

La relación entre fenomenología y ciencias en *La Estructura del Comportamiento*. Merleau-Ponty y el proyecto de naturalización de la fenomenología



Fernando Libonati

Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Recibido el 03/08/2023. Aprobado el 02/10/2023

Resumen

El objetivo del presente trabajo es argumentar que la obra de Maurice Merleau-Ponty, y principalmente *La Estructura del Comportamiento*, se puede considerar como precursora del proyecto de naturalización de la fenomenología. A tal efecto, se expondrá la propuesta de cada una de las cinco vías posibles para acometer dicho proyecto estipuladas en *Naturalizing Phenomenology*, y simultáneamente se evaluará su compatibilidad con la posición del fenomenólogo. A fin de justificar la comparación propuesta, se explicitará que las tesis centrales de las vías mencionadas se pueden reconocer, si bien formuladas desde distintos marcos teóricos, en las posiciones de los autores con los que Merleau-Ponty dialoga. Se concluirá que el abordaje merleau-pontyano puede caracterizarse como un tránsito desde la tercera vía, denominada *mutual constraining*, hacia la cuarta, que consiste en proponer una ampliación del concepto de naturaleza.

Palabras clave: ciencias cognitivas, fenomenología, naturalización, recurso heurístico, reduccionismo.

The Relationship between Phenomenology and Sciences in *The Structure of Behaviour*. Merleau-Ponty and the Project of Naturalizing Phenomenology

Abstract

The aim of this paper is to argue that the work of Maurice Merleau-Ponty, and mainly *The Structure of Behavior*, can be considered as a precursor of the project of naturalization of phenomenology. For this purpose, it will present each of the five possible paths to undertake such a project (stipulated in *Naturalizing Phenomenology*), and their compatibility with the position of the phenomenologist will be simultaneously evaluated. In order to justify the proposed comparison, it will suggest that the central theses of the mentioned paths can be recognized, although formulated from different theoretical frameworks, in the positions of the authors with which Merleau-Ponty discusses. We conclude that the Merleau-Pontian approach can be characterized as a transit from



the third way, called *mutual constraining*, towards the fourth one, consisting in an enlargement of the concept of nature.

Keywords: Cognitive Sciences, Phenomenology, Naturalization, Heuristic Resource, Reductionism.

Introducción

El problema de la posibilidad de dar cuenta de la conciencia en términos científico-naturales fue planteado y rechazado ya por Edmund Husserl en su ensayo de 1911 *La Filosofía como Ciencia Estricta* (Husserl, 2013: 52-80, y especialmente 65-9). Sin embargo, la cuestión adquirió una relevancia notable desde mediados de siglo con el surgimiento de las ciencias cognitivas. Este campo disciplinar se propuso elaborar una explicación científica de la mente, es decir, una que utilice únicamente los métodos y supuestos de las ciencias naturales (Petitot et al., 1999: 1-3). A pesar de haber argumentado Husserl que es por principio imposible investigar los contenidos de conciencia con el método científico, las ciencias cognitivas valoran su obra en la medida en que ofrece descripciones detalladas de la experiencia en primera persona, por ser éste un aspecto que el estudio de la mente no puede obviar (Petitot et al., 1999: 1, 14-5).

Pero no todos los fenomenólogos influidos por Husserl mantuvieron la misma posición respecto de las ciencias. La obra de Merleau-Ponty, y particularmente *La Estructura del Comportamiento*, presenta cierta afinidad con el objetivo de las ciencias cognitivas, en tanto se propone “comprender las relaciones entre la conciencia y la naturaleza” (1953: 19). Su análisis pone de manifiesto que la percepción y el comportamiento –entendido en un sentido amplio que incluye no sólo el movimiento, sino también la atención, la memoria, el aprendizaje, y en general lo que actualmente se denomina procesos cognitivos–, presentan serias dificultades tanto para la definición puramente formal de la conciencia como una entidad independiente de lo sensible, propia de la filosofía crítica, como también para la concepción mecanicista de la naturaleza. Frente a estos abordajes, Merleau-Ponty llevó a cabo una reivindicación del estatuto ontológico y epistemológico del cuerpo incluyendo –con las salvedades correspondientes y sin omitir divergencias considerables– resultados de psicología, etología, psiquiatría y neurología, entre otras disciplinas científicas, que permiten poner en tela de juicio la distinción entre lo *a priori* y lo empírico, o entre el en-sí y el para-sí, al punto de concluir que es necesario redefinir la filosofía trascendental (1953: 308). En consecuencia, aunque el fenomenólogo no suscribe sin reservas los postulados de dichas disciplinas, su postura resultó de particular importancia para las ciencias cognitivas, más aun teniendo en cuenta que al interior de éstas surgieron paradigmas alternativos al abordaje computacional que determinó los estudios iniciales. En estos enfoques alternativos se defiende una concepción corporeizada de los procesos cognitivos, como el enfoque enactivo (Petitot et al., 1999: 5; Varela, Thompson, Rosch, 1992), que en buena medida resultan complementarios de la idea de una conciencia corporeizada desarrollada por Merleau-Ponty. Con todo, si bien es plausible interpretar que ambas corrientes avanzan en la misma dirección, dista de haber consenso acerca de su posible confluencia.

Al respecto, Moran, por ejemplo, sostiene que la fenomenología no puede ser naturalizada puesto que su objetivo es explicitar la génesis de la estructura de la realidad que

1 Husserl también ha enfatizado la inadecuación e insuficiencia del naturalismo como abordaje de la conciencia, por ejemplo, en sus *Investigaciones Lógicas* (2006: III-VIII), en el primer libro de las *Ideas* (2013: 117-124, 130ss., 148ss.), y en la *Crisis* (2008: §§14, 22, 23, 56, 62, 72).

2 Es preciso aclarar que las ciencias cognitivas no constituyen un campo disciplinar homogéneo. Por el contrario, como se mencionará más adelante, las caracterizaciones de lo mental que se pueden encontrar en ella presentan profundas divergencias.

experienciamos, y al hacerlo revela actitudes (*stances*) subjetivas que no pueden ser objetivadas (2013: 90). Conforme a esta postura, el naturalismo sería una posición ingenua dado que no sólo ignora la contribución de la subjetividad en la constitución de la experiencia, sino que además tiene la pretensión objetivista de pensarse como más allá de toda perspectiva (2013: 104-5). Una posición cercana se halla en Zahavi, para quien el diálogo entre la fenomenología trascendental y cualquier abordaje naturalista es imposible, pues la fenomenología tiene un método propio –la *epokhé*–, cuyo objetivo es elucidar la dimensión constitutiva de la subjetividad, y como tal es incompatible con el método científico y con el proyecto de naturalización (2004: 339; 2010: 10). No obstante, admite que existe una única manera de lograr un intercambio, que consiste en relacionar las ciencias cognitivas con una psicología fenomenológica, esto es, un estudio de la conciencia que, a diferencia de la fenomenología trascendental, no requiere efectuar la *epokhé* (2004: 339). Asimismo, advierte que la propuesta de ir más allá de este intercambio debe ser considerada con suma prudencia, en la medida en que exige redefinir tanto los conceptos fundamentales del naturalismo en que se enmarcan las ciencias cognitivas, como los de la filosofía trascendental (2004: 343; 2010: 15-7). Finalmente, Cléret (2006) afirma que si bien la postura de Merleau-Ponty presenta notables afinidades con el enfoque enactivo y las teorías emergentistas contemporáneas, la integración de ambas corrientes es imposible dado que incluso la variante corporeizada de las ciencias cognitivas recurre a la explicación causal, que el fenomenólogo en cambio rechaza por considerarla una expresión de lo que denomina “pensamiento objetivo”.

No obstante, más allá de las dificultades mencionadas, varios autores interpretan que ello no representa una incompatibilidad de principio. Por ejemplo, Zahavi y Gallagher (2008: 30ss.) señalaron las principales propuestas de articulación entre fenomenología y abordajes científicos de la mente. En primer lugar, la matematización, sostenida originalmente por Marbach (1993), que consiste básicamente en desarrollar una notación técnica para formalizar no el contenido, sino la estructura de las descripciones de la experiencia, a fin de explicitar cómo se relacionan entre sí. Por ejemplo, que la memoria depende de la percepción e involucra la creencia de que en el pasado tuvo lugar cierta percepción, o cómo ésta implica la referencia a algo presente. Si tal estructura tiene efectivamente un correlato neuronal, entonces cabe esperar que los estudios científicos constaten que la memoria involucra una actividad cerebral semejante a la que se registra durante una percepción (Zahavi, Gallagher, 2008: 31). En segundo lugar, lo que Varela (1996) denominó “neurofenomenología”, que postula incluir la enseñanza del método fenomenológico a los sujetos de estudios neurológicos de procesos cognitivos, a fin de evaluar la influencia de factores subjetivos como la atención, la conciencia del tiempo presente, o el movimiento voluntario, mediante la rectificación o confirmación recíproca entre los reportes de los pacientes, el registro de su actividad cerebral y la teoría en cuestión. La tercer y última alternativa, presentada por Gallagher (2003) como “*front-loaded phenomenology*”, consiste en utilizar los resultados de análisis fenomenológicos ya disponibles para determinar el diseño de los experimentos en los que se estudiarán los procesos cognitivos, contemplando también la eventual rectificación mutua.

Por su parte, Thompson (2007) respalda el proyecto de naturalización defendiendo la posibilidad de un complemento entre el enfoque enactivo y la fenomenología merleau-pontyana, que permitiría explicitar las raíces biológicas de la conciencia y superar así el *explanatory gap*. Basándose en *La Estructura del Comportamiento*, argumenta que la redefinición merleau-pontyana de *Gestalt*, y su aplicación a la materia, la vida y el espíritu, constituyen un sólido fundamento para cuestionar tanto la concepción mecanicista de la naturaleza como la concepción intelectualista de la conciencia, al tiempo que anticipan resultados de investigaciones contemporáneas como la teoría de sistemas dinámicos complejos autónomos, el emergentismo y la autopoiesis (aunque la

justificación y el alcance de las conclusiones de Thompson fueron cuestionadas por Dennett (2011)).

Asimismo, Neves Cardim (2006) plantea que la relación entre filosofía y ciencias en Merleau-Ponty no es necesariamente excluyente, y que es factible alcanzar un intercambio efectuando previamente una revisión de los conceptos elementales de la tradición científico-filosófica (como los de conciencia y objeto). Tal intercambio –continúa el autor– acontece cuando la filosofía explicita las consecuencias ontológicas implícitas en las investigaciones científicas, y al hacerlo, toma conocimiento de características específicas de las entidades en cuestión que serían inaccesibles para un método que prescindiera de datos empíricos. Esta articulación constituye lo que Merleau-Ponty denomina ontología indirecta. Es decir que si bien la ciencia no es el canon de la ontología, la filosofía no puede omitir los estudios científicos al momento de justificar la ontología propuesta (Neves Cardim, 2006: 31, 33).³

Un sólido respaldo al complemento entre fenomenología y ciencias, elaborado estrictamente desde el marco teórico husserliano, puede reconocerse en Moinat (2012), quien argumenta que ciertas investigaciones empíricas pueden influir en la delimitación de lo que Husserl llama regiones ontológicas, lo cual habilita a cuestionar la tesis husserliana de que éstas son establecidas exclusivamente por el método eidético y la experiencia perceptiva pre-científica, y funcionan como líneas directrices para el desarrollo de las ciencias positivas (2012: caps. 1 y 3; pp. 17, 28, 34, 54ss., 65, 71-2, 75, 78, 81ss.). Como ejemplo, el autor ofrece un detallado análisis de *La Estructura del Comportamiento*, a fin de mostrar que sus resultados, en la medida en que justifican la aplicación de la categoría de significación a los procesos orgánicos, prueban que la actitud naturalista resulta insuficiente para el estudio de lo viviente, contrariamente a lo que Husserl había propuesto en el segundo libro de sus *Ideas* (2012: cap. 2; pp. 18, 33, 38, 41ss., 47-9; cap. 4). Por lo tanto, concluye que no hay una relación de fundamentación unilateral desde la fenomenología hacia las ciencias positivas, o desde las disciplinas eidéticas hacia las empíricas, sino que la investigación empírica puede contribuir, tanto como el análisis eidético, a la demarcación de las regiones ontológicas (2012: 72, 85ss.).

En consonancia con la idea de una ontología indirecta, Freitas da Silva (2023) ha reivindicado la propuesta merleau-pontyana de “ampliar la razón” a fin de abandonar el *pequeño racionalismo*, donde la ciencia es el único abordaje legítimo de lo real, en favor de algo semejante al *gran racionalismo*, en el que filosofía y ciencias no disputan su incumbencia en la investigación de la naturaleza, sino que se reconocen como complementarias. En la misma línea, Wheeler propone que es posible conciliar las posiciones adoptando un “naturalismo minimalista”, donde la continuidad con las ciencias naturales no implica que los datos fenoménicos sean reducidos o identificados con estados comprobados científicamente, sino solamente que sean consistentes con ellos (2013: 154). Por último, Reynolds (2016: 402-3, 406) defiende la posibilidad de una contribución mutua, con la salvedad de que se adopte una “versión minimalista” de la fenomenología (donde el método trascendental no es suficiente para justificar sus conclusiones), y correlativamente un “naturalismo liberal”.

³ Cfr. Merleau-Ponty, 1968: 117-19: “Al interrogar a la ciencia, la filosofía se beneficiará al encontrar ciertas articulaciones del ser que serían más difíciles de detectar de otro modo. Sin embargo, hay que hacer una salvedad sobre el uso filosófico de las investigaciones científicas: el filósofo, que no tiene el manejo (*maniement*) profesional de la técnica científica, no debe intervenir en el terreno de la investigación inductiva y decidir (*départage*) entre los científicos. Es cierto que los debates más generales de los científicos no conciernen a la inducción [...]. A ese nivel, los científicos tratan de expresarse en el orden del lenguaje, y después de todo, pasan a la filosofía. Esto no autoriza a los filósofos a reservarse la interpretación última de los conceptos científicos. Entre la suficiencia y la capitulación, queda por encontrar para los filósofos la actitud justa. Ella consistirá en preguntar a la ciencia, no lo que es el ser, sino lo que seguramente no es [...]. La ciencia, como han dicho los físicos, haría «descubrimientos filosóficos negativos». Y Merleau-Ponty, 1995: 122: “¿Cómo no interesarse por la ciencia para saber qué es la naturaleza? Si la naturaleza es un englobante, no podemos pensar en ella a partir de conceptos, a golpes de deducción, sino que debemos pensarla a partir de la experiencia, y particular a partir de la experiencia en su forma más regulada, es decir, a partir de la ciencia.”

La necesidad de un diálogo interdisciplinar y las distintas maneras en que la fenomenología y las ciencias cognitivas pueden relacionarse, fueron plasmadas en el volumen *Naturalizing Phenomenology* (Petitot et al., 1999). Ahora bien, los editores advierten que esta articulación no se resuelve simplemente integrando resultados de investigaciones fenomenológicas a los distintos paradigmas de las ciencias cognitivas. De hecho, uno de los principales obstáculos que enfrenta cualquiera de los abordajes es lo que Joseph Levine en 1983 denominó laguna explicativa (*explanatory gap*) entre las explicaciones en tercera persona y la experiencia en primera persona (los datos fenoménicos) (Petitot et al., 1999: 3).⁴ Como señaló con acierto Jackendoff, incluso si las ciencias cognitivas lograran resolver el problema de la relación cuerpo-mente (sea desde el enfoque computacional, conexionista o enactivo), lo harían atendiendo únicamente al aspecto cognitivo de la mente, con lo cual surgiría entonces un nuevo hiato, no ya entre la mente y el cuerpo, sino entre la mente en sentido cognitivo y la mente en sentido fenomenológico (Petitot et al., 1999: 7-9). En otras palabras, las ciencias cognitivas explicarían lo que ocurre en la mente cuando está efectuando un acto cognitivo, pero no explicarían cómo es ser una mente cognoscente (Petitot et al., 1999: 7).

En la introducción del mencionado volumen se estipulan cinco vías alternativas para llevar adelante el proyecto de naturalización de la fenomenología (Petitot et al., 1999: 63-71), y se adopta como idea directriz que su consecución debe satisfacer dos requisitos: 1) permanecer en continuidad con los postulados de las ciencias naturales (lo cual se sigue del significado que los editores atribuyen al término “naturalización”), y 2) dar cuenta de la fenomenalidad, esto es, de las cosas tal como aparecen a la conciencia (Petitot et al., 1999: 1-2, 9-12, 46-49). La finalidad del presente artículo es mostrar que la obra de Merleau-Ponty, y especialmente *La Estructura del Comportamiento*, puede ser interpretada como precursora del proyecto de naturalización, siguiendo a Battán Horenstein (2010). Para justificar esta hipótesis, se argumentará que a pesar de la considerable diferencia en sus respectivos marcos teóricos, es posible comparar la ontología desarrollada por Merleau-Ponty con las tesis centrales de las vías propuestas en *Naturalizing Phenomenology*, por cuanto éstas pueden reconocerse en las posiciones con las que debate el fenomenólogo. Específicamente, se sostendrá que las vías primera, segunda y quinta no cumplen los requisitos exigidos para llevar adelante el proyecto, y que resultan incompatibles con la posición de Merleau-Ponty. En cambio, se afirmará que la postura del fenomenólogo puede identificarse con un tránsito desde la tercera vía, que consiste en la confirmación o rectificación mutua entre los análisis fenomenológicos y los estudios científicos, hacia la cuarta, donde se propone una ampliación del concepto de naturaleza. A fin de poder establecer una comparación entre cada una de las vías con la posición de Merleau-Ponty, y en ocasiones entre las vías mismas, el trabajo ofrece una presentación general de cada una de ellas, que si bien profundiza en algunos de sus aspectos está lejos de ser un análisis exhaustivo de los abordajes en cuestión, lo que requeriría un trabajo específico.

I. Reduccionismo

Lo que propone esta vía es una “integración lógica de dos teorías científicas en una construcción deductiva unitaria a través de la derivación de los conceptos y proposiciones de una de ellas sobre la base de los conceptos y proposiciones de la otra” (Petitot et al., 1999: 64). Aplicado al problema en cuestión, esta propuesta implica que las propiedades mentales o fenoménicas pueden ser deducidas de una explicación

⁴ En la filosofía de la ciencias cognitivas anglosajona contemporánea, el problema de los datos fenoménicos fue señalado por ejemplo por Thomas Nagel en su artículo de 1970 “What is it like to be a bat?”

que adopte únicamente las propiedades naturales (en este caso, estados cerebrales), lo cual permitiría concluir que existe una relación de coextensionalidad que justifica la reducción de las primeras a las segundas (Petitot et al., 1999: 64).

Una de las principales exponentes de esta vía es la teoría de la identidad entre los estados mentales y los estados cerebrales (en adelante TI). En consonancia con el requisito de probar la continuidad entre la experiencia en primera persona y los resultados científicos, la TI expresó interés en evitar cualquier tipo de hiato con los datos fenoménicos (Petitot et al., 1999: 64). Es preciso aclarar, sin embargo, que esta teoría adoptó una definición sumamente estrecha y simplificada de los datos fenoménicos, según la cual éstos se identifican con la introspección o los *qualia* (Petitot et al., 1999: 65).

Una segunda aclaración pertinente es que, dentro de la TI, los autores difieren sobre cómo entender la identidad, lo cual puede dar lugar a objeciones de peso. Place, por ejemplo, advierte que es “manifiestamente falso” decir que las afirmaciones sobre la conciencia son afirmaciones sobre procesos cerebrales, y se limita a defender la viabilidad de la hipótesis sosteniendo que la identidad entre conciencia y cerebro no es una afirmación necesariamente verdadera pero tampoco necesariamente falsa (1956: 44-5). Básicamente, la argumentación de Place se respalda en que los términos “conciencia” y “procesos cerebrales” no son excluyentes, y que la independencia lógica de los términos no implica una independencia ontológica de las entidades que designan (1956: 46). Smart aparentemente coincide, pues aclara que la identidad no significa que las afirmaciones acerca de sensaciones sean traducibles a afirmaciones acerca de procesos cerebrales (1959: 144), y más adelante agrega que su planteo tampoco implica que “experiencia” y “procesos cerebrales” “signifiquen lo mismo o incluso que tengan la misma lógica” (1959: 151). Sin embargo, por momentos parece radicalizar su postura al enfatizar que en la afirmación “las sensaciones son procesos cerebrales”, el verbo “es” debe entenderse como identidad estricta (1959: 145). Por último, Feigl presenta una posición *prima facie* taxativa: retomando la distinción fregeana de sentido y referencia, sostiene que los términos neurofisiológicos y los términos fenoménicos son dos sentidos diferentes pero su referencia es la misma (1970: 38; cfr. Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 447, 462), e incluso llega a concluir que se trata de la identidad de los indiscernibles de Leibniz (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 463). No obstante, advierte que es preciso distinguir entre identidad lógica y empírica, y dentro de ésta, entre una accidental, otra nomológica y finalmente una de identidades teóricas (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 440).

Más allá de los matices indicados, la teoría de la identidad fue desarrollada y defendida principalmente por U. Place, J. J. C. Smart y H. Feigl, quienes la consideraron la hipótesis científica más viable para dar cuenta de la relación mente-cuerpo, y una instancia superadora frente al epifenomenismo, el interaccionismo, el vitalismo, o cualquier variante de dualismo, dado que éstas requerían compromisos ontológicos cuyo respaldo empírico era sumamente improbable –si no imposible– de constatar, el más importante y problemático de los cuales era la interacción causal o paralelismo entre entidades fisiológicas y psicológicas.

Teniendo en cuenta lo expuesto, la TI difiere del abordaje conductista, según el cual todos los actos denominados conscientes podrían ser explicados exhaustivamente como comportamientos o disposiciones de comportamiento, esto es, como eventos observables públicamente, prescindiendo de toda referencia a estados mentales internos (Place, 1956: 44; Feigl, 1970: 33-4, 36ss.; Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 428ss.). Contrariamente, los defensores de TI alegan que la hipótesis conductista no logra dar cuenta de la diferencia y especificidad de actos conscientes, y en cambio sostienen que las afirmaciones sobre estados subjetivos o procesos cognitivos (como por ejemplo sentir dolor o recordar, respectivamente), se refieren a eventos privados o

internos al individuo que los enuncia (Place, 1956: 44; Feigl, 1970: 34; Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 389, 392ss.). Así planteada, la TI admite, en principio, que el reporte subjetivo o la experiencia en primera persona son componentes necesarios para una explicación satisfactoria, en tanto tal experiencia no se agota en su presunta expresión comportamental. El problema reside entonces en mostrar que esta tesis no desemboca en un dualismo, postura que todos consideran inconducente (cfr. Place, 1956: 44; Smart, 1959: 142-3, 156; Feigl, 1970: 34-7; Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 428, 449ss.). Frente a tal situación, la hipótesis más viable fue que los estados mentales son idénticos a estados cerebrales (cfr. Place, 1956: 44; Place, 1960: 104; Smart, 1959: 150; Feigl, 1970: 35, 38-9, 41).

Al presentar el problema, los autores parecen reconocer a los datos fenoménicos como un aspecto que necesariamente debe ser contemplado en la explicación, con lo cual en principio cumplirían el segundo requisito (dar cuenta de la fenomenalidad). Por ejemplo, Place sostiene que se está en condiciones de afirmar que dos observaciones se refieren al mismo evento:

en aquellos casos donde las observaciones científico-técnicas [...] proveen una explicación inmediata de *las observaciones hechas por el hombre de la calle*. Así podemos concluir que un rayo no es más que un movimiento de cargas eléctricas, porque sabemos que un movimiento de cargas eléctricas a través de la atmósfera, como el que ocurre cuando un rayo es reportado, daría lugar al *tipo de estimulación visual que conduciría a un observador a reportar un rayo*. (Place, 1956: 48. Las cursivas son mías. Cfr. Place, 1960: 101-2)

Por su parte, Feigl, al postular que los términos neurofisiológicos y los fenoménicos son distintos sentidos pero tienen idéntica referencia, considera que dicha referencia no es un proceso cerebral -en contra de lo que se esperaría de una postura materialista-, sino que son "las cualidades inmediatamente experimentadas, o sus configuraciones en los distintos campos fenomenales" (1970: 38; cfr. 1970: 40). Asimismo, el autor juzga apresurada la alternativa de "disolver" o "evadir" la cuestión de la existencia de estados mentales caracterizándola como un pseudo-problema producto de un mal uso del lenguaje, y en cambio indica que más allá de cómo se aprende la referencia de los términos fenoménicos, éstos son utilizados para designar estados a los cuales los sujetos que los expresan tienen un acceso privilegiado (1970: 33-4, 37, 41). Más aun, en otro texto afirma que "cualquier solución del problema mente-cuerpo que merezca consideración debe ofrecer un abordaje adecuado de la eficacia de los estados, procesos y eventos mentales en el comportamiento" (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 388), y que, aunque sea falible, la noción de experiencia inmediata (*acquaintance*) se debe emplear como base de confirmación (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 391, 435).

Sin embargo, ante el problema que genera la divergencia entre las cualidades de los procesos cerebrales y las del contenido de la experiencia, ninguno de ellos concede a esta última un grado de relevancia que amerite ser contemplada en la explicación. Por el contrario, todos advierten que la admisión de las experiencias vividas como un dominio autónomo y legítimo, y su consecuente contemplación como elemento a ser explicado, implicaría incurrir en lo que denominan "falacia fenomenológica". Place la define como:

la suposición de que cuando el sujeto describe su experiencia [...] está describiendo las propiedades literales de objetos y eventos en una peculiar especie de cine interno o pantalla de televisión, usualmente referida en la literatura psicológica moderna como el "campo fenomenal". (1956: 49)

E inmediatamente la rechaza de plano:

Describimos nuestra experiencia consciente no en términos de las mitológicas “propiedades fenomenales” que se supone inhieren en unos mitológicos “objetos”, en un mitológico “campo fenomenal”, sino por referencia a las propiedades físicas reales de los objetos, eventos y procesos físicos concretos que normalmente [...] dan lugar a la clase de experiencia consciente que estamos tratando de describir. (Place, 1956: 49)

Si se evita esta falacia, concuerdan, entonces no habría ninguna propiedad mental “mitológica” que torne problemática la propuesta de explicar la así denominada “introspección” en términos de procesos cerebrales (Place, 1956: 50). Por lo tanto, al momento de definir su posición y exponer su propuesta de solución al problema, todos se centran exclusivamente en el aspecto fisiológico. Así, Place concluye que el reporte de una post-imagen color verde no implica que exista tal entidad con ese color en el cerebro de quien reporta, ni que algo así pueda emerger cuando la persona tiene dicha experiencia (1956: 49).

En el mismo sentido, Smart enfatiza que la referencia del reporte no debe ser entendida como algo “irreductiblemente psíquico” (1959: 142), y al ensayar una eventual objeción a su postura que destaque la diferencia entre las cualidades de las sensaciones (por ejemplo, el color rojo percibido) y las de los procesos cerebrales (que carecen de color), responde que incluso la experiencia del color se puede identificar con dichos procesos (1959: 149). De acuerdo con la tesis de Smart, pues, el significado del reporte de una post-imagen naranja, por ejemplo, sería: “está ocurriendo algo que es como lo que ocurre cuando tengo mis ojos abiertos, estoy despierto, y hay una naranja iluminada con buena luz frente a mí, esto es, cuando realmente veo una naranja” (1959: 149). De esta manera, al identificar la referencia de la experiencia subjetiva con el aspecto fisiológico, rechazando la existencia de los datos fenoménicos, se puede omitir la explicación de las cualidades tal como son vividas, pues basta con informar que tal experiencia se reduce a los procesos cerebrales que acontecen cuando se está en presencia de cierto objeto físico, cuyas propiedades son accesibles al conocimiento científico (1959: 150, 154). En resumen, explicar el contenido del reporte no exigiría conocer ni admitir propiedades fenoménicas, ya que su referencia no sería otra que los procesos cerebrales (Smart, 1959: 150):

No hay tal cosa como una post-imagen o un dato sensorial, aunque sí hay algo como la experiencia de tener una imagen, y esa experiencia es descripta indirectamente en lenguaje de objeto material (*material object language*), no en lenguaje fenomenal, pues no hay tal cosa. (Smart, 1959: 151. Las cursivas son mías)

Por último, siguiendo las propuestas anteriores, Feigl aclara su posición de la siguiente manera:

Si tuviéramos un conocimiento completamente adecuado y detallado de los procesos neuronales en el cerebro humano [...], la descripción de un estado neuronal podría ser una evidencia completamente confiable (o un criterio genuino) para la ocurrencia del correspondiente estado mental. (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 430; cfr. 1958: 442)

De esta manera, la neurofisiología del futuro brindaría

derivaciones deductivas completas de los síntomas comportamentales de varios estados centrales cuyos correlatos psicológicos (*ψ-correlates*) son las sensaciones, percepciones, pensamientos, creencias, deseos, voluntades, emociones y

sentimientos familiares (conocidos por experiencia inmediata [*acquaintance*] y descritos en lenguaje fenomenal) (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 442; cfr. 1958: 414, 417, 425, 428, 434, 445, 446, 462; Feigl, 1970: 40).

Al desestimar el problema de la diferencia entre lo fisiológico y lo fenoménico argumentando que en última instancia no existen sino procesos cerebrales, la TI en rigor no contempla la experiencia en primera persona (la “observación del hombre de la calle” del que hablaba Place), pues estrictamente hablando no admite que exista tal cosa, y en cambio la identifica con procesos objetivos, en principio observables públicamente con instrumentos científicos. En este sentido, no cumpliría el requisito de dar cuenta de la fenomenalidad.⁵

Habiendo presentado brevemente la vía reduccionista, es preciso formular dos aclaraciones antes de comenzar su análisis. La primera es que ciertamente, en *La Estructura del Comportamiento*, la cuestión de los datos fenoménicos no se encuentra planteada en términos del significado de las proposiciones acerca de estados mentales, ni de identidades lógicas o empíricas. Se trata, en efecto, de una obra casi treinta años anterior a los trabajos mencionados, y de un autor que no se enmarca en la tradición de la filosofía analítica. Aun así, se intentará mostrar que es posible reconocer ya en esta primera obra de Merleau-Ponty, una investigación acerca del mismo problema –la relación entre lo percibido y la realidad, o entre la conciencia y la naturaleza–, y una respuesta alternativa a la ofrecida por el materialismo reduccionista.

La segunda es que la crítica a esta posición que se puede inferir de las ideas desarrolladas en *La Estructura* no implica rechazar la contribución del cerebro en la percepción, postulando en cambio que ésta es por completo independiente de todo proceso fisiológico, pues ello contradiría las bases mismas del proyecto merleau-pontyano de elaborar una teoría corporeizada de la percepción. Por el contrario, el filósofo de hecho admite que determinadas áreas del cerebro cumplen una función insustituible para el ejercicio de la percepción. Así lo reconoce por ejemplo al advertir que ciertas lesiones cerebrales, si bien provocan trastornos en el conjunto del comportamiento, afectan principalmente las capacidades vinculadas al área donde se localiza la lesión, por lo que las suplencias no logran nunca reemplazar por completo la función comprometida (1953: 109, 111). Así pues,

a las lesiones de la región posterior del cerebro, vecina del sector óptico, corresponderán [...] deficiencias marcadas sobre todo en el dominio perceptivo. Por el contrario, los trastornos afectan especialmente al lenguaje [...] cuando las lesiones están situadas en la región anterior del cerebro, [...] o en la región auditiva. (1953: 108-9)⁶

Antes bien, lo que el fenomenólogo cuestiona es que ello justifique la conclusión de que la percepción –y el comportamiento en general– se reduzca a (o identifique con) procesos cerebrales. Frente a esta posición, Merleau-Ponty argumentará, analizando detalladamente una amplia variedad de estudios empíricos, que incluso las teorías denominadas materialistas o fisiologistas no logran dar cuenta de la experiencia perceptiva tal como es vivida basándose únicamente en procesos fisiológicos o cerebrales, sino que deben recurrir indefectiblemente a propiedades del campo fenoménico.

⁵ Cabe destacar, no obstante, que en un artículo posterior, el propio Place parece aceptar que es legítimo exigir una explicación de la experiencia vivida, y admite que por el momento la teoría no cumple esa condición: “Ciertamente no podemos decir que se haya descubierto un proceso que satisfaga los criterios que he sugerido, esto es, un proceso cuya comprensión nos permita explicar las peculiaridades de las sensaciones, las imágenes mentales y los sueños tal como son reportados por el individuo en el que ocurren” (1960: 103, n. 6. Las cursivas son mías.)
⁶ Cfr. 1953: 286-7, y apartado V, más adelante.

Específicamente, la hipótesis, presupuesto o premisa que se puede reconocer en la TI y que se rechaza en *La Estructura* es que el estímulo afecta al organismo exclusivamente por sus propiedades materiales (1953: caps. 1 y 2, especialmente pp. 27-33), lo cual habilita a sostener que existe una correspondencia término a término entre la experiencia perceptiva y el mundo real, de manera que el objeto físico y los procesos cerebrales que ocasiona bastarían para explicar la experiencia subjetiva de la percepción. Al respecto, es oportuno recordar que para Feigl “científicamente, la posición más plausible a la fecha es la de una correspondencia uno-a-uno (o al menos uno-a-muchos) entre estados mentales y procesos o patrones neurofisiológicos” (1970: 35). Asimismo, Place, en su rechazo a las propiedades fenoménicas, afirma que son “las propiedades físicas reales de los objetos” las que producen la experiencia consciente (1956: 49), y finalmente, según Smart, la experiencia subjetiva de una imagen naranja se agota en lo que acontece cuando “hay una naranja iluminada con buena luz frente a mí, esto es, cuando realmente veo una naranja” (1959: 149).

La posición con la que Merleau-Ponty debate desde el comienzo de *La Estructura* coincide, en buena medida, con la hipótesis que se acaba de presentar. Allí, el filósofo advierte que el abordaje científico del comportamiento exige rechazar como mera apariencia la experiencia subjetiva o los “datos de la conciencia”, esto es, el comportamiento dotado de una intención y de un sentido, tal como aparece a quien lo describe (1953: 23). El tratamiento de los datos de conciencia como apariencias responde al supuesto de que lo fenoménico no posee un estatuto ontológico propio, sino que es un derivado al cual subyace lo físico entendido como la realidad propiamente dicha, cuyo conocimiento, por principio, bastaría para explicar cómo las cosas aparecen a la conciencia y dan lugar a la experiencia en primera persona, tal como sostiene la TI.

Más específicamente, de acuerdo con la reflexología de Sherrington, el organismo no es sensible a las propiedades formales de los estímulos, como movimiento, ritmo, intensidad o distribución espacial, sino que responde únicamente a las propiedades materiales, es decir, aquellas que el excitante posee en tanto realidad física independiente (1953: 23-5). Un abordaje semejante permite desestimar como apariencias subjetivas o proyecciones antropomórficas los predicados de intención, utilidad o valor que en lenguaje cotidiano se atribuyen al comportamiento y a los procesos cognitivos, por cuanto carecen de un correlato en los excitantes físicos o procesos cerebrales. Tales predicados no serían, en rigor, más que una manera económica de referirse a la sumatoria de efectos de procesos mecánicos básicos. En este sentido, la hipótesis de la reflexología resulta solidaria con el propósito de la TI, en la medida en que niega entidad a la experiencia subjetiva y en cambio establece a los procesos fisiológicos como explicación suficiente del comportamiento. Sin embargo, la aplicación del marco teórico de la reflexología a la percepción genera dificultades considerables que pueden hacerse extensivas a la TI.

Por ejemplo, en la investigación de cómo se sincronizan y asocian los puntos de las retinas sobre los que se proyecta un mismo objeto, una de las explicaciones propuestas recurría a la similitud de las imágenes, que sería la causa de que éstas se integren en un mismo circuito asociativo. Ahora bien, la experiencia de Helmholtz pone en jaque esta hipótesis. En efecto, si a una persona se presentan en el estereoscopio dos hojas, de un lado, una blanca con dos puntos negros A y B, y del otro una negra con dos puntos blancos A' y B', sucede que cuando el ojo izquierdo mira B y el ojo derecho B', los puntos A y A' son percibidos como el mismo (1953: 120). En este caso, lo percibido no está determinado exclusivamente por las propiedades físicas del objeto real –dos puntos separados y de diferente color–, sino por su relación con otros puntos en el campo fenomenal, y por la posición de éstos respecto del observador.

Una crítica semejante formula Merleau-Ponty a los análisis de Piéron sobre la percepción cromática. Según la explicación de Piéron, los conos receptores de la retina se relacionan con un “teclado” de neuronas cromáticas, a cada una de las cuales corresponde la percepción de un matiz (1953: 123). En este caso, la percepción del contraste de colores evidencia las limitaciones del modelo de Piéron. Por ejemplo, hay situaciones en las que el contraste afecta tanto a la figura como al fondo, con la complejidad de que no lo hace según un efecto constante y unívoco atribuible a cada color por separado, sino que los modifica a ambos, y de distintas maneras, dependiendo de cuál se perciba como figura y cuál como fondo. Específicamente, el color del objeto que ocupa el lugar de figura gana saturación, al tiempo que el de los que ocupan el lugar de fondo tiende a neutralizarse. Así, una ventana iluminada por la luz neutra del día, en una habitación iluminada por la luz amarilla de la electricidad, aparece azulada, mientras que las paredes de la habitación parecen de un amarillo blancuzco. Es decir, cuando la ventana ocupa el lugar de figura, su iluminación neutra se satura hacia el azul, y correlativamente la iluminación amarillenta de las paredes, que ocupan el lugar de fondo, se neutraliza hacia el blanco. En cambio, cuando las paredes ocupan el lugar de figura, al ser percibidas aisladamente a través de la abertura de una pantalla, aparecen de un amarillo más saturado. En suma, lo que se observa es una especie de compensación dinámica para que la diferencia de saturación entre los colores de la figura y el fondo permanezca invariable. Ahora bien, esta compensación en el campo perceptivo no obedece al color real de la superficie observada, pues la iluminación objetivamente neutra de la ventana puede aparecer azulada, mientras que la iluminación objetivamente amarilla de las paredes puede aparecer neutra (1953: 124-5). La conclusión que Merleau-Ponty extrae de ejemplos como los referidos constituye una crítica aplicable tanto a la TI como al esquema de Piéron, y en general a las posiciones realistas que el fenomenólogo asocia al “seudo-cartesianismo”:

los fisiólogos han debido renunciar a asignar en la periferia del sistema nervioso valores espaciales o cromáticos fijos y a hacer depender los que están distribuidos en la percepción de los diferentes puntos del campo visual de la inserción de las excitaciones correspondientes en los circuitos asociativos variables [...] Ahora bien, el funcionamiento nervioso que distribuye a los diferentes puntos del campo sensorial sus valores espaciales o cromáticos [...] no es concebible sin referencia al campo fenoménico y a sus leyes de equilibrio interior; es un proceso de forma cuya noción se ha tomado, en último análisis, del mundo percibido. (1953: 267-8; cfr. 1953: 122-9, 232, 284)

En otras palabras: “no es el mundo real el que hace al mundo percibido [...] Sólo puede conocerse la fisiología viva del sistema nervioso partiendo de los datos fenoménicos” (1953: 134; cfr. 1953: 139, 206).⁷ Así pues, el rechazo a cualquier abordaje reduccionista es explícito: lejos de poder reducir el campo fenoménico a procesos cerebrales, Merleau-Ponty muestra que, inversamente, ninguna explicación fisiológica puede prescindir de las propiedades del mundo percibido.⁸

7 La oposición a una correspondencia término a término donde lo real determina lo percibido excluye también la tesis de un isomorfismo entre lo físico, lo fisiológico y lo fenoménico -que por ejemplo Feigl cita con aprobación (1970: 35-6). De hecho, Merleau-Ponty advierte que con la explicación por isomorfismo, la *Gestalttheorie* se encamina hacia el materialismo (1953: cap. III, especialmente p. 190).

8 Con todo, es necesario advertir en este punto que para evaluar concretamente tanto la factibilidad de la TI como la pertinencia de los contraejemplos formulados, es menester precisar si la referencia a procesos cerebrales debe ser tomada en sentido literal, de manera que la explicación deba limitarse al cerebro, o bien si lo que busca la TI es identificar los estados mentales con procesos fisiológicos entendidos en un sentido amplio. Esta última posición se podría reconocer, por ejemplo, en Feigl, cuando asevera que lo que logrará dar cuenta exhaustivamente del comportamiento humano serán “las leyes neurofisiológicas y los estados neuro-endocrino-musculares” (Feigl, Scriven y Maxwell, 1958: 442).

II. “Como si” (recurso heurístico)

De acuerdo con esta vía, aunque las descripciones fenomenológicas puedan no tener un contenido objetivo genuino, son instrumentos necesarios para la predicción del comportamiento (Petitot et al., 1999: 65). En otras palabras, si bien no se les reconoce estatuto ontológico propio, se sostiene que los predicados intencionales resultan ineludibles para una explicación exhaustiva del comportamiento, con lo cual, a diferencia del reduccionismo, no se propone eliminarlos, identificarlos con procesos cerebrales o desestimarlos, sino admitirlos como niveles de explicación más abstractos que el físico o el biológico (Petitot et al., 1999: 65). Los estados mentales no son entonces realidades empíricas sino recursos heurísticos: el comportamiento se comprende *como si* ellos tuvieran validez objetiva (Petitot et al., 1999: 65). Entre los principales exponentes de esta posición referidos en la introducción de *Naturalizing Phenomenology* se encuentra Daniel Dennett.

Una primera diferencia entre los abordajes de Merleau-Ponty y Dennett es que éste considera que la explicación de los estados mentales no requiere ninguna revolución en la ciencia, sino que bastaría una “ampliación conservadora” de los métodos científicos tal como son actualmente para dar cuenta de ellos (Dennett, 2003: 19, 22). Ciertamente, la expresión de Dennett es un tanto ambigua puesto que incluso dentro de las ciencias sería sumamente difícil hallar consenso acerca de qué es la conciencia y con qué métodos sería posible alcanzar una explicación científica de ella. Pero más allá de esta ambigüedad, es posible reconocer un primer contraste con Merleau-Ponty. En efecto, el fenomenólogo enfatiza en reiteradas oportunidades que los postulados realistas de la ciencia (que en ocasiones denomina “seudo-cartesianismo”), según los cuales la naturaleza es un conjunto de hechos relacionados por leyes, por definición no permiten dar cuenta del comportamiento (1953: 206, 218ss., 267ss.); de hecho, esa es la base de su crítica a la reflexología y el conductismo, e incluso a la *Gestalttheorie* (1953: cap. 3). Asimismo, en su *Fenomenología* advierte que la actitud naturalista obstaculiza la elucidación de aspectos cruciales de la experiencia patológica (1993: 143). Por lo tanto, ninguna ampliación que retenga una ontología realista y nominalista podría dar cuenta cabalmente de la conciencia o del comportamiento.

Una segunda divergencia consiste en la concepción de lo que se admite como estados mentales o comportamiento. Al respecto, Dennett propone abordar la cuestión desde la “actitud proposicional” (2003: 21), lo que significa que el “estado interno” del sujeto a estudiar se define por referencia a una proposición, y sólo es accesible a través de proposiciones (2003: 21). Ahora bien, semejante definición constituye un punto de partida un tanto restrictivo en comparación con el abordaje merleau-pontyano, pues éste, además de estudios basados en reportes, incluye análisis de infantes y animales no humanos (1953: 63ss., 154-174). Es decir que la posibilidad de estudiar un comportamiento no está limitada a que el sujeto en cuestión pueda expresarlo en proposiciones.

Pero la discrepancia más importante reside en que Dennett, al afirmar que los estados mentales son “ficciones”, abstracciones (2003: 20-1) o meros recursos explicativos, parece limitar su validez únicamente a la cuestión epistemológica de cómo comprender el comportamiento, desentendiéndose de su estatuto ontológico, o más bien asumiendo que en última instancia es explicable por el método científico que denomina “estándar”, pues sostiene que en rigor no hay una ciencia de la primera persona (2003: 24). Esta sería una conclusión inaceptable para Merleau-Ponty, por cuanto implica que las propiedades de intención, valor o significación (y en general cualquier propiedad que exceda las que los órganos aislados presentan en virtud de sus determinaciones anatómicas), son proyecciones antropomórficas o apariencias subjetivas, y como tales no son en rigor una cualidad *del* comportamiento, sino, en el mejor de los casos, una manera abreviada de referirse al conjunto de reacciones elementales de los sustratos anató-

micos, que serían sus componentes reales (1953: 58, 218). En cambio, el fenomenólogo, luego de su crítica a la reflexología, se detiene deliberadamente a justificar por qué la adopción de la categoría de forma (*Gestalt*) -esto es, la idea de que los comportamientos tienen un sentido o significación- no consiste en “arriesgar una hipótesis entre otras” (1953: 76) para conciliar la teoría con los hechos. En los términos de Dennett, ello implica que la categoría de forma no es un recurso heurístico válido únicamente para comprender el comportamiento. Antes bien, el filósofo afirma que la forma es una categoría descriptiva (1953: 41, 63), que define objetivamente los procesos fisiológicos. De hecho, se basa en este tipo de comportamientos o procesos de forma para exhibir las insuficiencias de las teorías científicas que los rechazan como apariencias, por ejemplo, en el caso de hemianopsia, donde contraponen la experiencia del paciente a las predicciones de la teoría (1953: 63ss.). De ahí -como se ha mencionado y se profundizará en la sección IV- la idea de que el comportamiento exige una reforma de la ontología realista que subyace a los abordajes científicos tradicionales, y en general de la concepción de la naturaleza como *partes extra partes*.

Por último, cabe destacar una observación crítica a la consideración de los predicados intencionales como recursos heurísticos señalada por los editores de *Naturalizing Phenomenology*, y con la cual se puede afirmar que Merleau-Ponty coincidiría. Una postura semejante resulta, en última instancia, incompatible con el proyecto de naturalización de la fenomenología, en la medida en que éste implica superar la distinción entre la primera y la tercera persona (Petitot et al., 1999: 22ss., 68). Dennett, en cambio, aspira a reducir la experiencia subjetiva a la explicación en tercera persona, por considerar que no es posible una ciencia de la primera persona: “quiero poner la carga de la prueba en aquellos que insisten en que la ciencia en tercera persona es incapaz de ir al meollo de la cuestión [*grasp the nettle*] de la conciencia [...] No hay una ciencia de la primera persona defendible” (2003: 24). Ahora bien, lo que ofrece un planteo semejante no es más que una simple correlación entre lo físico, por un lado, y lo mental como recurso heurístico por otro, con lo cual elude el problema central que consiste en mostrar cómo se relacionan ambos aspectos (Petitot et al., 1999: 45, 66).

III. Limitación mutua (*mutual constraining*)

Esta vía representa una novedad frente a las anteriores, en la medida en que no propone eliminar los predicados intencionales reduciéndolos a procesos físicos, pero tampoco se limita a considerarlos meros recursos heurísticos. Su propósito general es investigar la relación entre el sujeto y su cuerpo, entendido como *Körper* y como *Leib* (Petitot et al., 1999: 66). Por lo tanto, concede igual importancia a los estados mentales o datos fenoménicos que a sus supuestos correspondientes estados físicos o biológicos. Así, por ejemplo, a la constitución intersubjetiva como dato fenoménico le correspondería la existencia de neuronas espejo como proceso neurobiológico.⁹ La peculiaridad de esta vía es que no busca simplemente trazar un paralelismo, sino que plantea una relación de fundamentación y a la vez de limitación mutua entre la fenomenología y las ciencias, es decir que cada una considere las conclusiones obtenidas por la otra y dé cuenta de ellas, tanto si representan una confirmación y ampliación de la teoría, como si demandan una revisión de sus propios postulados (Petitot et al., 1999: 66-7; cfr. Zahavi, 2004: 342; 2010: 14; Gallagher, 2012: 78ss.). Pues bien, la construcción de un entrecruce de objeciones o respaldos en un diálogo interdisciplinario es una característica distintiva de la estrategia argumentativa de Merleau-Ponty, por lo que esta vía puede reconocerse ya puesta en práctica en su obra.

9 Sobre las neuronas espejo, cfr. Pellegrino et al. (1992), como también las críticas formuladas por Hickok (2009).

Desde el comienzo de *La Estructura* se puede apreciar claramente este examen crítico de una teoría a la luz de los resultados de otra, sean estas teorías científicas o filosóficas. Por ejemplo, a la explicación de la percepción y la motricidad propuestas por la reflexología y el conductismo –que representan el marco teórico científico naturalista–, se contraponen las experiencias aportadas por la *Gestalttheorie* –que representan los datos fenoménicos–, las cuales constituyen anomalías de difícil resolución que exigen revisar los postulados iniciales tal como fueron formulados por Sherrington o Pavlov. De hecho, Merleau-Ponty señala que para dar cuenta de la adaptación de las respuestas, la reflexología se ve obligada a “sobrecargarse con hipótesis auxiliares que están casi en contradicción con ella” (1953: 35).

Se pueden hallar asimismo casos de limitaciones entre teorías científicas y filosóficas. Por ejemplo, el propio Merleau-Ponty formula una objeción de carácter ontológico a la psicología de la *Gestalt* –que en ese momento de la argumentación representa a la ciencia–, al señalar que la noción de isomorfismo utilizada para dar cuenta de la relación entre el mundo físico, fisiológico y psicológico, conduce a un materialismo (1953: 190), pues tal relación implica que los dos últimos órdenes deben estar ya contenidos en el primero (1953: 189ss.). Frente a esta conclusión, advierte que cada orden presenta características originales respecto del anterior (1953: 207ss., 280ss.).¹⁰ Considerando esta conclusión, el filósofo afirma que la *Gestalttheorie* no ha llevado hasta sus últimas consecuencias las implicancias ontológicas del concepto de forma, sino que se ha mantenido en una posición filosófica realista (1953: 194).

Por último, también se encuentran críticas a teorías filosóficas formuladas desde estudios empíricos.¹¹ Ciertos resultados de la psicología de la *Gestalt* se utilizan para evidenciar problemas de la teoría cartesiana de la sensibilidad (1953: 31), como también del atomismo perceptual que opera en el empirismo (Merleau-Ponty, 1993: 25ss.). Pero además de estas limitaciones, existen casos de complementación mutua entre postulados filosóficos y resultados científicos. Por caso, la reivindicación merleau-pontyana de lo fenoménico respecto de lo físico encuentra respaldo, por ejemplo, en las investigaciones de la *Gestalttheorie* sobre la percepción del color¹² y sobre el comportamiento animal. Más aun, la tesis ontológica de la prioridad de las relaciones sobre las partes simples encuentra considerable apoyo en algunos resultados contemporáneos de la física cuántica y la teoría de la relatividad general, que han sido estudiados por el campo disciplinar que actualmente se denomina metafísica de la ciencia.¹³

En suma, tal como proponen los editores de *Naturalizing Phenomenology* (Petitot et al., 1999: 66-7), Merleau-Ponty plantea una relación de rectificación o complementación recíproca entre fenomenología y ciencias. Así pues, su propósito parece ser destacar los aspectos pertinentes de cada abordaje examinado como apoyos para la construcción de una postura superadora de lo que denomina “pensamiento objetivo”. Ahora bien, semejante proyecto requiere el desarrollo de una ontología que supere las dificultades de las asumidas tanto por las gnoseologías tradicionales como por los abordajes científicos naturalistas. Por tal motivo, se ha planteado como objetivo de este trabajo argumentar que su obra puede interpretarse como un trayecto que se inicia

10 Las formas físicas se equilibran en función de condiciones presentes y reales (como el tamaño de una burbuja de jabón o de una gota de aceite en el agua, o las cargas eléctricas de un conductor), mientras que las formas vitales lo hacen en función de condiciones virtuales (Merleau-Ponty, 1953: 207): el organismo modifica el medio actual en conformidad a sus necesidades, proyecta en él sus propias normas (1953: 207, 228). Las formas humanas, por su parte, no son solo una manera alternativa de resolver los problemas del orden vital: “Sin duda la ropa, la casa, sirven para protegernos del frío; el lenguaje ayuda al trabajo colectivo y al análisis de lo “sólido inorganizado”. Pero el acto de vestirse se convierte en el acto del adorno e incluso el del pudor, y revela así una nueva actitud hacia sí mismo y hacia otro [...] En la casa que se construye, el hombre proyecta y realiza sus valores preferidos” (1953: 244).

11 Para una argumentación original, detallada y formulada con el lenguaje técnico de la fenomenología, de cómo el desarrollo de las ciencias empíricas puede influir en cuestiones ontológicas que en apariencia atañen exclusivamente a la filosofía, cfr. Moinat (2012: caps. 3 y 4).

12 Más recientemente ratificadas por Varela, Thompson y Rosch (1992: 185ss.)

13 Sobre este punto, cfr. Libonati (2023).

en esta vía del *mutual constraining*, como base para justificar el pasaje a la cuarta vía, que consiste en la ampliación del concepto de naturaleza.

IV. Ampliación del concepto de naturaleza

Esta vía propone “generalizar el concepto de naturaleza de manera tal que incluya procesos que impliquen la fenomenalización de la objetividad física” (Petitot et al., 1999: 68-9). En otras palabras, lo que se plantea es ampliar el concepto de naturaleza a fin de que comprenda también la intencionalidad (Petitot et al., 1999: 69). En una formulación ciertamente controvertida de la realización de esta vía, Barry Smith postula que consiste en “desarrollar una interpretación realista del trascendentalismo husserliano” (Petitot et al., 1999: 69). Más específicamente, lo que se aspira a mostrar es que no hay un hiato entre la conciencia y la naturaleza, sino que la conciencia es el resultado de la articulación de la naturaleza consigo misma, hipótesis que los editores de *Naturalizing* expresan de la siguiente manera: “lo que ontogenéticamente es *a priori*, filogenéticamente es *a posteriori*” (Petitot et al., 1999: 69). Así, lo que se trata de comprender es “cómo una *res extensa* pudo devenir lo suficientemente compleja a través de la evolución como para llegar a poseer los atributos de una *res cogitans*” (Petitot et al., 1999: XIV). Semejante objetivo resulta seguramente más disruptivo y novedoso en comparación con las vías anteriores, en tanto propone una posición radical que exige redefinir conceptos como naturaleza y conciencia, que constituyen el núcleo de las investigaciones naturalistas y la filosofía trascendental, respectivamente. Y no sólo eso, sino que además plantea dejar de concebirlas como excluyentes, contrariamente a lo que sostiene ambos abordajes. En este sentido, Zahavi advierte que una propuesta semejante exige un cambio radical de paradigma (2004: 343), pero en principio no parece considerarlo inviable:

naturalismo está lejos de ser un término unívoco, y la verdadera tarea a la que se enfrenta la fenomenología es resistir la pretensión de los realistas metafísicos de monopolizar el concepto de naturaleza. El verdadero desafío sería en otras palabras repensar el concepto mismo de naturaleza [...] Dicho de otra manera, quizá debemos percatarnos de que es necesario trabajar con una noción más rica de naturaleza, una en la que haya lugar para cuestiones tales como el significado, el contexto, las perspectivas, potencialidades [*affordances*] y sedimentos culturales. (Zahavi, 2010: 15; cfr. 2004: 343)

A continuación, se argumentará que existen buenas razones para sostener que Merleau-Ponty aboga por una redefinición de los conceptos de naturaleza y conciencia, en consonancia con el planteo de esta vía.

La Estructura del Comportamiento inicia aclarando que el objetivo de la obra es “comprender las relaciones entre la conciencia y la naturaleza” (1953: 19), y a tal efecto se adopta provisoriamente la definición de naturaleza que predomina en la tradición filosófica occidental: “una multiplicidad de hechos exteriores los unos a los otros y ligados por relaciones de causalidad” (1953: 19). Como en parte se ha mostrado más arriba, esta definición acarrea numerosas dificultades, que el fenomenólogo evidencia recurriendo a estudios de etología, biología, psicología infantil o psiquiatría, entre otras disciplinas. Ahora bien, si se admite, de acuerdo con la tercera vía, que dichos resultados pueden justificar una reforma de ciertos presupuestos filosóficos sobre el estatuto ontológico de la naturaleza y de la conciencia, es factible elaborar una propuesta que redefine la noción tradicional de ambos términos.

Con respecto a la naturaleza, al sostener que entre el organismo y su medio hay relaciones de sentido que exceden la causalidad mecánica, Merleau-Ponty afirma:

Al hablar aquí de conocimiento y por consiguiente de conciencia, no construimos una metafísica de la naturaleza; nos limitamos a nombrar como corresponde las relaciones entre el medio y el organismo [...] Al reconocer que los comportamientos tienen un sentido y dependen de la significación vital de las situaciones, la ciencia biológica se prohíbe concebirlos como cosas en sí que existirían, *partes extra partes*, en el sistema nervioso o *en el cuerpo* [...] Así, pues, en realidad, ya hemos introducido la conciencia y lo que hemos designado con el nombre de vida era ya la conciencia de la vida (1953: 227-8).

El pasaje citado se podría interpretar como respaldo a la ampliación del concepto de naturaleza, por cuanto reconoce que ciertos procesos orgánicos deben ser caracterizados como conscientes en la medida que detentan relaciones de significación. De esta manera, Merleau-Ponty se aparta de las gnoseologías tradicionales, y particularmente de la filosofía trascendental, donde una relación de sentido sólo puede existir como producto de la actividad de una conciencia, entendida como una instancia intelectual independiente de la naturaleza, sobre un conjunto de datos sensibles. Asimismo, esta tesis resulta incompatible con las dos primeras vías presentadas. Respecto de la primera, por sostener que el sentido no es una proyección antropomórfica reducible a las partes reales, que serían la única explicación legítima de los procesos orgánicos. En cuanto a la segunda, en la medida en que afirma que el sentido es una propiedad *de* la naturaleza, rechaza que se trate de un recurso heurístico. Por último, esta hipótesis permite evitar además cualquier tipo de dualismo o vitalismo, por cuanto el sentido no es definido como una propiedad exclusiva de lo viviente que residiría más allá de todo proceso orgánico.

Ahora bien, ampliar el concepto de naturaleza reconociendo en ella relaciones de sentido, de las cuales emerge la conciencia, repercute directamente en la definición clásica de este término. En efecto, si la conciencia tiene una vida, en el sentido de una génesis, entonces ya no es posible caracterizarla por la posesión explícita de su objeto, pues su inherencia en la naturaleza constituye un margen irreflejo e impersonal que ella misma no puede captar en la forma de un juicio (Merleau-Ponty, 1993: 10, 64, 229, 257, 304). Semejante redefinición de la conciencia, como correlato de la ampliación del concepto de naturaleza, también encuentra sustento en Merleau-Ponty: “[es] ante todo necesario dejar de definir la conciencia como el conocimiento de sí, introducir la noción de una vida de la conciencia que desborda su conocimiento expreso de sí misma” (1953: 231). Y más adelante: “la posesión de una representación o el ejercicio de un juicio no son algo coextensivo a la vida de la conciencia” (1953: 243).

En conformidad con lo propuesto en la tercera vía, el filósofo recurre a estudios de psicología infantil sobre la comprensión de expresiones faciales a fin de poner en tela de juicio esta reducción de la conciencia a la formación de representaciones y juicios, que atribuye principalmente a Kant. En efecto, la comprensión, a muy corta edad, de ciertas expresiones faciales que el niño no se ha representado previamente, como también la peculiar atracción que manifiesta hacia la voz y las acciones humanas, vuelve sumamente difícil de sostener una explicación que postule una operación de síntesis sobre un conglomerado de sensaciones simples, como la que ocurriría con cualquier objeto. En cambio, abona la hipótesis de que existe un sentido pre-judicativo y pre-lingüístico, por lo que a la experiencia perceptiva infantil resulta “imposible aplicarle la distinción célebre entre la forma *a priori* y el contenido empírico” (1953: 240), lo que habilita a concluir que “[a]l mismo tiempo que se renuncia a la noción de lo “múltiple dado” como fuente de todas las especificaciones, se estará sin duda obligado a renunciar a la de la actividad mental como fuente de todas las coordinaciones” (1953: 241). En suma, la experiencia perceptiva, lejos de ser una multiplicidad inconexa de datos aislados coordinada por un juicio, se revela como un “texto originario que

no puede estar desprovisto de sentido” (1953: 293), que presenta una “significación encarnada” (1953: 293).

Finalmente, cabe destacar que, en conformidad con la idea de una continuidad entre la naturaleza y la conciencia –entendidas en el sentido amplio que se acaba de proponer–, que hace a esta última filogenéticamente *a posteriori*, el fenomenólogo sostiene:

El fenómeno de la vida aparecía pues en el momento en que un fragmento de extensión, por la disposición de sus movimientos y por la alusión que cada uno de ellos hace a todos los otros, se replegaba sobre sí mismo, se ponía a expresar alguna cosa y a manifestar hacia afuera un ser interior. (1953: 228)

En suma, lo que se puede reconocer como una tesis ontológica en Merleau-Ponty, por ejemplo en su crítica a la reflexología y el conductismo, surge del rechazo a la ontología realista y nominalista (1953: 151), donde la realidad está compuesta por entidades individuales simples y autónomas con relaciones exteriores y mecánicas. Frente a esta posición, la ampliación del concepto de naturaleza consistiría en atribuir un primado ontológico a las estructuras sobre las entidades individuales, tanto en el orden físico como en el vital y humano. Esta tesis respalda la idea de una unidad entre la naturaleza y la conciencia –que afecta tanto al mecanicismo como al intelectualismo–, pues la intencionalidad, y en general el comportamiento del orden humano, es definida como un tipo de estructura, que si bien presenta propiedades originales irreducibles a las estructuras vitales o físicas, no es independiente de ellas (1953: 252ss., 257, 280ss., 286ss.).¹⁴ En este sentido se podría interpretar el reconocimiento de que “la ‘estructura’ es la verdad filosófica del naturalismo y del realismo” (1953: 308). Una propuesta semejante constituye acaso la alternativa más factible frente al *explanatory gap* entre la primera persona (entendida como una conciencia en sentido intelectualista), y la tercera persona (entendida como una naturaleza en sentido mecanicista), no porque resuelva los problemas que éste plantea, sino porque redefine los términos de manera que no surja.

V. Funcionalismo

La propuesta funcionalista surge como respuesta al conductismo lógico y la TI. Su principal defensor es H. Putnam (1981). El planteo de esta vía consiste en “transformar las propiedades mentales en propiedades naturales de tipo funcional” (Petitot et al., 1999: 71), las cuales deben ser distinguidas de las propiedades naturales de tipo sustancial, pues a diferencia de éstas, no especifican de qué está compuesta una entidad sino únicamente qué función cumple. Ahora bien, las propiedades funcionales necesariamente deben estar instanciadas en propiedades sustanciales, por lo que se las considera más abstractas que éstas (Petitot et al., 1999: 71). La tesis central del funcionalismo es que las propiedades mentales son múltiplemente realizables, es decir que distintas propiedades sustanciales pueden instanciar una misma propiedad funcional. En este sentido el funcionalismo se distingue de la TI, donde hay una relación de identidad entre el estado mental y el estado físico subyacente, de manera que distintos estados físicos no podrían por definición instanciar un mismo estado mental. En cambio, Putnam sostiene que:

Si podemos encontrar aunque sea un solo predicado psicológico que pueda aplicarse tanto al mamífero como al pulpo (digamos, “hambriento”), pero cuyo

¹⁴ Un planteo como el presentado aquí contribuiría a justificar lo que Woodruff-Smith denominó “unionismo”: la idea de que hay un único mundo, y que la intencionalidad forma parte de él (Petitot et al., 1999: 83, 94ss.), de manera que el naturalismo sólo sería factible como unionismo (Petitot et al., 1999: 85).

“correlato” fisicoquímico sea diferente en los dos casos, la teoría del estado cerebral [TI] se derrumba. (1981: 17)

Por ejemplo, el dolor puede ser experimentado por organismos con sistemas nerviosos diferentes. De ahí el funcionalismo concluye que el dolor como estado mental no puede ser reducido a un estado cerebral particular.

El dolor no es un estado cerebral, en el sentido de un estado fisicoquímico del cerebro (o aun de todo el sistema nervioso), sino *otra* clase enteramente diferente de estado [...] es un estado funcional de todo un organismo. (1981: 11)

La propuesta de Putnam exige identificar al organismo con un “autómata probabilista” que admite entradas sensoriales y salidas motoras (1981: 12, 13), de manera que la tabla de la máquina pueda especificar

para cada combinación posible de un “estado” con un conjunto completo de “entradas sensoriales”, una “instrucción” que determina la probabilidad del “estado” siguiente, así como la probabilidad de las “salidas motoras”. (1981: 12)

Así planteada la hipótesis, se podría reconocer ya una primera discrepancia respecto de la posición merleau-pontyana. El primer capítulo de *La Estructura del Comportamiento* ofrece una minuciosa documentación de estudios empíricos donde la explicación de la sensibilidad en términos de *input-output*, donde los receptores tienen respuestas predeterminadas, resulta ampliamente deficitaria para dar cuenta del comportamiento (Merleau-Ponty, 1953: cap. 1). Incluso aunque dichas “entradas” puedan ser por principio tanto físicas como mentales (Putnam, 1981: 15), el fenomenólogo también objetaría a este último caso que los actos de percepción, rememoración o imaginación tampoco están constituidos por la asociación de símbolos discretos.

Más aun, Putnam indica que la investigación de su hipótesis requiere “producir modelos ‘mecánicos’ de organismos” (1981: 14), algo que para Merleau-Ponty sería imposible, puesto que la originalidad de las relaciones orgánicas es irreproducible en sistemas físicos con partes discretas y relaciones exteriores entre sí: “construir un modelo físico del organismo sería construir un organismo” (1953: 214; cfr. 1953: 191). Cabe destacar asimismo que la aceptación, por parte de Putnam, de que “la hipótesis funcionalista *no* es incompatible con el dualismo”, lo coloca en las antípodas de la fenomenología merleau-pontyana, como también de la TI, e incluso del proyecto de naturalización de la fenomenología, uno de cuyos requisitos es precisamente no comprometerse con ningún tipo de dualismo (Petitot et al., 1999: 45).

Existe, por último, una oposición que torna al funcionalismo inconciliable con Merleau-Ponty, que reside en la tesis fundamental de que distintos sistemas orgánicos pueden realizar el mismo estado mental o funcional. Pero para comprender mejor la diferencia, conviene señalar antes un sentido en el que sus posturas podrían considerarse semejantes. Como consecuencia de su crítica a la reflexología, Merleau-Ponty sostiene que las funciones de los órganos no son descomponibles en las propiedades de sus partes constitutivas, y por lo tanto no deben considerarse ontológicamente derivadas, como si fueran solo una manera abreviada de referirse al conjunto de efectos de las partes aisladas:

La fisiología clásica del reflejo exige que la función sea sólo un producto o un resultado de las estructuras existentes; le niega, en suma, realidad propia y objetiva: no es más que una manera humana de designar los efectos del mecanismo. (1953: 59; cfr. 1953: 216)

En contra de esta posición indica que el estudio de las reacciones complejas, que tenía como objetivo su reducción a las leyes del reflejo simple, no ha permitido siquiera “presumir que a lo simple anatómico corresponda necesariamente un simple funcional” (1953: 32, 62, 116). Más aun, el fenomenólogo señala que en ciertas patologías, una lesión, aun localizada, produce trastornos que no se restringen a aquellas partes relacionadas anatómicamente con la región afectada, sino que involucran al comportamiento en su conjunto (1953: 97ss.), y que en tales casos acontecen reestructuraciones en el organismo que permiten obtener un efecto similar a través de distintos órganos:

Puesto que hay suplencias, y que la intuición de las multiplicidades simultáneas, cuando es imposible por medio de datos visuales, se realiza, bien que mal, por medio de los datos sucesivos del tacto, ella no está como tal en absoluto condicionada por la existencia de formas visuales. (1953: 111)

Hasta aquí la posible afinidad entre ambos autores. Ahora bien, a diferencia de Putnam, Merleau-Ponty argumenta que esta relativa autonomía ontológica no significa que la función sea independiente de los órganos en los que se realiza, pues ello implicaría comprometerse con una definición formalista de los procesos cognitivos, incompatible con la concepción corporeizada defendida por el filósofo. Siguiendo los estudios del psiquiatra Kurt Goldstein, advierte que las reorganizaciones y suplencias referidas en los pasajes anteriores nunca logran restituir exactamente las capacidades garantizadas por la función afectada, lo cual impide caracterizar la función haciendo abstracción de los sustratos en los que se realiza (1953: 108-9; cfr. 1953: 287; 1993: 143). Es por ello que “las suplencias nunca son restituciones” (1953: 111), no brindan “el equivalente exacto de la reacción que se ha vuelto imposible” (1953: 62), pues la capacidad en cuestión ha perdido sus “auxiliares irremplazables” (1953: 111), sus “instrumentos más apropiados” (1953: 111). En el mismo sentido, el filósofo afirma en su *Fenomenología de la Percepción* que las suplencias deben ser entendidas “como alusiones a una función fundamental que intentan sustituir y cuya imagen directa no nos dan” (1993: 124). Así, en las antípodas de la presunta independencia que permitiría a una misma función realizarse en distintos sistemas, Merleau-Ponty concluye que entre la función y el sustrato hay “una relación rigurosamente recíproca” (1953: 286; cfr. Geraets, 1971: 97).

Conclusión

Se presentaron los requisitos básicos del proyecto de naturalización de la fenomenología y se expusieron a continuación las cinco vías posibles para llevarlo a cabo, evaluando la compatibilidad de cada una de ellas con la fenomenología merleau-pontyana. Respecto de la primera vía, se destacó que más allá de una aparente afinidad con Merleau-Ponty debida al reconocimiento de los datos fenoménicos, en última instancia considera al mundo fenoménico un derivado de la realidad física, específicamente de los procesos cerebrales. A continuación, se reconstruyeron algunos argumentos ofrecidos por Merleau-Ponty que demuestran, por el contrario, que ninguna explicación fiscalista puede prescindir de la referencia al mundo fenoménico. Se indicó, asimismo, que una postura reduccionista enfrenta dificultades para satisfacer el requisito de dar cuenta de la fenomenalidad. En cuanto a la segunda vía, se señalaron las divergencias entre Merleau-Ponty y Dennett acerca de la limitación del contenido fenoménico al contenido proposicional, de la concepción de las ciencias, y finalmente el rechazo del fenomenólogo a considerar lo fenoménico como un recurso heurístico. Sobre la tercera vía, se refirieron análisis donde los datos fenoménicos exigen la revisión de ciertos postulados científicos, al tiempo que respaldan otros, por lo que se concluyó que esta vía puede reconocerse como puesta en práctica por Merleau-Ponty. Posteriormente se argumentó que, de hecho, una aplicación del diálogo interdisciplinario propuesto en la tercera vía motiva el pasaje a la cuarta, que consiste específicamente en

la ampliación del concepto tradicional de naturaleza. Para ello se reconstruyeron brevemente los argumentos con los que Merleau-Ponty defiende la necesidad de redefinir tanto la naturaleza como la conciencia, y se sostuvo que esta vía constituye una alternativa factible para superar el *explanatory gap*. Finalmente, en lo que atañe a la vía del funcionalismo, se destacó que la idea de una independencia de la función respecto de los sustratos es incompatible con la posición merleau-pontyana, y asimismo que en tanto no rechaza el dualismo, resulta inviable como propuesta de naturalización.

Una característica destacable de los resultados obtenidos es que contribuyen a justificar futuras vinculaciones del *corpus* merleau-pontyano con estudios científicos actuales, como los abordajes fiscalistas de la conciencia, como también con autores contemporáneos ajenos a la tradición fenomenológica. Por último, las evaluaciones de compatibilidad desarrolladas ponen de manifiesto que *La Estructura del Comportamiento* reviste no sólo un valor hermenéutico para la articulación entre fenomenología y ciencias naturales, sino que constituye también un aporte significativo para la fundamentación de un proyecto de naturalización viable.

Bibliografía

- » Battán Horenstein, A. (2010). M. Merleau-Ponty: Fenomenología y Naturalización. *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, 59 (144), 117-139.
- » Cléret, A. (2006). Varela lecteur de Merleau-Ponty: l'impossible naturalisation de la phénoménologie merleau-pontyenne. *Chiasmi International*, 8, 85-125.
- » Da Silva, C. A. (2023). Merleau-Ponty e a Tarefa de uma Raison Élargie. *Metis. Revista Interdisciplinaria de Fenomenología*, 4, 5-26.
- » Dennett, D. (2003). Who's on first? Heterophenomenology Explained. *Journal of Consciousness Studies*, 10 (9-10), 19-30.
- » Dennett, D. (2011). Shall We Tango? No, but Thanks for Asking. *Journal of Consciousness Studies*, 18 (5-6), 23-34.
- » Di Pellegrino, G., Fadiga, L., Fogassi, L., Gallese, V., & Rizzolatti, G. (1992). Understanding Motor Events: a Neurophysiological Study. *Experimental Brain Research*, 91, 176-180.
- » Feigl, H. (1970). Mind-Body, not a Pseudo-Problem. En C. V. Borst, *The Mind-Brain Identity Theory* (págs. 33-41). London: Palgrave.
- » Feigl, H., Scriven, M., & Maxwell, G. (Eds.). (1958). *Minnesota Studies in the Philosophy of Science. Volume II: Concepts, Theories and the Mind-Body Problem*. Minnesota: University of Minnesota.
- » Gallagher, S. (2003). Phenomenology and Experimental Design. *Journal of Consciousness Studies*, 10 (9-10), 85-99.
- » Gallagher, S., & Zahavi, D. (2008). *The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. New York: Routledge.
- » Geraets, T. (1971). *Vers une nouvelle philosophie transcendantale*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- » Hickok, G. (2009). Eight Problems for the Mirror Neuron Theory of Action Understanding in Monkeys and Humans. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 21 (7), 1229-1243.
- » Husserl, E. (2006). *Investigaciones Lógicas, 1*. Madrid: Alianza Editorial.
- » Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo.
- » Husserl, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » Husserl, E. (2013). *La filosofía como ciencia estricta*. (trad. E. Tabernig) Buenos Aires: Prometeo.
- » Libonati, F. (2023). El realismo estructural óntico como clave interpretativa para reconocer al corpus merleau-pontyano como precursor del proyecto de naturalización de la fenomenología. *Metis. Revista Interdisciplinaria de Fenomenología*, 4, 43-67.
- » Marbach, E. (1993). *Mental Representation and Consciousness: towards a Phenomenological Theory of Representation and Reference*. Dordrecht: Springer.

- » Merleau-Ponty, M. (1953). *La Estructura del Comportamiento*. (trad. E. Alonso) Buenos Aires: Hachette.
- » Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de Cours. Collège de France, 1952-1960*. París: Gallimard.
- » Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la Percepción* (trad. J. Cabanes) Barcelona: Planeta-Agostini.
- » Merleau-Ponty, M. (1995). *La Nature. Notes. Cours du collège de France*. París: Éditions du Seuil.
- » Moinat, F. (2012). *Le vivant et sa naturalisation. Le problème du naturalisme en biologie chez Husserl et le jeune Merleau-Ponty*. Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-1814-2>
- » Neves Cardim, L. (2006). Science et philosophie chez Merleau-Ponty. *Chiasmi International*, 8, 17-40.
- » Petitot, J., Varela, F., Pachoud, B., & Roy, J.-M. (Eds.) (1999). *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Sciences*. Stanford: Stanford University Press.
- » Place, U. (1956). Is Consciousness a Brain Process? *British Journal of Psychology*, 47 (1), 44-50.
- » Place, U. (1960). Materialism as a Scientific Hypothesis. *The Philosophical Review*, 69 (1), 101-104.
- » Putnam, H. (1981). La naturaleza de los estados mentales. *Cuadernos de Crítica*, 15, 5-22.
- » Reynolds, J. (2016). Phenomenology and Naturalism: a Hybrid and Heretical Proposal. *International Journal of Philosophical Studies*, 24 (4), 393-412. <https://doi.org/10.1080/09672559.2016.1175106>
- » Smart, J. (1959). Sensations and Brain Processes. *The Philosophical Review*, 68 (2), 141-156.
- » Thompson, E. (2007). *Mind in Life. Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- » Varela, F. (1996). Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem. *Journal of Consciousness Studies*, 3 (4), 330-349.
- » Varela, F., Thompson, E., & Rosch, E. (1992). *De Cuerpo Presente. Las Ciencias Cognitivas y la Experiencia Humana* (trad. C. Gardini) Barcelona: Gedisa.
- » Wheeler, M. (2013). Science Friction: Phenomenology, Naturalism, and Cognitive Science. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 72, 135-167. <https://doi.org/10.1017/S1358246113000076>
- » Zahavi, D. (2004). Phenomenology and the Project of Naturalization. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 3, 331-347.
- » Zahavi, D. (2010). Naturalized Phenomenology. En S. Gallagher & D. Schmicking (Eds.), *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science* (págs. 3-19). Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-90-481-2646-0>