceptual, el cual, en muchas ocasiones, se asume ingenuamente. Este punto será tratado con más detalle en la parte final del capítulo cuando se hable de la psicología fenomenológica.

De otra parte, el científico de la naturaleza parte de la existencia del mundo como un hecho bruto y dado. Dentro de sus campos de cuestiones no está la pregunta de cómo el sujeto ha llegado a representarse ese mundo, de cómo el mundo adquiere sentido para él, de qué estructuras universales están en juego en el hecho de que el mundo tenga sentido para un sujeto. En último término, el científico parte de un supuesto no cuestionado dentro de su ciencia. La ausencia de este cuestionamiento trae el problema de que, por ejemplo, se olvide al polo subjetivo, polo que es activo en la configuración de mundo y en la configuración de la ciencia. De todos modos, de lo que se trata es de ver que en la ciencia de la naturaleza se parte de un hecho incuestionado, de una obviedad, de un dato incontestable, a saber, de que existe un mundo de hechos.

En síntesis, la ciencia de la naturaleza opera con un método técnico que le permite inducir de los objetos singulares verdades objetivas que se dan vía la matematización. De la misma manera, registra nexos causales entre individuos particulares y trae a discusión el funcionamiento mismo del mundo como mundo de hechos; no obstante, olvida el polo subjetivo. El sujeto operante de sentido en la investigación científica natural es un asunto de importancia nula a la hora de entender las propiedades y relaciones causales intrínsecas de los objetos. Además, parte del supuesto de que el mundo existe como un hecho incuestionable sin preguntarse cómo el mundo tiene múltiples modos de presentación con sus respectivas intencionalidades, y que esta correlación entre intencionalidad y modos de presentación aguarda estructuras universales que hacen posible dicha representación.

De otra parte, con respecto al proyecto de hacer una filosofía trascendental científicamente fundada, se puede decir que este proyecto científico tiene la siguiente característica: estudiar el fundamento último de toda construcción teórica, es decir, la subjetividad trascendental, lo cual requiere describir la correlación necesaria entre polo subjetivo y el polo objetivo para captar las estructuras esenciales de la conciencia pura.

Se puede decir que la filosofía trascendental como ciencia rigurosa va al fundamento último incuestionado por la ciencia de la naturaleza, esto es, la subjetividad operante de sentido. La subjetividad trascendental debe ser descrita en su promoción de sentido dentro del mundo de la vida. Entender la subjetividad trascendental implica comprender cómo

el mundo es intencionado en diferentes sentidos, cómo el correlato de las respectivas intencionalidades tiene todo un horizonte de infinitudes que puede ser llevado a evidencia, a plenitud de sentido. En última instancia, comprender que existe una correlación entre la subjetividad y el mundo que arroja tanto estructuras noéticas (subjetividad) como estructuras noemáticas (fenómenos).

El trascendentalismo dice: el sentido del ser del mundo de la vida pre-dado es una configuración subjetiva, que resulta de la vida experienciante, pre-científica. En ella se construye el sentido y la validez de ser del mundo, y en cada caso del mundo que efectivamente vale para quien tiene la experiencia correspondiente. Por lo que concierne al mundo “objetivamente verdadero”, al de la ciencia, él es la configuración de grado más alto sobre la base del experimentar y pensar científico, respectivamente, de sus producciones de validez. Sólo en un preguntar retrospectivo radical por la subjetividad, y en verdad por la subjetividad que lleva a cabo en última instancia toda validez de mundo con su contenido y en todas las modalidades pre-científicas y científicas, así como en un preguntar por el qué y el cómo de las producciones racionales, puede la verdad objetiva hacer comprensible y alcanzar el último sentido del ser del mundo (*Krisis*, §14, p. 112).

Hay que tener en cuenta que antes de toda idealización de mundo, antes de toda matematización de la naturaleza o antes de toda construcción objetiva de la misma, existe un mundo pre-científico, un mundo de la vida que aparece a una conciencia. Este mundo y sus datos hyléticos son retrotraídos a la esfera inmanente de la conciencia, es decir, se transforman en fenómenos experienciados en múltiples sentidos. Cada fenómeno, como dato inmanente de la conciencia, es intencionado de diversas maneras (v.g. en la percepción, en el recuerdo, en la imaginación, en el querer, etc.). Entonces, antes de partir de la hipótesis de que existe el mundo, se debe indagar y describir el proceso por el cual el sujeto llega a tener el mundo, en el cual la objetividad del mundo que brinda la ciencia de la naturaleza tan sólo es un sentido de muchos posibles que ofrece la descripción de los datos inmanentes de la conciencia. “En el sentido propio de la filosofía trascendental se hallaba que ella surgió a partir de reflexiones sobre la subjetividad de la conciencia, en la que el mundo, tanto el científico como el intuitivo cotidianamente, llega para nosotros a su validez de ser” (*Krisis*, §27, p. 147).

Finalmente, el objetivo de una ciencia trascendental apunta a comprender las estructuras esenciales de la conciencia pura, es decir, de la vida de la subjetividad trascendental, esto es, de la promoción de sentido y validez, vía la reflexión, de la subjetividad. Un fenómeno es en la medida en que es intencionado, y, al ser intencionado como fenómeno, implica la comprensión de la actividad de la conciencia como vida yóica (egología):

La subjetividad trascendental universal es igualmente, en otro buen sentido, científicamente captable, precisamente por medio de que efectivamente con el método eidético la gran tarea pueda y deba ser planteada: la de investigar la forma esencial de las operaciones trascendentales en toda típica de operaciones individuales y operaciones intersubjetivas, por lo tanto, la forma esencial conjunta de la subjetividad operante trascendental en todas sus formas sociales (*Krisis*, §52, p. 219).

En suma, se ha mostrado bajo qué indicaciones aparece el título ciencia, siguiendo su obra *Krisis*, en Husserl. Existen dos concepciones, de las cuales una de ellas se ha enraizado como una realidad (ciencia natural) y otra se ha presentado como un proyecto programático que se debe ejecutar con todo el rigor del caso (filosofía trascendental). Por una parte, la ciencia objetiva cuenta con procesos específicos, tales como: inducción, matematización, tecnificación del mundo. Por otra parte, la filosofía trascendental busca desarrollar un método que logre describir y llevar a evidencia, vía la reflexión, la promoción de sentido y validez de la subjetividad. La diferencia entre las dos consiste en que una (ciencia objetiva) mantiene el supuesto sobre la obviedad del mundo y la otra (filosofía trascendental) busca ser radical en su procedimiento y lograr un cambio de actitud profesional que muestre cómo se fundamenta la objetividad del mundo a partir de la subjetividad trascendental. En última instancia, en este nuevo tipo de ciencia trascendental “no se trata de asegurar la objetividad, sino de comprenderla” (*Krisis*, § 55, p.230).

Acá es fundamental también retomar la idea según la cual la fenomenología, pese a que sea ciencia de esencias, tiene un lugar privilegiado con respecto a otras ciencias de esta misma índole. La pirámide de las ciencias que propone Husserl funciona, a grandes rasgos, de la siguiente manera: las ciencias de hechos junto con sus respectivas regiones ontológicas materiales son la parte más baja de la pirámide, las ciencias de esencias formales junto con sus regiones ontológicas formales están en el intermedio de la

pirámide y en la cima está la fenomenología como ciencia primera de esencias. Si bien la ciencia natural supone, por ejemplo, la lógica formal para sistematizar sus resultados. A su vez, la lógica formal supone la fenomenología en la medida en que ella logra dar cuenta de la constitución de las idealidades lógicas en una descripción esencial directa de los correlatos de una conciencia trascendental. Ahora, si la ciencia natural depende de la lógica pura y la lógica pura depende de la fenomenología, entonces la ciencia natural también depende, de cierta manera, de la fenomenología. Esta cadena de dependencia es unidireccional, pues si bien la ciencia de la naturaleza depende de la fenomenología, la fenomenología no depende de la ciencia de la naturaleza para existir.

Aunque Husserl haya, en repetidas ocasiones, analogado el funcionamiento de la fenomenología con la aritmética o la geometría (*IL*, §6 *Adiciones*, p. 227), en *Krisis*, como se ha visto, acusa el método de matematización de ingenuo porque parte de algunas sedimentaciones legadas para tratar los objetos. La fenomenología, por el contrario, es la ciencia de esencias que va a las cosas mismas, la cual no parte de un modelo de ciencia con sus supuestos metafísicos para investigar las esencias, sino que intenta —vía la intuición de esencias— inteligirlas directamente.

Esta distinción husserliana entre la variedad de ciencias refuerza la idea según la cual la fenomenología no se puede naturalizar, en principio, en sentido débil, pues la fenomenología al ser una ciencia de esencias no depende de las ciencias de hechos para su validación. El diálogo de la fenomenología con las ciencias empíricas sería unidireccional, puesto que la fenomenología esclarecería las condiciones de posibilidad por las cuales la ciencia empírica ha sido posible. Así mismo, la fenomenología valida sus resultados mediante su propio método de la reducción eidética sin necesidad de acudir a condiciones experimentales empíricas. Husserl con esta distinción deja blindada a la fenomenología para que sea nutrida por las ciencias empíricas. Los hallazgos de éstas le son indiferentes a la fenomenología trascendental porque a ésta le importa más bien investigar las esencias que intuye directamente una subjetividad trascendental que promueve sentido y validez.

Acaso a las ciencias naturales, como la psicología empírica, les interesa la conciencia empírica con manifestaciones psicofísicas sometidas a leyes causales de la naturaleza. La región de la conciencia que estudia la psicología empírica no afecta para nada los hallazgos que tiene la fenomenología sobre la misma conciencia estudiada en funciones trascendentales; no obstante, los hallazgos de las estructuras esenciales de la conciencia

de la fenomenología pueden clarificar y fundamentar los conceptos fundamentales empleados por la psicología empírica.

Esta unidireccionalidad de la fenomenología con respecto a las ciencias empíricas sería un argumento en contra de naturalizar ésta en sentido débil, pues ningún experimento en IA o en neurociencia como ramas de la psicología empírica validan los hallazgos fenomenológicos; no obstante, con la emergencia de la psicología fenomenológica propuesta por el mismo Husserl se podría dar el paso de la unidireccionalidad a la bidireccionalidad de la fenomenología y, de esta manera, sostener que la fenomenología se puede naturalizar en sentido débil.

2.3 La psicología fenomenológica: apertura a la naturalización en sentido débil

2.3.1 ¿Cómo las investigaciones en fenomenología pueden corregir, clarificar o guiar investigaciones en psicología empírica?

Una psicología fenomenológica ofrece las estructuras esenciales de la vida anímica (o vida mental) que toda psicología empírica o psicofísica supone y que, en muchas ocasiones, tratan ingenuamente. Dicho en otras palabras, una investigación en *psicología fenomenológica* subyace a toda psicofísica, puesto que el primer tipo de investigación capta las estructuras esenciales de los fenómenos psíquicos sobre los cuales la segunda investigación encuentra sus regularidades causales-naturales.

La psicología fenomenológica es esbozada por Husserl en 1911 en el artículo *la Filosofía como ciencia rigurosa (FCCR)*. Posteriormente es desarrollada con más detalle en el año 1925 en un curso de verano en Friburgo, en el año 1928 en las cuatro versiones para el *Artículo de la Enciclopedia Británica* que discutió con Heidegger y las *Lecciones de Ámsterdam*¹². Finalmente, la volvió a desarrollar en la última parte de su última obra elaborada *Krisis*.

La psicología fenomenológica es la psicología pura que mediante la reducción psicológico-fenomenológica capta la región psíquica en su pureza como fenómeno; por ende, estudia los diferentes modos de conciencia con sus correlatos abstraídos de toda condicionalidad física. Dicho de otro modo, estudia la intencionalidad como fenómeno

¹² El curso de verano de 1925 sobre psicología dado en Friburgo, las distintas versiones del Artículo para la *Enciclopedia Británica* discutidas con Heidegger y las *Lecciones de Ámsterdam* del año 1928 posteriormente conformarán las tres partes centrales de la *Hua. IX* titulada *Psicología fenomenológica (Phänomenologische Psychologie)* editada en 1962 por Walter Biemel.

esencial de la vida mental abstraída de sus determinaciones causales. Investigar la intencionalidad requiere captar las estructuras de la *noesis* y el *noema*, este último en cuanto contenido inmanente de la conciencia; por ejemplo,

El análisis fenomenológico de la percepción de cosas espaciales no es de ninguna manera un registro de las percepciones que se presentan fácticamente o que empíricamente son de esperar, sino la exhibición del sistema estructura necesario sin el cual sería impensable una síntesis de múltiples percepciones como percepción de una y la misma cosa. [...] La psicología fenomenológica es descriptiva. Esto significa: las estructuras esenciales de lo psíquico mismo en el método de la variación, de modo directamente intuitivo (*Hua. IX*, §2, p.263/*AEB, II versión*, §2, p 43)¹³.

Así como una descripción fenomenológica de la percepción se encarga de captar su estructura esencial sin la cual ningún acto perceptivo será concebido como tal, lo mismo se aplica para otros estados intencionales, tales como la memoria, la fantasía, la expectación, entre otros. Ahora bien, ¿qué es lo psíquico puro? Husserl define esta esfera como un fenómeno que es transparente a la inmanencia de la conciencia. Por tanto, en los estados intencionales como fenómenos:

[No] hay diferencia entre aparecer y ser, y si la naturaleza es una existencia que aparece en ciertos apareceres, los apareceres mismos en cuestión (que el psicólogo, por cierto, cuenta entre lo psíquico), no son a su vez un ser que aparezca gracias a apareceres que están detrás de él, como lo evidencia cualquier reflexión sobre la percepción de cualquier aparecer (Husserl, 2009, *FCCR*, p. 46).

Los fenómenos mentales depurados por la reducción psicológico-fenomenológica son transparentes para la vida interna de la conciencia. Acá el asunto consiste en un *puro ver* cómo se mienta un contenido específico y cómo es ese mentar como tal en primera persona. No hay necesidad de acudir a datos fisiológicos, físicos o biológicos para explicar determinado acto intencional, basta tan sólo con dirigir la mirada metódicamente guiada y describir las estructuras esenciales halladas en esta descripción sobre estados

¹³ Se cita inicialmente la numeración de la *Hua. IX*. y enseguida se cita la versión castellana.

anímicos o mentales. Se puede afirmar que la reducción psicológico-fenomenológica tematiza el fluir de la conciencia o el flujo de los estados mentales. Esta tematización se abstiene de hacer algún juicio sobre el mundo natural o sobre la constitución física de la vida anímica. Estos aspectos son puestos en suspenso. Posterior a esta reducción psicológico-fenomenológica, que conquista lo psíquico puro que es transparente a la inmanencia de la conciencia, se pueden variar los diferentes estados intencionales hasta encontrar sus estructuras esenciales sin las cuales estos estados descritos no serían concebibles. Desde luego, estas estructuras esenciales expresadas en proposiciones están sometidas al principio de corregibilidad.

Un ejemplo puede ilustrar, a grandes rasgos, el proceder del investigador psicólogo fenomenólogo. Este investigador centra su atención en la percepción como estado intencional; eso implica también tematizar el objeto percibido como correlato de este acto. Una vez centrada la atención en ese estado intencional, el investigador ejecuta la reducción psicológico-fenomenológica que no es más que intentar describir ese estado mental tal y como se le presenta a su vida consciente en primera persona sin partir de ninguna teoría de la percepción que sesgue la descripción. El investigador psicólogo-fenomenólogo se abstiene de involucrar los mecanismos fisiológicos, cerebrales, físicos y biológicos implicados en la percepción. De la misma manera, el correlato intencional de la percepción no es descrito como un objeto con determinada estructura física, química, o biológica, sino que más bien es tomado como un objeto de la percepción que es contenido inmanente de conciencia. En la descripción de la percepción como estado intencional se hacen múltiples variaciones hasta encontrar sus estructuras esenciales puras sin las cuales este estado mental no sería tal. Como se ha indicado, estas estructuras esenciales están sometidas a corregibilidad por otros investigadores psicólogos fenomenólogos.

Esta descripción detallada de qué significa percibir o qué significa que un sujeto esté percibiendo sirve como base, ya sea para clarificar, corregir, o guiar investigaciones de psicología empírica sobre la percepción. Cualquier investigación experimental sobre la percepción debe conocer, más o menos, con precisión qué significa percibir. El significado de esta vivencia mental la debe brindar una descripción psicológico-fenomenológica de la misma:

Todos los conceptos específicamente psicológicos derivan manifiestamente de la experiencia puramente psíquica. Si en tales conceptos hay en juego intelecciones

apodícticas, que pueden alcanzarse en la actitud hacia lo puramente psíquico, entonces dichos conceptos tienen que preceder como “puramente psicológicos” a todos los conocimientos psicofísicos. Ya en la percepción natural de un hombre como realidad concreta [real] se da su subjetividad psíquica, el psiquismo múltiple, que es experimentable como excedente en su *physis* corporal, como una totalidad y unidad de experiencia cerrada en sí. Si un “alma” (en este sentido experiencial) tiene una estructura esencial general, una tipología de la disposición de sus estados psíquicos, de los actos y formas de una síntesis psíquica pura, entonces la tarea fundamental de la psicología ante todo en cuanto PSICOLOGÍA “PURA” tiene que ser explorar sistemáticamente esta tipología (*Hua. IX*, §1, p. 242/ *AEB, I versión*, §1, p.21).

Husserl afirma que una investigación psicológica-fenomenológica se realiza en dos niveles. Uno subjetivo-individual y otro intersubjetivo. De ahí la necesidad que la reducción psicológica tenga estos dos momentos. En el momento subjetivo-individual cada quien como investigador fenomenólogo hace una descripción en primera persona de sus estados intencionales con el ánimo de encontrar su *eidos*. Una vez realizado ello, en el momento intersubjetivo mediante *analogía* y *comunicación* se intenta validar en otro sujeto lo encontrado en la descripción realizada en primera persona. La hipótesis fundamental del psicólogo fenomenólogo es que *entre más metódicamente se describa las estructuras de un estado mental, esta descripción vale para uno y vale para todos*. De la misma manera, el momento intersubjetivo de la reducción psicológica también investiga estructuras esenciales de la empatía, la cooperación, la atribución de estados mentales a otras subjetividades ajenas, entre otros temas de una *fenomenología de la intrafección*. A continuación es necesario traer a colación una larga cita que explica esta cuestión:

La reducción [...] procura inicialmente el acceso a la vida anímica propia, se denomina reducción EGOLÓGICA. Puesto que sin embargo cada sí mismo se halla en nexo de intrafección con otros y este nexo se constituye en vivencias intersubjetivas, se requiere una necesaria ampliación de la reducción egológica mediante la reducción INTERSUBJETIVA. La fenomenología de la intrafección de la cual hay que ocuparse en el marco de esta reducción, no solamente conduce, mediante el esclarecimiento de la manera como los fenómenos intrafectivos de mi

nexo puramente anímico pueden transcurrir en el modo de la verificación concordante, a la descripción de este tipo de síntesis de mi alma como tales. Lo que aquí se verifica en una particular forma de evidencia es la CO-EXISTENCIA de otro sí mismo concreto. [...] La aplicación de la reducción fenomenológica a mi real y posible poner en validez la vida anímica “ajena” en evidencias de la intrafección concordante, es la reducción intersubjetiva. Sobre la base de la reducción egológica, la reducción intersubjetiva hace accesible la vida anímica ajena, que se verifica primigeniamente en ella, en sus nexos puramente psíquicos (*Hua. IX*, §2, p.263/*AEB, II versión*, §2, p.43).

En síntesis, la psicología fenomenológica es psicología pura descriptiva¹⁴ de la vida mental como fenómeno. Esta psicología pura estudia los diferentes actos intencionales con sus respectivos correlatos, es decir, las estructuras de la percepción y el objeto percibido, las estructuras de la memoria y el objeto recordado o representando, etc. El estudio puro de las estructuras de la vida intencional requiere de una *reducción psicológico-fenomenológica*, la cual se abstiene de estudiar la vida mental a partir de sus mecanismos fisiológicos (físicos, químicos y biológicos determinados causalmente); más bien es un *puro ver* el flujo de la vida mental tal y como aparece en primera persona. Se

¹⁴ Como muy bien ha Expuesto Iso Kern (1967) en su artículo *Los tres caminos a la reducción fenomenológica trascendental en la filosofía de Edmund Husserl* existen tres vías para alcanzar la fenomenología trascendental, a saber, la *vía de la lógica (1900-1901)*, la *vía cartesiana (1913)* y la *vía mundano-vital (en los años de 1920)*; no obstante, Vargas (2011) y Walton (2015) dicen que existe una cuarta vía, a saber, la *psicología fenomenológica* que se da entre la segunda y tercera vía en los años 1924 y 1928. Husserl en los cuatro borradores o versiones del *Artículo para la Enciclopedia Británica* y en *Krisis (III B, §§56-73, pp. 231-302)* muestra cómo la psicología fenomenológica conduce a la fenomenología trascendental y la resolución del problema trascendental. Husserl afirma que: La “REDUCCIÓN TRASCENDENTAL” como un escalón superior respecto de la reducción psicológica, como una ulterior purificación de ésta que se puede llevar a cabo en todo momento y, una vez más, mediante cierta epojé. Ésta es una mera consecuencia de la epojé universal, la cual pertenece al sentido de la cuestión trascendental. [...] Así pues, mientras que el psicólogo, dentro del mundo naturalmente válido para él, reduce la subjetividad que ahí se halla a la subjetividad puramente anímica —en el mundo—, el fenomenólogo trascendental reduce por medio de su epojé absolutamente universal esta subjetividad psicológicamente pura a la subjetividad trascendentalmente pura, a aquella que lleva a cabo y pone en vigencia en sí la apercepción del mundo y en ella a la apercepción objetivante “alma de realidades animales” (*Hua. IX*, anexos, p. 518/*AEB*, anexos, p.84). Dicho de otro modo, la reducción psicológico-fenomenológica permite llegar a la reducción trascendental, pues en la primera se gana la intencionalidad como fenómeno; pero en esta reducción todavía la intencionalidad no está abstraída del mundo y éste es tomado ingenuamente. La reducción trascendental, entonces, se topa no con el sujeto psicológico puro y su intencionalidad, sino el sujeto trascendental que describe cómo el sujeto psicológico puro constituye la objetividad en general como correlato de la conciencia mediante diversas actitudes teóricas. En último término, con la reducción psicológica se responde la cuestión *¿Cuáles son los nexos esenciales de la mente y su contenido intencional en el mundo?* Y con la reducción trascendental se responde *¿Cómo se percibe la mente en la constitución del mundo objetivo?* No obstante, quizás, se puede hacer psicología fenomenológica sin necesariamente dar el paso por la fenomenología trascendental.

trata de un acceso directo a los estados mentales como fenómenos, en los cuales no hay diferencia entre *parecer* y *ser*, en razón de que un estado mental es en cuanto estado de alguien, estado relacional. En sentido estricto, un estado mental es puro aparecer porque sólo acontece en un agente consciente. Un estado mental “nada significa [...] en un mundo sin experiencia. No hay significado posible, y por lo tanto tampoco posible intención, ni posible intencionalidad, en un planeta sin experiencia” (Galen Strawson citado en Zahavi y Gallagher, 2014, p. 194). A su vez, en esta descripción pura psicológica se hace una tipología de las estructuras necesarias de los actos intencionales sin las cuales no serían concebibles. Estos hallazgos, desde luego, se someten a *validación intersubjetiva*. Estas estructuras halladas en la descripción fenomenológica preceden a toda investigación de psicología empírica. Las investigaciones en psicología empírica suponen nociones como percepción, memoria, imaginación que no son clarificadas completamente o se utilizan ingenuamente al reducir su significado a relaciones causales naturales; pero las descripciones de la psicología pura pueden clarificar, corregir o guiar estas investigaciones psicofísicas siempre y cuando ambas apunten a estudiar lo mismo. “La psicología empírica podría ser capaz de registrar interesantes regularidades sobre, por ejemplo, una correlación entre la capacidad de los estudiantes de memorizar información específica y el orden y la frecuencia de la forma en que se presenta el material, pero lo que no puede hacer es aclarar lo que significa la memoria misma” (Nenon, 2011, p. 51).

La psicología fenomenológica permite hablar de la naturalización de la fenomenología en sentido débil, en la medida en que estas descripciones permiten clarificar, corregir o guiar investigaciones en psicología empírica. Los neurocientíficos son conscientes de que sus diseños experimentales deben partir de un marco teórico que exponga claramente las nociones implicadas en la experimentación. La importancia de las descripciones de la psicología fenomenológica está, entonces, en clarificar esas nociones primitivas sobre las cuales se va investigar experimentalmente o sobre las cuales se va hacer una implementación en IA. Experimentos sobre la percepción necesitan dar cuenta de qué significa que un sujeto perciba. Esta información no se obtiene describiendo los mecanismos neuronales involucrados en la percepción, o el movimiento ocular frente a la luz, sino que se obtiene más bien con la descripción metódica en primera persona de la experiencia consciente de la percepción que involucra grados de claridad y oscuridad, síntesis de percepciones parciales en una percepción unificada, la perspectiva, los modos de aparición del objeto percibido, etc.

Una descripción psicológica fenomenológica de la percepción sería del siguiente tenor:

Percibir un cubo de latón fijo e inalterado es recorrer su figura cúbica, las caras, aristas y esquinas singulares, y así mismo su color, su brillo, y demás determinaciones en cuanto cosa espacial, / y tomar de tal modo conocimiento del cubo. Pero en vez de continuar de esta manera, podemos poner fenomenológicamente la atención en cómo —por ejemplo en qué “perspectivas” diversamente cambiantes— se exhibe el CUBO EXPERIMENTADO SIN ALTERACIÓN, cómo él, el mismo, aparece de diferente modo como “cosa cercana” que como “cosa lejana”, qué modos de aparición ofrece el cubo en cambio de la orientación y cómo también cada determinación singular se exhibe en el curso de la percepción como una en los múltiples modos de aparición que le pertenecen a ella en particular (*Hua. IX, §1, p. 239/ AEB, §1, I versión, p.18*).

Esta descripción de la percepción, en la cual entra en juego el modo de la percepción como acto noético y los modos de aparición del correlato perceptual como noema; el modo de síntesis de percepciones parciales o síntesis de escorzos en la constitución de una unidad perceptual; los modos de claridad y oscuridad en el curso de las percepciones parciales, configuran una descripción metódica de las estructuras de la percepción, las cuales pueden clarificar, corregir o guiar investigaciones psicofísicas sobre las mismas. Muchas investigaciones en psicología empírica, según Husserl, consideran la percepción como un “VACÍO TENER LAS COSAS” (*Hua. IX, §1, p.238/ AEB, §1, I versión, p.18*); pero la percepción es “un fluyente vivir apariciones subjetivas que se unifican sintéticamente en la conciencia de los mismos, de lo que es de tal o cual modo” (§1, p.238/§1, *I versión, p.18*). Este dinamismo se descubre en una psicología fenomenológica que describe en primera persona la percepción como fenómeno en el sentido estricto de la palabra.

Otro ejemplo de cómo la fenomenología se puede naturalizar en sentido débil se puede observar en el tratamiento que hace, contemporáneamente, Shaun Gallagher del caso del paciente Ian Waterman (IW)¹⁵ en su libro *How the Body Shapes Mind* (2005). En este análisis Gallagher demuestra cómo este caso puede ser reinterpretado a la luz de la

¹⁵ “El caso de IW es un ejemplo dramático. A la edad de diecinueve años, debido a una enfermedad, perdió todo el sentido del tacto y la propiocepción del cuello para abajo [...]. Poco después del comienzo de su enfermedad, cuando IW intentaba mover una extremidad o el cuerpo entero, podía iniciar el movimiento pero no tenía ningún control sobre dónde iba a parar la parte móvil. Si intentaba coger algo, las manos le fallaban o golpeaban algo violentamente y, a menos, que los vigilase, éstas empezaban a «deambular» sin su conocimiento. Sus manos ya no estaban donde IW pensaba que estaban y sólo podía localizarlas mediante la visión” (Zahavi y Gallagher, 2014, pp. 223-224).

distinción entre *imagen corporal* y *esquema corporal*¹⁶, distinción que nace de descripciones fenomenológicas del cuerpo vivo realizadas por Husserl en *Ideas II* (§41, pp. 197-199) y por Merleau-Ponty en la *Fenomenología de la percepción* (pp. 115-165). Así mismo, esta distinción no era conocida claramente por algunos psicólogos y psiquiatras, pues, muchas veces, equiparaban imagen corporal con esquema corporal¹⁷.

En este marco, se puede afirmar que la naturalización de la fenomenología en sentido débil es posible con la entrada de la psicología fenomenológica. Se ha mostrado claramente cómo los estados intencionales clarificados en descripciones fenomenológicas luego corrigen o guían investigaciones en psicología empírica. La investigación de Gallagher, en la cual reinterpreta el caso de IW mediante los conceptos de imagen corporal y esquema corporal resemantizados en la investigación fenomenológica ilustra el punto; sin embargo, parece ser que la psicología fenomenológica, al igual que la fenomenología trascendental y aunque nutra las investigaciones en psicología empírica, no puede ser validada o complementada en la psicología empírica. Si esto es así, aun con la introducción de la psicología fenomenológica, parece ser, que el diálogo con las ciencias cognitivas sigue siendo unidireccional.

Ahora bien, en esta investigación se sostiene desde un comienzo que la fenomenología sólo se puede naturalizar en sentido débil. Ya se ha mostrado cómo se naturaliza sin salirse del canon husserliano. Ahora se mostrará cómo la fenomenología se puede naturalizar en sentido débil, saliéndose también del canon husserliano mediante una crítica a la *verticalidad* del método fenomenológico.

2.3.2 ¿Cómo descripciones fenomenológicas sobre la vida mental pueden ser validadas en investigaciones de psicología empírica?

¹⁶ As a provisional characterization (to be elaborated in more detail), one can make the distinction in the following way. A body image consists of a system of perceptions, attitudes, and beliefs pertaining to one's own body. In contrast, a body schema is a system of sensory-motor capacities that function without awareness or the necessity of perceptual monitoring (Gallagher, 2005, p.23). Propuesta de traducción: "Como una caracterización provisional (para ser elaborada en más detalle), uno puede hacer la distinción en el siguiente modo. Una imagen corporal consiste en un sistema de percepciones, actitudes y creencias sobre el propio cuerpo. En contraste, un esquema corporal es un sistema de capacidades senso-motoras que funcionan sin conciencia o la necesidad de un monitoreo perceptual" (Gallagher, 2005, p.23; traducción propia).

¹⁷ Una de las conclusiones a las que llega Gallagher con este caso es que el esquema corporal de IW no se actualiza y en muchas actividades su cuerpo no fluye anónimamente en una conciencia pre-reflexiva, razón por la cual el paciente tiene que reflexionar conscientemente sobre algunas actividades que involucran su motricidad (en algunas situaciones IW sólo puede operar con la imagen corporal).

Hasta el momento se ha ganado que la psicología fenomenológica es la que permite naturalizar en sentido débil la fenomenología. Ya se mostró cómo es posible que la fenomenología clarifique, guíe o corrija investigaciones en ciencias cognitivas. Ahora se mostrará cómo descripciones fenomenológicas pueden ser validadas o complementadas por investigaciones de psicología empírica.

Una de las razones fundamentales para que esto sea posible es la introducción de la fenomenología genética y constructiva por las limitantes de la fenomenología estática¹⁸. La fenomenología estática es una descripción analítica de un fenómeno tal y como se presenta aquí y ahora sin recurrir a sedimentaciones previas. Por el contrario, la fenomenología genética consiste en realizar una descripción temporal de los estratos previos que posibilitan la constitución de un fenómeno. Este tipo de descripción temporal requiere la tematización de estados previos pre-reflexivos o proto-intencionales. En este tipo de estudio entran las síntesis pasivas que, entre otras cosas, son procesos de asociación de un proto-sujeto pre-reflexivo que temporalmente constituye una unidad objetual. Un estudio de las síntesis-pasivas del sujeto consiste en explicitar sus asociaciones pre-reflexivas que enlazan complejos de datos *hyléticos* entre sí para formar una unidad perceptual.

La fenomenología genética concierne a cómo estas estructuras intencionales y objetos emergen a través del tiempo; por lo tanto, esta investigación no puede tomar a estas estructuras como dadas. En lugar de eso, analiza como ciertos tipos de experiencias motivan después tipos más complejos; por ejemplo, cómo

¹⁸ Eugen Fink en la *Sexta Meditación Cartesiana* (1995) muestra que existen tres modos de hacer fenomenología, a saber, fenomenología estática, fenomenología genética y fenomenología constructiva. "Two directions are prescribed for the project of constitutive inquiry: a constitutive analytic of the flowing life of experience (static phenomenology), and the constitutive inquiry back into the sedimented performative life that is implied in present actuality-held habitualities (genetic phenomenology)" (Fink, 1995, §1, p. 6). Una traducción tentativa sería: "Dos direcciones son prescritas para el proyecto de investigación constitutiva: una analítica constitutiva del flujo viviente de la experiencia (fenomenología estática), y la investigación constitutiva que regresa a la vida performativa sedimentada que está implícita en las habitualidades reales"(Fink, 1995, §1, p. 6). De otra parte, el objeto de la fenomenología constructiva: "The «object» —or better, the objects— of constructive phenomenology are not «given»." [The theorizing directed to them is not an "intuitive having given" ["anschauliches Gegebenhaben"], is not "intuitive" ["intuitiv"], but as referral to something that precisely by its transcendental mode of being is in principle deprived of "givenness," is "nongiven," this theorizing is constructive" (Fink, 1995, §7, p. 56). Una traducción sería: "«el objeto» —o mejor los objetos— de la fenomenología constructiva no son 'dados'. La teorización directa sobre ellos no es un 'intuitivo tener dado', no es intuitivo, sino más bien referente a algo que precisamente por su modo trascendental de ser es un principio privado de "dación", es "no dado", esta teorización es constructiva" (Fink, 1995, §7, p. 56).

experiencias implícitas y pre-reflexivas motivan experiencias atencionales y reflexivas (Thompson, 2007, p.17; traducción propia).¹⁹

Por su parte, la fenomenología constructiva involucra descripciones de experiencias que no son intuitivamente dadas. En la fenomenología estática se puede hacer uso de la primera persona en su pureza; es decir, que cada quien realice la descripción metódicamente guiada y posteriormente socialice sus hallazgos; por ejemplo, un investigador fenomenólogo puede describir algunos aspectos de la percepción en primera persona sin acudir a otro recurso metodológico porque es algo que se da intuitivamente; pero hay otros fenómenos, tales como asociaciones primarias pre-reflexivas o, si se quiere ir más lejos, el simple hecho de querer describir la percepción de un bebé o de alguna persona con algún trastorno psiquiátrico que no son dados para la primera persona. Acá se hallan los límites de las descripciones fenomenológicas estáticas en primera persona, y si se quiere investigar fenómenos no dados como los dos anteriores, entonces la fenomenología requiere dialogar con otras disciplinas que se han dado a la tarea de hallar los mecanismos que están en juego en este tipo de fenómenos para comprenderlos. Acá entra la fenomenología genética y constructiva que necesita de investigaciones psicogenéticas para poder emprender sus propias investigaciones. Si un fenomenólogo constructivo quiere entender los primeros patrones motrices en un bebé tendrá, entonces, que estar al tanto de las teorías sobre los estadios evolutivos del crecimiento para poder examinar qué le sirve de ahí o qué debe ser reformulado.

Husserl abrió esta senda de investigación con sus *estudios sobre la generatividad*, en los cuales entra, por ejemplo, el papel de los instintos como *primordialidad* en la constitución de la vida reflexiva. Julia Irribarne (2007) le ha prestado atención a este tipo de investigaciones bajo un análisis de las *Hua. XIII-XV* (los volúmenes de la Husserliana sobre *intersubjetividad*), en las que el interés de Husserl, desde luego, es explicar el surgimiento de la subjetividad trascendental y el encuentro intersubjetivo a partir de estratos pre-reflexivos. Incluso, algunas descripciones de fenomenología genética, al igual que las descripciones constructivas, muestran los límites de las descripciones estáticas en primera persona y requieren dar un salto, por ejemplo, a un diálogo con la

¹⁹ Genetic phenomenology is concerned with how these intentional structures and objects emerge through time; therefore, it cannot take them as given. Instead, it analyzes how certain types of experience motivate later and more complex type for example, how implicit and prereflective experiences motivate attentive and reflective experiences (Thompson, 2007, p.17).

historia y la psicología empírica. Daniel Herrera Restrepo es muy enfático al respecto, al afirmar que los estudios de fenomenología genética, y se agregaría que también los de fenomenología constructiva, pueden ser alcanzados “por dos caminos: por el camino de la historia, a través del cual efectuamos un seguimiento de la construcción temporal [...], o el camino de la psicología analizando genéticamente los actos del sujeto hombre” (Herrera, 2002, p. 17).

En este marco, una psicología fenomenológica genética y constructiva requiere dialogar con otras teorías para nutrir sus investigaciones fenomenológicas; por ejemplo, si se quiere hacer una descripción fenomenológica constructiva sobre algún trastorno psiquiátrico, el fenomenólogo debe estar al tanto de las teorías que han estudiado el determinado caso psiquiátrico y allí encontrará elementos para nutrir su investigación fenomenológica. O si el fenomenólogo quiere rastrear la génesis de asociaciones perceptuales primordiales debe conocer investigaciones psicogenéticas sobre la percepción, en las cuales se parte de la asociación de complejos de datos aislados pre-objetuales hasta el reconocimiento de unidades perceptuales constituidas.

También es importante señalar que las descripciones psicológico-fenomenológicas no son tan transparentes como, en ocasiones, lo propone Husserl, pues también utilizan un andamiaje conceptual que debe ser examinado constantemente y el cual puede tener una carga semántica que el psicólogo fenomenólogo, muchas veces, no logra controlar. Si bien las descripciones psicológico-fenomenológicas sobre algún estado intencional son corregibles por otros fenomenólogos, puede ser que los fenomenólogos como comunidad de investigadores se encuentren limitados o sesgados ante otros aspectos relevantes del estado intencional descrito que sus hallazgos fenomenológicos constantemente corregidos no alcanzan a captar. Es en este momento que la comunidad de fenomenólogos deben traer hallazgos de otras ciencias de la mente, no solamente para clarificar, corregir o guiar estas teorías con sus descubrimientos fenomenológicos, sino también para que estas teorías clarifiquen corrijan y guíen algunos aspectos que una descripción fenomenológica no logra capturar.

Hay, en suma, una relación dialéctica entre las descripciones que ofrecemos y los conceptos (teóricos) que utilizamos, y éstos pueden influir en las descripciones. En otras palabras [...] se podría cuestionar la pureza de las descripciones fenomenológicas. ¿Es que no contienen inevitablemente un elemento de reconstrucción conceptual? Si hay un conflicto entre una descripción

fenomenológica y un supuesto teórico, no debemos necesariamente rechazar la teoría en cada caso. En algunos casos podríamos también reconsiderar la descripción, y, de hecho, nuevas teorías pueden ofrecernos la oportunidad de intentar hacer nuevas descripciones y animarnos a ello. Así que la relación entre la descripción, y la teoría es dialéctica; va en ambas direcciones. No es simplemente una cuestión de que las descripciones constriñan las teorías disponibles (Zahavi y Gallagher, 2014, pp. 63-64).

Entonces, con la entrada de la fenomenología genética y constructiva se abre la posibilidad de pasar de la verticalidad de la psicología fenomenológica a su horizontalidad. La psicología fenomenológica es la que entabla una relación con las investigaciones de psicología empírica. En un primer momento, parecía ser, que esta relación era vertical, en el sentido de que la psicología fenomenológica en cuanto psicología pura logra descripciones de las estructuras esenciales de los diferentes actos intencionales. Estas descripciones sirven para constreñir algunos conceptos utilizados por las investigaciones en psicología empírica que, en ocasiones, no son clarificados o son ingenuamente empleados. De todos modos, la psicología empírica no podría complementar o validar los resultados de la psicología fenomenológica porque la primera disciplina, al ser una rama de la fenomenología trascendental, es una psicología pura de esencias y, como se vio anteriormente, una ciencia de esencias no puede ser nutrida por una ciencia de hechos.

Empero, con la entrada de la fenomenología genética y constructiva que investigan la génesis temporal de la subjetividad trascendental a partir de estratos pre-reflexivos (estratos que, muchas veces, no son intuitivamente dados). Entonces, se puede pensar en la posibilidad de una psicología fenomenológica genética y constructiva que dé cuenta de la génesis (psicogénesis) y construcción de los actos intencionales y sus correlatos; por ejemplo, una investigación de psicología fenomenológica genética de la percepción implica conocer las asociaciones proto-intencionales perceptivas y la constitución de unidades u objetos perceptuales a partir de proto-objetos. Los actos proto-intencionales no son intuitivamente dados a la primera persona y, por ende, el investigador fenomenólogo se ve obligado a atender teorías empíricas sobre estos asuntos para que sus descripciones fenomenológicas sean, corregidas, clarificadas o validadas:

Por ejemplo, supongamos que nuestra descripción fenomenológica inicial nos presenta lo que parece ser un fenómeno perceptivo simple y unificado. Sin embargo, al estudiar los correlatos neuronales de este fenómeno, descubrimos que se activan no sólo las áreas relacionadas con la percepción, sino también las áreas asociadas con la memoria episódica. Este descubrimiento podría hacernos volver a nuestra descripción fenomenológica inicial con el fin de ver si el fenómeno en cuestión es de hecho tan simple como pensábamos. Asumiendo que los fenomenólogos no son infalibles y que sus primeros intentos no son siempre perfectos, es posible que un análisis fenomenológico más cuidadoso revele que la experiencia alberga una complejidad encubierta (Zahavi y Gallagher, 2014, p. 63).

De esta manera, en las descripciones del psicólogo fenomenólogo en sentido genético y constructivo se tematizan aspectos de la vida mental que no necesariamente son intuitivamente dados, y para su descripción se requiere del conocimiento y aportes de teorías que han estudiado esos mismos aspectos de la vida mental. Aquí se exige dar un paso de una relación vertical entre psicología fenomenológica y psicología empírica a una relación dialogal entre las mismas disciplinas. Como se ha mostrado, no se trata solamente que las descripciones en psicología fenomenológica constriñan las teorías de psicología empírica, sino que también se dé en sentido contrario.

Husserl no pudo aceptar esta consecuencia del todo porque su objetivo siempre fue la realización de la fenomenología trascendental como un proyecto fundacionista de la ciencia; sin embargo, para la psicología fenomenológica fue consciente de que:

La fenomenología reconoce también un núcleo de verdad en el NATURALISMO (O SENSUALISMO). En efecto al poner a la vista las asociaciones como un fenómeno intencional, y en verdad como toda una tipología de configuraciones de síntesis intencionales pasivas con una legalidad esencial de la génesis trascendental y puramente pasiva (*Hua. IX*, §16, p.301/ *AEB, IV versión*, §16, p.81).

Una naturalización de la fenomenología en sentido débil, por lo tanto, requiere dos tipos de investigaciones. Por una parte, estudios psicológicos puros de los estados mentales que pueden brindar estructuras esenciales que clarifican, corrigen o guían investigaciones en psicología empírica. Por otra parte, estudios psicológico-fenomenológicos genéticos y constructivos que, al no poder acceder a algunos aspectos de los estados mentales en una

descripción estática, requieren acudir a estudios de psicología empírica para validar la descripción fenomenológica. Este doble aspecto en la investigación psicológico-fenomenológica funda un diálogo interdisciplinar entre la psicología fenomenológica y la psicología empírica más que plantear una primacía de una disciplina sobre otra. En algunas ocasiones, las ciencias cognitivas necesitarán de clarificaciones conceptuales que la psicología fenomenológica puede brindar; en otras ocasiones, las descripciones fenomenológicas necesitarán ser clarificadas por hallazgos de teorías en psicología empírica, ya sea en neurociencia o en IA.

Ahora bien, ¿se puede naturalizar la fenomenología en sentido fuerte? ¿En vez de un estudio interdisciplinar entre fenomenología y ciencias cognitivas se debe exigir el paso a que las descripciones fenomenológicas puedan ser reducidas a un lenguaje de neurociencia? Este será el asunto del tercer capítulo.

Tercer capítulo: ¿Es posible la naturalización de la fenomenología en sentido fuerte?

En este capítulo se esbozarán algunos argumentos que, de entrada, hacen inviable un proyecto de naturalización de la fenomenología en sentido fuerte. El punto radica en que la naturalización en sentido fuerte no es posible, si no le hace frente a estos argumentos que son de dos tipos. El primer conjunto de argumentos son de tipo epistemológico concernientes a la imposibilidad de reducir una ciencia a otra. El segundo conjunto de argumentos son ontológicos concernientes a la irreductibilidad del carácter consciente de los estados mentales.

3.1 Argumentos de tipo epistemológico: la imposibilidad de reducir una ciencia a otra

La naturalización de la fenomenología en sentido fuerte sostiene que todo evento mental al ser un evento físico, implica que las descripciones fenomenológicas sobre estados intencionales *pueden ser reducidas* a un lenguaje de neurociencia. Dicho de otro modo, todo lenguaje fenomenológico (que tiende a ser mentalista) puede ser reducido a un lenguaje de neurociencia. Acá el índice de naturalización, más que sugerir un diálogo de iluminación mutua entre fenomenología y ciencias cognitivas como pasa en la versión débil, apunta a la *reducción* de una disciplina a otra.

¿Cómo se lleva a cabo esa *reducción*? Jerry Fodor en el *Lenguaje del pensamiento* (1984) expone detalladamente qué implica que cualquier tipo de psicología (y se puede incluir la psicología fenomenológica) sea reducida a un vocabulario de neurociencia. Por estos motivos, se seguirá de cerca su exposición y se adscribirán sus críticas a esta pretensión que toma el proyecto de naturalización como *reducción* de una disciplina a otra.

Fodor sintetiza el reduccionismo que implica una naturalización en sentido fuerte con la siguiente formalización:

$$(1) S1x \rightarrow S2y$$

$$(2a) S1x \leftrightarrow P1x$$

$$(2b) S2y \leftrightarrow P2y$$

$$(3) P1x \rightarrow P2y$$

La formalización se explica de la siguiente manera. Si la psicología fenomenológica es ciencia rigurosa debe formular “leyes”. Supóngase que una “ley” en la psicología

fenomenológica afirma que si x aplica a la clase $S1$, entonces existe un y que aplica a la clase $S2$ (1). Tanto $S1$ como $S2$ son predicados en psicología fenomenológica que deben indicar alguna estructura de algún estado intencional.

En este marco, aquel científico que busca una naturalización en sentido fuerte es capaz de reducir alguna ley de psicología fenomenológica: (1) $S1x \rightarrow S2y$ a una ley de neurología que afirma que (3) $P1x \rightarrow P2y$ (para todo hecho x que se instancia en $P1$, entonces hay un hecho y que se instancia en $P2$). Tanto $P1$ como $P2$ son predicados o clases de neurociencia. Para que esta reducción de una ley de psicología fenomenológica a una ley de neurología sea posible deben existir unas “leyes puentes” expresadas en (2a) y (2b), a saber, que $S1x \leftrightarrow P1x$ y que $S2y \leftrightarrow P2y$. Estas leyes puentes dividen tanto el antecedente y consecuente de la ley de psicología fenomenológica y reduce a cada uno a un predicado de neurociencia respectivamente. De esta forma, “la reducción de una ciencia requiere que toda fórmula que aparezca como antecedente o consecuente de una de sus leyes propiamente dichas debe aparecer como fórmula reducidas en una de las leyes puente” (Fodor, 1984, p. 32).

Ahora es importante saber qué indica el condicional (\rightarrow). Fodor dice que el condicional debe ser transitivo y debe expresar identidad. Por una parte, que el condicional sea transitivo implica que de la ley de la ciencia reducida se pase a leyes puentes, la cuales permiten el tránsito de la ciencia reducida a la ciencia reductora. De otra parte, que el condicional (y el bicondicional para las leyes puentes) exprese identidad quiere decir que para todo hecho que se instancie en un predicado de psicología fenomenológica existe un hecho que se instancia en un predicado de neurociencia. Dicho en otras palabras, todo hecho que consiste en “que x satisfaga $S1$ es idéntico a otro hecho que consista en que x satisfaga $P1$ y visversa” (p. 33). Lo mismo aplica para $S2y \leftrightarrow P2y$.

En síntesis, la naturalización en sentido fuerte de la fenomenología consiste en que “el lenguaje fenomenológico” puede ser reducido a un “vocabulario de neurociencias”. Esta reducción supone justificadamente que toda ciencia, entre otras cosas, tiene un conjunto de leyes. Una manera de comenzar la reducción de una ciencia a otra consiste en reducir las leyes, en este caso, de la psicología fenomenológica a leyes de neurociencia mediante leyes puente. Las leyes de la ciencia reducida deben convertirse en leyes puentes, donde cada término del condicional de las leyes iniciales sea equiparado a un predicado o clase de la ciencia reductora. Una vez hecha la conversión de las leyes iniciales a las leyes puente (que pueden ser n leyes puente) se puede hacer el tránsito a la ley que sólo se expresa en términos de la ciencia reductora. En último término, la reducción es posible

porque a cada predicado de la psicología fenomenológica le corresponde un predicado idéntico en neurociencia, y porque a cada hecho instanciado en un predicado de psicología fenomenológica le corresponde un hecho que se instancia en un predicado de neurociencia. Toda clase o predicado de psicología fenomenológica es “una clase física [*clase neurológica*] si las afirmaciones puente expresan identidades de propiedad nomológicamente necesarias, y toda clase es coextensiva con una clase física [*clase neurológica*] si las afirmaciones puente expresan identidades de hechos nomológicamente necesarias” (Fodor, 1984, p. 35; lo puesto entre paréntesis y en cursiva es ajeno al texto original).

En este marco, Fodor sostiene que esta estrategia de naturalización fuerte es, de entrada, inviable. El principal argumento que el filósofo da es el siguiente:

La razón por la que es improbable que toda clase corresponda a una clase física es precisamente que a) muchas veces se pueden hacer generalizaciones interesantes (por ejemplo, generalizaciones que resisten contrafactuales) sobre hechos cuyas descripciones físicas no tienen nada en común; b) muchas veces ocurre que el que las descripciones físicas de los hechos subsumidos por estas generalizaciones tengan o no algo en común es, en un sentido obvio, totalmente irrelevante para la verdad de las generalizaciones, o para su interés, o para su grado de confirmación, o para cualquiera de sus propiedades epistemológicamente importantes, y c) las ciencias especiales se dedican en gran parte a formular generalizaciones de esta clase (1984, p. 36).

El asunto central del argumento es que aun cuando fuera cierto que a cada predicado de psicología fenomenológica le corresponde un predicado idéntico en neurología, o aun fuera cierto que a cada hecho instanciado en una clase de psicología fenomenológica hay un hecho idéntico que se instancia en el vocabulario de la neurología, esta concordancia, la mayoría de las veces, no es relevante para las generalizaciones o hallazgos que realiza la psicología fenomenológica. Dicho en otros términos, las generalizaciones que pueda hacer la psicología fenomenológica como ciencia especial sobre fenómenos psíquicos no se ven afectadas por sus equivalentes generalizaciones en vocabulario de neurociencia, ya sea porque éstas no contribuyen a la justificación de la generalización hecha en psicología fenomenológica o simplemente son generalizaciones que no tienen nada que ver muchas de las veces.

Para ilustrar este punto basta recordar lo que se planteó en el capítulo 2, a saber, que el investigador psicólogo fenomenólogo pone en suspenso todos los elementos físicos, biológicos y químicos del estado mental que investiga para quedarse con su puro aparecer en la vida inmanente de la conciencia y, a partir de ahí, encontrar las estructuras esenciales del mismo. Y aun cuando el psicólogo fenomenólogo pudiera aceptar que las generalizaciones hechas sobre algún estado intencional tuvieran sus generalizaciones equivalentes en el vocabulario de la neurociencia, estas últimas pueden, en ocasiones, no tener nada que ver con lo relevante en la descripción fenomenológica del estado mental, o también pueden ser irrelevantes para la verdad de las generalizaciones planteadas dentro de la descripción fenomenológica; no obstante, hay que aclarar que este argumento si bien niega la posibilidad de la reducción de una ciencia a otra, no niega el diálogo interdisciplinar entre las mismas. El diálogo interdisciplinar no se ve amenazado, pues una descripción fenomenológica de un estado intencional puede ser complementada por una explicación neurológica del mismo o viceversa porque cada nivel de descripción es diferente y no es isomorfo; pero lo que no se puede aceptar es que la explicación neurológica reduzca a la descripción fenomenológica porque se presupone una equivalencia entre ambas explicaciones.

Fodor complementa este argumento al afirmar que se puede dar el caso de que tal isomorfismo entre ciencia reducida y ciencia reductora puede ser perfectamente imposible, pues se puede dar el caso que a una clase o un predicado de psicología fenomenológica no le corresponda una clase o un tipo de predicado de la neurología, sino varios. También se puede dar el caso de que un estado mental que se instancie en un predicado de psicología fenomenológica no le corresponda un solo hecho neurológico que se instancie en un predicado de neurociencia, sino varios hechos que se pueden instanciar en varias clases neurológicas. Fodor ilustra este punto de la siguiente manera:

[E]s posible que el sistema nervioso de los organismos superiores consiga un determinado fin psicológico a través de una amplia variedad de medios neurológicos. Es también posible que determinadas estructuras neurológicas tengan relación con muchas funciones psicológicas diferentes en momentos distintos, en dependencia del carácter de las actividades en que interviene el organismo. En cualquier caso, el intento de emparejar las estructuras neurológicas con las funciones psicológicas sólo puede aspirar a tener un éxito limitado (1984, p. 38).

El punto central es que el isomorfismo entre estados intencionales descritos fenomenológicamente y estados neurológicos descritos en el vocabulario de la neurociencia es una empresa fallida porque cree que se puede realizar una equiparación uno a uno de los predicados y los hechos instanciados de cada ciencia cuando, en realidad, tanto la descripción psicológico-fenomenológica como la teoría neurológica ofrecen información distinta sobre la vida mental y no la misma información expresada en diferentes términos. Acá el diálogo interdisciplinar entre psicología fenomenológica y neurociencia cobra más fuerza por la diferencia de información que ofrece cada disciplina sobre un mismo estado intencional. Si solamente se tratará de la misma información expresada en diferentes modos, no tendría sentido proponer un diálogo interdisciplinar, pues no existiría información distinta en las dos descripciones para que puedan ser complementadas.

Se puede agregar otra anotación más y es que cada ciencia también es un sistema de proposiciones enlazadas coherentemente y una ciencia no solamente está definida por sus proposiciones protocolares o *de frontera*. Cada ciencia tiene unos principios teóricos que, muchas veces, están supuestos en sus proposiciones de observación. Cada ciencia es una red de conexiones lógicas entre principios y sus derivados. Dado este principio coherentista de la ciencia, entonces una naturalización en sentido fuerte no puede utilizar la estrategia de escoger las leyes de la ciencia que quiere reducir y encontrar sus equivalentes, pues cada ley estará conectada a otras proposiciones (supuestos, principios teóricos, demostraciones previas, etc.). Por tanto, la ciencia no se debe entender solamente como un conjunto de leyes que se escogen aisladamente para poder reducir; por el contrario, una ley está conectada con otro conjunto de proposiciones que si el naturalista fuerte quiere reducir tendrá que deshacer estas conexiones, lo cual haría que la ley por sí sola no tenga relevancia teórica, o tendrá que reducir tanto la ley como las proposiciones conectadas a ellas, tarea que, de entrada, parece ser imposible. En último término,

Lo que queremos decir en este momento es que el programa reduccionista no se puede defender en psicología basándose en motivos ontológicos. Aun cuando los hechos psicológicos (uno por uno) sean hechos neurológicos (uno por uno), no se deduce que los predicados de clase de la psicología sean coextensivos con los predicados de clase de cualquier otra disciplina (incluyendo la física). Es decir, la suposición de que todo hecho psicológico es un hecho físico no garantiza que la física (*o, a fortiori, cualquier otra disciplina más general que la psicología*) pueda

proporcionar un vocabulario apropiado para las teorías psicológicas (Fodor, 1984, p. 38).

No basta afirmar que los estados intencionales que estudia la psicología fenomenológica son hechos físicos para aceptar un proyecto de naturalización en sentido fuerte que sostenga que la psicología fenomenológica se puede reducir a neurociencia. Aun si es cierto que los estados intencionales que estudia el psicólogo fenomenólogo son eventos físicos, eso no autoriza al neurólogo a que describa estos estados en su vocabulario y que la psicología fenomenológica no halle generalizaciones interesantes sobre los estados mentales que si se traducen a un vocabulario de alguna ciencia física perderán precisamente esos aspectos interesantes que esas mismas generalizaciones logran captar en un vocabulario fenomenológico.

3.2 Argumentos de tipo ontológico: la irreductibilidad del carácter consciente de los estados mentales

La naturalización en sentido fuerte también es inviable porque no da cuenta del aspecto consciente de los estados mentales. Se puede afirmar que ontológicamente este aspecto es irreductible. Por ejemplo, tener todo un mapa neurológico completa de la percepción no da cuenta de qué se siente percibir o qué es que un sujeto perciba. Nagel defiende la tesis que el proyecto de reducir la vida mental a estados físicos no ha sido posible hasta el momento porque no hay ninguna pista de cómo se puede reducir el carácter consciente de la experiencia.

Nagel ofrece un argumento que concuerda con un postulado central de la psicología fenomenológica que Husserl expone en su artículo la *Filosofía ciencia rigurosa* de 1911 (Cf. *Supra.*, p. 42). Este postulado dice que los estados mentales están ontológicamente atados a la primera persona de un sujeto. Éstos son pura fenomenidad en cuanto son apareceres; pero no apareceres al estilo de cualidades secundarias de una cosa real, sino más bien son apareceres en sí mismos. Los estados mentales sólo son en cuanto estados de un agente y su entendimiento sólo es posible desde el punto de vista particular del mismo.

De esta forma, la distinción que Husserl realiza entre fenómeno y naturaleza²⁰ es indispensable. La naturaleza tiene apareceres que son indicios de una cosa real; pero la esfera psíquica es puro aparecer y aquí no tiene sentido hablar del aparecer de otra cosa. A su vez, Nagel hace la misma distinción, pues diferencia entre hechos que pueden exceder un punto de vista particular (naturaleza en sentido husserliano) y hechos que no son pensables sin su punto de vista particular (fenómeno en sentido husserliano).

Por una parte, los hechos que exceden un punto de vista particular son hechos físicos o naturales que pueden llegar a ser conocidos por cualquier agente cognitivo con independencia de sus apareceres; por ejemplo, supóngase que existe un marciano inteligente que puede conocer que el agua es H₂O abstrayendo los apareceres de esta sustancia frente a su sistema perceptual. Incluso, si se supone que este marciano tiene en su ojo una membrana especial que hace que el agua se le aparezca no como un líquido incoloro, sino como un líquido verde, esto no es impedimento para que éste omita este aparecer y logre conocer la estructura molecular del agua. El asunto radica en que hay hechos que pueden ser conocidos más allá de sus apareceres. El marciano inteligente puede conocer que el agua es H₂O incluso cuando esta sustancia se le aparezca como verde. El conocimiento determinante del agua no está en que para unos aparezca así y para otros asá, sino porque tiene una estructura molecular que puede ser conocida con independencia de los apareceres que pueda tomar. El mismo caso aplica para fenómenos como la luz, el calor, la electricidad, entre otros.

Se puede complementar lo anterior con la siguiente advertencia de Nagel:

Un científico marciano que no comprendiera la percepción visual podría entender el fenómeno del arco iris, de los rayos o de las nubes como fenómenos físicos, aunque nunca pudiera comprender los conceptos humanos de arco iris, rayo o nube, o el lugar que ocupan esas cosas en nuestro mundo fenoménico. Podría comprender la naturaleza objetiva de las cosas designada por esos conceptos porque, aunque los conceptos mismos están conectados con un punto de vista particular y con una fenomenología visual particular, las cosas aprehendidas desde ese punto de vista no lo están: son observables desde punto de vista pero son externas a éste (2011, p. 54).

²⁰ Hay que aclarar que en la fenomenología trascendental esta distinción no tiene cabida, pues la realidad natural sólo es concebible en cuanto fenómeno; no obstante, en la psicología fenomenológica es una distinción fundamental que hace Husserl

Por otra parte, los hechos que no se pueden pensar sin su punto de vista particular son precisamente los estados mentales. El error del naturalista en sentido fuerte es que cree que puede conocer los estados psíquicos así como conoce el agua. En un estado mental no se puede determinar cuáles son sus apareceres y cuál es su ser real. Un estado mental es puro aparecer. No se puede pensar la percepción humana más allá de cómo aparece para los seres humanos. “¿Tiene sentido preguntar cómo son realmente mis experiencias a diferencia de cómo me parecen?” (Nagel, 2011, p. 60). Nagel respondería que no, porque un estado mental siempre está anclado a la experiencia de un sujeto y su conocimiento sólo puede acaecer allí.

Aquí cobra más sentido lo que se ha denominado la perspectiva de la primera persona a diferencia de la perspectiva de la tercera persona. La mayoría de asuntos esenciales que se pueden decir de un estado mental son accesibles, en su gran mayoría, desde una investigación en primera persona. La perspectiva de primera persona no es otra cosa que el método de la psicología fenomenológica, a saber, que cada quien describa metódicamente el curso de determinado estado intencional tal como le aparece a la vida inmanente de su conciencia. Dicho de otro modo, que cada quien describa conscientemente como vive determinado estado intencional. Por el contrario, una perspectiva de tercera persona intenta estudiar los estados mentales a partir de sus correlatos neurológicos.

Por ejemplo, en un estudio de psicología fenomenológica sobre la percepción hecho en primera persona se logra tipificar el curso viviente de este estado intencional. Esta descripción fenomenológica logra mostrar detalladamente cómo un sujeto percibe escorzadamente, cómo aparece en este estado mental el juego entre figura y fondo, cómo existen grados de claridad y oscuridad en la percepción, entre otros elementos que dan cuenta de *cómo es que un sujeto esté percibiendo*. De esta manera, un estudio que mapee las zonas del cerebro que se activan cuando un sujeto percibe necesita conocer estos aspectos descritos en primera persona.

De todos modos, como se mostró en el segundo capítulo la perspectiva de primera persona y la perspectiva de tercera persona se pueden complementar. Incluso, muchas investigaciones de la mente que se hacen en tercera persona se hacen más relevantes cuando se introducen hallazgos obtenidos desde la perspectiva de primera persona; por ejemplo, entender qué pasa con el cerebro cuando tiene ilusiones sólo tiene sentido precisamente por los aspectos relevantes del estado ilusorio que se pueden describir en

primera persona. También, se puede dar el caso de que muchos datos obtenidos en tercera persona ayuden a nutrir las descripciones en primera persona cuando las primeras ofrecen información relevante sobre aspectos de la vida mental que las descripciones fenomenológicas, a veces, no logran captar. De todos modos, lo que no se puede aceptar es que los estados mentales se deban estudiar solamente en tercera persona como si se supusiera que a un estado psíquico se le pueda suprimir sus apareceres y hallar su “constitución real”.

En suma, se ha mostrado, a grandes rasgos, argumentos por los cuales hasta el momento el proyecto de naturalización en sentido fuerte es inviable. Por un lado, se observó que existen razones de tipo epistemológico, tales como la ausencia de isomorfismo entre teorías, lo cual imposibilita que la psicología fenomenológica sea reducida a neurología. De otro lado, se dieron razones ontológicas según las cuales el carácter consciente de los estados mentales es irreductible, es decir, que en lo concerniente a los estados psíquicos no tiene sentido hablar de apariencias que se deben despejar y un ser real que se debe descubrir. Los estados mentales son en cuanto están anclados a la vivencia consiente de un sujeto. En último término la *psique* “ni es una *caja negra*, ni se ofrece como un “dato” que puede ser apresado y representado objetivamente. Ella es *residuo irreductible*. Al tiempo, que se logra por la vía de la investigación un margen de conocimiento sobre ella, pero igualmente queda más allá de las hipótesis científicas y de las comprobaciones fácticas” (Vargas, 2005, p. 25).

Conclusiones

Esta investigación demostró en qué sentido la fenomenología se puede naturalizar en sentido débil. Hay que decir que a lo largo de la monografía se empleó la expresión “naturalización de la fenomenología”; pero para ser más exactos la expresión debería ser: “naturalización de la psicología fenomenológica”, pues la fenomenología no se agota en la psicología fenomenológica y sus pretensiones originales son trascendentales. Decir solamente “naturalización de la fenomenología” supone, de entrada, que la naturalización es de la fenomenología en su totalidad; pero es fundamental aclarar que la naturalización sólo se refiere a una rama de ésta, a saber, la psicología fenomenológica y sus descripciones sobre las estructuras de la vida mental.

El recorrido que se hizo en esta monografía describe en qué contexto nace la naturalización de la psicología fenomenológica. Se mostró que autores como Dreyfus, Marbach, Petitot, Varela, Roy, entre otros observaron que la fenomenología, aparte de ser una teoría trascendental del conocimiento, ofrece un método y disciplina como lo es la psicología fenomenológica para describir rigurosamente algunos fenómenos mentales. Estas descripciones debían ser aprovechadas en el marco de las ciencias cognitivas (neurología e IA), pues estas últimas centran la atención en muchos temas en los que se hacen descripciones psicológico- fenomenológicas.

Esta relación que se empezó a proponer entre psicología fenomenológica y ciencias cognitivas se hizo en dos direcciones. Una dirección propone un diálogo interdisciplinar entre éstas, en el cual descripciones psicológico-fenomenológicas sobre la vida mental guíen, clarifiquen o corrijan investigaciones en neurociencia y viceversa. A esta dirección se le puede denominar fenomenología en sentido débil. Otra dirección propone restringirse al supuesto ontológico de que la mente es un evento físico; por lo tanto, si las descripciones fenomenológicas deben tener éxito más que quedarse en un lenguaje mentalista, deben poderse traducir a un lenguaje de neurología. A esta dirección se le puede denominar fenomenología en sentido fuerte.

Como se mostró la naturalización de la psicología fenomenológica sólo es posible en sentido débil por varias razones. Hay que aclarar que la fenomenología no es solamente trascendental, sino que tiene ramas. Una de esas ramas es, desde luego, la psicología fenomenológica. La psicología fenomenológica es el estudio en primera persona de los estados intencionales con el ánimo de captar sus estructuras esenciales sin las cuales esos estados serían impensables. A su vez, estas estructuras esenciales sirven para clarificar,

guiar, o corregir investigaciones en psicología empírica; por ejemplo, un mapeo de la actividad neurológica de la percepción necesita saber qué es percibir. La respuesta a esta última pregunta la puede brindar una descripción fenomenológica.

No obstante, ¿cómo las ciencias cognitivas complementan las investigaciones en psicología fenomenológica? Si con Husserl, esta investigación fue fiel al afirmar que la psicología fenomenológica está a la base de una psicología empírica; contra Husserl, esta investigación afirma que en algunos temas las descripciones fenomenológicas sobre los estados mentales se pueden quedar cortas. Las descripciones fenomenológicas no solamente pueden ser estáticas, es decir, descripciones sobre el curso de un estado mental aquí y ahora. Muchas veces, Husserl exigió investigaciones genéticas y constructivas que requieren no de un seguimiento actual del transcurrir de algún estado mental, sino más bien el conocimiento de estratos previos pre-reflexivos a la constitución actual. El conocimiento de estos estratos previos no son accesibles en una descripción pura en primera persona. Se exige más bien que el psicólogo fenomenólogo visite teorías psicogenéticas que hayan estudiado precisamente estos estratos para poder nutrir su descripción.

Por ejemplo, si el psicólogo fenomenólogo quiere describir todas las asociaciones pre-reflexivas que anteceden a la percepción de una unidad perceptual, entonces tendrá que conocer teorías psicológicas que versen sobre el funcionamiento del instinto, asociaciones primarias, pasividad, etc., para poder realizar una descripción fenomenológica completa.

De la misma manera, si el fenomenólogo quiere analizar un caso psiquiátrico a la luz de nociones fenomenológicas, deberá entender investigaciones en esa área para poder proponer luego su interpretación. El punto radica en que también las descripciones fenomenológicas pueden ser incompletas y su corregibilidad puede ser realizada con elementos de otras teorías ajenas a la psicología fenomenológica que estén investigando las mismas problemáticas. Esta exigencia hace realizable el proyecto de naturalización en sentido débil, en la medida en que es necesario un diálogo interdisciplinar en el cual muchas descripciones fenomenológicas sirvan para comprender hallazgos en ciencias cognitivas; pero también que algunos hallazgos en ciencias cognitivas reten y constriñan el alcance de las descripciones psicológico-fenomenológicas.

No obstante, ¿qué pasa con la naturalización en sentido fuerte? En esta monografía se llegó a la conclusión de que este proyecto, de entrada, es inviable. Para ello se ofrecieron dos tipos de argumentos. Por una parte, argumentos epistemológicos con base en algunas

indicaciones de Fodor. De otra parte, argumentos ontológicos con base en algunas indicaciones de Nagel.

Con respecto a los argumentos epistemológicos, se sostuvo que una ciencia no se puede reducir a otra por tres razones. La primera razón es que todo lo interesante que se afirma de los estados mentales en vocabulario de psicología fenomenológica al ser reducido a un vocabulario de ciencia cognitiva (concretamente de neurología) se puede perder, ya sea porque esa descripción física no es relevante o no cumple ningún rol en la justificación de eso interesante. La segunda razón es que no hay un isomorfismo entre los predicados de la psicología fenomenológica y los predicados de la neurología. Finalmente, una ciencia no puede ser reducida a leyes y hay un principio coherentista de la ciencia que imposibilita una reducción exacta de una ciencia a otra.

Con respecto a los argumentos ontológicos, se sostuvo que el carácter consciente de los estados mentales es irreductible. No se puede pensar el estado mental de la percepción separado de su aparición a un sujeto. Afirmar que se puede entender los estados mentales exclusivamente como estados neurológicos supone que éstos pueden ser sin su aparecer a alguien. Esto es un contrasentido porque ontológicamente un estado intencional es puro fenómeno, es decir, que sólo es en cuanto estado de alguien o está anclado a un punto de vista particular en términos de Nagel.

La importancia de la naturalización en psicología fenomenológica está en que evita que la investigación en primera persona sea suprimida en las ciencias cognitivas. Con la psicología fenomenológica, los científicos cognitivos son conscientes de que poco pueden avanzar, si no tienen reportes detallados en primera persona de lo que van investigar. En muchas ocasiones, las investigaciones en tercera persona son irrelevantes si no tienen a la base descripciones psicológico fenomenológicas de los estados intencionales investigados; pero también, hay que ser conscientes que si la psicología fenomenológica quiere seguir su camino de ciencia rigurosa debe ampliar sus criterios de *corregibilidad*, y, en ocasiones, esta ampliación es posible porque los fenomenólogos se atrevieron a poner a prueba sus descripciones en implementaciones de IA, en experimentos neurológicos y en casos psiquiátricos.

Referencias

Block, N. y Fodor, J. (2011). "Lo que no son los estados psicológicos". En: M. Ezcurdia y O. Hansberg (comps. y trads.). *La naturaleza de la experiencia* (pp.155-182). México: Universidad Autónoma de México.

Botero, J. (2009). "Fenomenología y ciencias cognitivas". En: *Acta fenomenológica latinoamericana. III*, 19-29.

Churchland, P. (1995). "El materialismo eliminativo y las actitudes proposicionales". En: E. Rabossi (ed. Y trad.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva* (pp.43-68). Barcelona: Paidós.

Chalmers, D. (1996). *La mente consciente*. (J. Álvarez, trad.). Barcelona: Gedisa Editorial.

Dreyfus, H. (1982). *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press.

Davidson, D. (1995). *Ensayos sobre acciones y sucesos* (O. Hansberg, J. Robles y M. Valdés, trads.). Barcelona: Editorial Crítica.

Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la filosofía primera*. (Jorge Aurelio Díaz, trad.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Embree, L. (2011). *Reflective Analysis. A First Introduction into Phenomenological Investigation*. Zeta Books.

Fodor, J. (1984). *El lenguaje del pensamiento*. (J. Fernández, trad.). Madrid: Alianza Editorial.

Fink, E. (1995). *The sixth Cartesian Meditation. The idea of a Transcendental Theory of Method*. (R. Bruzina, trad.). Bloomington y Indianapolis: Indiana University Press

Gallagher, S. (2006). *How Body Shapes the Mind*. Oxford: Oxford University Press.

Husserl, E. (1986). *Meditaciones Cartesianas*. (J. Gaós y M. García Baro, trad.). México: Fondo de Cultura económico.

Husserl, E. (1986). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. (Ideas I). (J. Gaos, trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1990). *El artículo de la Enciclopedia Británica (AEB)*. (A. Zirion trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Citado *Hua. IX*).

Husserl, E. (1997). *Thing and Space*. (R. Rojcewicz, trad.). Springer Science + Bussines Media. B.V.

- Husserl, E. (2002). *Lecciones de la fenomenología de la conciencia interna del tiempo (LFCIT)*. (S. de Haro, trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Husserl, E. (2006). *Investigaciones lógicas (IL). I y II* (Versión de Manuel G. Morente Y José Gaos). Madrid: Alianza Editorial.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental (Krisis)*. (J. Iribarne, trad.). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Husserl, E. (2009). *La filosofía, ciencia rigurosa (FCR)*. (M. García Baro, trad.). Madrid: Ediciones Encuentro.
- Husserl, E. (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución. (Ideas II)*. (A. Zirion, trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie (Hua.IX.)*. (Walter Biemel, ed.). The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff.
- Herrera, D. (2002). *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura.
- Iribarne, J. (2007). *De la ética a la metafísica*. Bogotá: San Pablo.
- Kern, Iso. (1997). *Los tres caminos a la reducción fenomenológica trascendental en filosofía de Edmund Husserl*. En: Serrano de Haro, A. (ed.). *La posibilidad de la fenomenología* (pp.258-293). Madrid: Complutense.
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e Infinito*. (D. E. Guillot, trad.) Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lutz, A., Lachaux, J.-P., Martinerie, J. y Varela, F. J. (2002). "Guiding the Study of Brain Dynamics Using First-Person Data: Synchrony Patterns Correlate with Ongoing Conscious States During a Simple Visual Task". In: *Proceedings of the National Academy of Science USA* 99, 1586-1591.
- Marbach. (1993). *Mental Representation and Consciousness*. Springer-Science+Business Media.
- Merleau-Ponty, Maurice. (1993). *Fenomenología de la percepción*. (Jem Cabanes, trad.). Barcelona: Planeta Agostini.
- Nagel, T. (2011). "¿Cómo es ser un murciélago?" En: Ezcurdia y O. Hansberg (comps. Y trads.). *La naturaleza de la experiencia* (pp.45-64). México: Universidad Autónoma de México.
- Nenon, T. (2011). La filosofía como ciencia falible. *Revista Co-herencia*, 8, 45-63.
- Noe, A. (2009). *Out of our Heads*. New York: A Division of Farrar, Straus and Giroux.

Putnam, H. (2013). *Mente, lenguaje y realidad*. (G. Ortíz, trad.) México: Universidad Autónoma de México.

Petitot, J., Varela, F., Pachoud, B. y Roy, M. (1999). *Naturalizing Phenomenology. Issues in contemporary Phenomenology and cognitive science*. Stanford, California: Standford University Press.

Quine, W. (1974). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. (M. Garrido y J. Blasco, trads.). Madrid: Tecnos.

Reeder, H. (2011). *La praxis fenomenológica*. (G. Vargas, trad.). Bogotá: Editorial San Pablo.

San Martín, J. (2015). *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato*. Madrid: Editorial Trotta.

Spiegelberg, H. (1982). *The Phenomenological Movement: A Historical introduction*. The Hague: Nijhoff.

Searle John. (1985) *Mentes, cerebro y ciencia* (L.Valdés, trad.). Madrid: Cátedra.

Sheets-Johnstone, Maxine. (1999). *The Primacy of Movement*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Sokowloski, R. (1999). Inteligencia natural e inteligencia artificial. En: S. Graubard (comp). *El nuevo debate sobre la inteligencia artificial* (pp.59-80). (C. Reynoso, trad.) Barcelona: Gedisa Editorial.

Thompson, E. (2007). *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. London, England: The Belknap press of Harvard University Press.

Van Manen. (2016). *Fenomenología de la práctica. Métodos de donación de sentido en la investigación y la escritura fenomenológica*. (J. Aguirre y L. Jaramillo, trads.). Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Vargas, G. (2012). *Fenomenología, formación y mundo de la vida. Problemas teóricos y metodológicos de la fenomenología*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.

Vargas, G. (2005). *La representación computacional de dilemas morales. Investigación fenomenológica de epistemología experimental*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Walton, R. (2015). *La intencionalidad como horizonticidad*. Bogotá: Aula de humanidades.

Zahavi, D. y Gallagher, S. (2014). *La mente fenomenológica*. (M. Jorba, trad.). Madrid: Alianza Editorial.