

MARTA JORBA
Universitat del País Basc (UPV/EHU)

La fenomenologia cognitiva

Cognitive phenomenology

Resum: La naturalesa i les característiques del pensament conscient han ocupat la filosofia i altres ciències al llarg de la història. Darrerament, però, ha sorgit la pregunta per les propietats fenomèniques del pensament, això és, pel caràcter qualitatiu de les experiències del pensar o el que s'ha anomenat 'fenomenologia cognitiva'. L'existència d'aquest tipus de consciència fenomènica té un estatut controvertit i trobem diverses posicions en la filosofia de la ment contemporània. En aquest article s'introdueix la qüestió, s'explica quina és la importància del tema, quines visions i arguments principals trobem en la literatura i quins són els elements que juguen un paper rellevant en el debat. Finalment es conclou apuntant possibles desenvolupament futurs en aquest àmbit de recerca.

Abstract: The nature and characterization of conscious thought has occupied philosophy and the sciences across history. Lately, though, several authors have raised the question of the phenomenal properties of thought, that is, of the qualitative character of experiences of thinking or what has been called 'cognitive phenomenology'. The existence of this kind of phenomenal consciousness has a controversial status and we find several views within contemporary philosophy of mind. In this article I introduce the question and present the importance of the topic, together with the main views and arguments we find in the literature and the elements that play a central role in the debate. I conclude with possible future developments for this research area.

Palabras clave: consciència, experiència, caràcter fenomènic, pensament, pensar, intencionalitat.

Keywords: consciousness, experience, phenomenal character, thought, thinking, intentionality.

INTRODUCCIÓ

LA FILOSOFIA POT SER DESCRITA com la tasca de pensar sobre temes d'índole diversa fent servir unes eines metodològiques que li són pròpies, si bé és una qüestió força oberta quines eines en concret són les més adequades. La producció de pensament es duu a terme mitjançant la capacitat de pensar dels éssers humans, que també ha estat i és objecte d'estudi de la psicologia i de les ciències cognitives. Dins de l'àmbit de la filosofia, la qüestió de què és el pensament i quins modes de pensament existeixen, ha estat històricament rellevant. Una modalitat destacable del pensament és el *pensament conscient*. Quina és la naturalesa del pensament conscient? Respecte aquesta qüestió s'han donat diferents respostes, almenys en tres àrees: la filosofia, la psicologia cognitiva i els estudis sobre la consciència. A continuació ens centrarem en l'estat de la qüestió dins dels estudis filosòfics, fent-ne també una breu descripció en els altres dos àmbits esmentats.

En filosofia s'han examinat principalment dos àmbits diferents: la naturalesa de la consciència i la naturalesa del pensament, o cognició (vegeu la secció 1 per a un aclariment dels termes). Quina és la relació entre consciència i pensament? Una connexió que s'ha establert entre les dues nocions es dona en l'àmbit de l'experiència perceptiva. Aquí sorgeix el debat sobre la penetrabilitat de l'experiència perceptiva per part d'estats cognitius o conceptuals, i també sobre quina és la relació de justificació epistèmica entre l'experiència perceptiva i les creences, entre d'altres. Tant un tema com l'altre, tanmateix, es fixen més en la naturalesa de la percepció i les experiències perceptives i en la influència del pensament en elles que no pas en la naturalesa del pensament conscient en si mateix.

Quan ens preguntem directament per la naturalesa del pensament conscient, la història de la filosofia ens proporciona moltes entrades. Hi trobem les reflexions en l'obra de Descartes quan examina la relació entre el pensament i el jo pensant en el famós 'penso, aleshores existeixo' i que dona el tret de sortida a bona part de la filosofia moderna posterior. O podem trobar també les obres dels autors de la tradició fenomenològica, com Franz Brentano i Edmund Husserl, que examinen la naturalesa de del judici, per exemple. Les obres dels fenomenòlegs clàssics, però, se centren sobretot en l'anàlisi de les experiències perceptives, imaginatives, emotives i de la memòria, sense atendre amb profunditat les estructures de l'experiència del pensament com a tal —tot i que tant Brentano com Husserl tenen molt a dir sobre la naturalesa i l'estructura del judici, aquest no ha estat investigat primàriament com una activitat específicament conscient i on aquest caràcter conscient hi jugui un rol essencial o destacat—.

Dins de la tradició en filosofia analítica, és a partir de l'última dècada del segle passat quan pren protagonisme una qüestió específica del pensament conscient, a saber, la de la *fenomenologia cognitiva*. La qüestió rau en preguntar-se si tenim experiència del nostre pensament i, en cas afirmatiu, quin tipus d'experiència és i com podem descriure-la i explicar-la. Què és *l'experiència* del pensament i quina naturalesa té? És un tipus d'experiència similar a l'experiència sensorial i emocional, o bé s'ha de caracteritzar amb termes totalment diferents? Quines propietats s'exemplifiquen quan pensem de forma conscient? En aquest article ens centrarem en la qüestió de la fenomenologia cognitiva, esclarint què és i els debats que es donen en aquest àmbit.

Abans, però, pot ser útil esmentar breument la situació de l'estudi del pensament conscient en la psicologia cognitiva i la recerca sobre la consciència, com hem esmentat en començar. Dins de la psicologia cognitiva, hi ha una divisió ben establerta i acceptada entre el pensament conscient i el no conscient sobre la base de dos sistemes o processos cognitius que subjauen al pensament (FRANKISH 2011): el Sistema 1 inclou formes de raonament automàtic, intuïtiu i majoritàriament no conscient, i el Sistema 2 dóna lloc a formes de pensament controlades, reflexives i generalment conscients. Així, la recerca sobre el pensament conscient normalment apel·la a aquestes formes controlades, que sovint són també processos on s'hi involucra l'atenció (DIJKSTERHUIS i NORDGREN 2006), assumint d'alguna manera que l'aspecte conscient del pensament ja es pren en consideració a través de l'atenció. Però la consciència del pensament es descriu i s'explica adequadament apel·lant només a l'atenció, el control o la reflexió? Mentre que aquestes nocions sovint apareixen juntes en la caracterització del pensament conscient, una reflexió filosòfica minuciosa hauria de poder distingir-les i tractar-les separadament i en relació al caràcter fenomènic del pensament. Com a l'altra cara de la moneda, bona part de la investigació en aquest camp sembla estar focalitzada en el pensament i la cognició no conscient (KIHLSTROM 2013), de manera que la connexió amb la consciència resta desatesa.

Es podria pensar que el camp propi d'investigació sobre el caràcter conscient del pensament són els estudis específics sobre la consciència, atès que el pensament seria una modalitat més dins de la ment conscient. Però la situació de la qüestió en els estudis interdisciplinaris sobre la consciència tampoc no dóna raons per a l'optimisme: la major part de la recerca sobre la consciència normalment es duu a terme en camps que no són el del pensament o la cognició. Tant les teories científiques com les filosòfiques sobre la consciència se centren en les experiències sensorials i perceptives, les emocionals, les corporals i l'acció (VELMANS i SCHNEIDER 2007; BLOCK 2009; VAN GULICK 2014), de manera que proposen teories generals sobre la consciència

que no tenen al pensament com a principal *explanandum*. Com a màxim, les teories que relacionen el pensament i la cognició amb la consciència caracteritzen el pensament com a una forma de consciència d'accés (BLOCK 1995), és a dir, un tipus de consciència —encara que es qüestiona que sigui una forma de 'consciència'— responsable de la informació que està disponible pel control racional del pensament i l'acció. Com a símptoma del sentit feble en què la consciència d'accés denota una forma de consciència, cal destacar que en treballs posteriors Block (2007) prefereix parlar d' 'accessibilitat'.

Com hem vist, el camp del pensament conscient, o cognició, i el seu caràcter fenomènic resta força subestimat en la psicologia cognitiva en bona part perquè hi regna el pressupòsit dominant que l'aspecte conscient ja està explicat apel·lant al control, la reflexió o l'atenció, i també queda força ignorat en el camp dels estudis sobre la consciència degut al fet que se centren sobretot en altres àmbits de l'experiència. Els motius de la manca d'atenció a l'experiència del pensament en tant que possible forma de consciència són múltiples i contenen elements tan de context històric com de doctrines filosòfiques, però un element central va ser en part el domini en la filosofia i les ciències cognitives de les perspectives funcionalistes i de les teories computacionals de la ment, segons les quals l'àmbit del pensament (i el de la intencionalitat en general) està deslligat de l'experiència i pot ser explicat o reduït sense necessitat d'introduir cap element experiencial (vegeu la secció següent per a un desenvolupament). En filosofia, l'interès renovat per la consciència a finals del segle passat va situar la qüestió de la fenomenologia cognitiva i la seva connexió amb el pensament conscient al centre del debat i així es va començar a constituir com a camp de recerca propi dins de la filosofia de la ment i la fenomenologia.

I. LA FENOMENOLOGIA COGNITIVA: QUÈ ÉS I QUINA IMPORTÀNCIA TÉ

Quan parlem de fenomenologia cognitiva i d'experiència del pensament hem de clarificar, almenys, dues parelles de nocions: 'cognició i pensament' i 'fenomenologia i experiència'. Respecte de la primera, podem dir que en aquest context 'cognició' i 'pensament' s'entenen generalment com a designadors d'un mateix tipus d'episodi mental, el del pensar. Aquest ús contrasta amb un ús de 'cognició' en ciències cognitives i psicologia com a processament d'informació en general, que no és el que farem servir aquí. Dins de l'etiqueta de 'pensament' podem distingir allò pensat (que 2 i 2 fan quatre, que avui és un dia plujós, etc.) del pensar mateix. Allò pensat és el *contingut* del pensament, mentre que el pensar s'acostuma a caracteritzar a través de diferents *actituds cognitives* com considerar, jutjar, dubtar, etc. Les combinacions entre actituds i continguts

són múltiples (podem jutjar que una acció és dolenta, o podem dubtar-ho, o podem dubtar que demà farà sol, o podem considerar-ho, etc.). Quan parlem de pensament en aquest article ens referirem en general a l'àmbit del pensar, entenent que sempre pensem d'una certa manera (amb una certa actitud) sobre certa cosa (un contingut). Veurem que les posicions en el debat varien segons quins siguin els elements del pensament que es consideren.

En parlar d'experiència generalment s'assumeix que ens referim, almenys, a les propietats fenomèniques. Les propietats fenomèniques es defineixen de manera estàndard com aquelles que fan que hi hagi un "com a què és" (*what-it-is-like*) (NAGEL 1974) estar en un cert estat mental, sigui una percepció, una emoció o un pensament, com un "sentir" associat amb un cert estat mental. Això és, quan toquem l'ordinador davant nostre, el notem de manera que tenim un tipus de sensacions determinades, per la textura que té, la fredor, etc. De la mateixa manera, quan estem enfadats per algun esdeveniment que ha succeït, sentim aquest estat mental d'una determinada manera, i el podem distingir d'altres emocions com la por o l'alegria, per exemple. Alhora, quan tenim gana, o quan sentim dolor en alguna part del cos, podem dir que *sentim* la gana o el dolor, i en aquest "sentir" és on intervien les propietats fenomèniques. És perquè els estats mentals tenen certes propietats fenomèniques que els sentim de determinades maneres. Cal que entenguem aquest 'sentir' de forma àmplia, doncs, de manera que inclogui els diferents tipus d'estats mentals esmentats i d'altres sempre i quan presentin aquesta característica. Les propietats fenomèniques donen nom a una forma de consciència determinada, a saber, la *consciència fenomènica*, que designa precisament la forma de consciència en què hi ha un "com a què és" tenir-la quan estem percebent, tenint alguna emoció, sentint un dolor o recordant.

Generalment s'ha considerat que l'extensió de la consciència fenomènica en el reialme mental abasta bàsicament l'àmbit de les sensacions, les percepcions, les emocions o la memòria, mentre que no inclou el pensament. Respecte a les propietats fenomèniques, doncs, els estats de pensament i els estats sensorials-perceptius han estat vistos com a dos aspectes diferenciats i separats de la ment (HORGAN i TIENSON 2002). Mentre que les experiències sensorials estan àmpliament reconegudes com a estats mentals fenomènics, els estats de pensament o cognitius no semblen tenir cap relació rellevant amb la consciència fenomènica. A més a més, durant força temps en la filosofia de la ment, s'assumia que els estats mentals es dividien entre els estats mentals intencionals i els qualitius (BLOCK 1978). Els estats qualitius designen els estats que hem estat anomenant fenomènics, mentre que els estats intencionals designen aquells estats que presenten el món com a sent d'alguna manera, que tenen un "sobre què" (*aboutness*) o representen estats de coses de diversos tipus. La

qüestió de la intencionalitat ha estat i és un dels aspectes més rellevants sobre la ment almenys des de Brentano, que la va caracteritzar com la “marca d’allò mental” (BRENTANO 1874/1973; vegeu també CRANE 1998). Així, els estats mentals intencionals vénen exemplificats paradigmàticament per estats cognitius o de pensament (quan pensem el nostre estat mental de pensament té un “sobre què”, representa alguna cosa), i els estats qualitius per sensacions com ara el dolor o els estats d'ànim. Des d'aleshores, però, aquesta ortodòxia s'ha vist qüestionada des de diversos fronts. Un d'ells l'han protagonitzat filòsofs que defensen que els estats qualitius (o fenomènics) també són intencionals (TYE 1995; BYRNE 2001).

Un altre front des del qual s'ha qüestionat aquesta dicotomia clàssica entre estats fenomènics (no intencionals) i estats intencionals (no fenomènics) és la consideració del pensament conscient com a exemplificador de propietats tant intencionals com fenomèniques.¹ Un cop s'ha vist breument què són les propietats fenomèniques, sorgeix la pregunta de si aquestes es troben també en l'àmbit del pensament, malgrat que l'ortodòxia en la recerca ha assumit generalment que no és el cas. La qüestió de les propietats fenomèniques del pensament és la qüestió de la *fenomenologia cognitiva* (BAYNE i MONTAGUE 2011).² Els debats sobre fenomenologia cognitiva s'estructuren al voltant de la qüestió de la seva existència, que ha estat tant defensada com posada en dubte per molts autors, i també entorn de la descripció i explicació de la seva naturalesa.

Aquest debat va començar als anys noranta del segle XX, i una contribució rellevant en els inicis va ser un article d'Alvin Goldman (1993) on no s'excloïa la possibilitat que hi haguessin aspectes experiencials o fenomènics del pensament conscient: “Els termes ‘qualia’ i ‘qualitatiu’ es restringeixen a vegades a les sensacions (perceptes i sentiments somàtics), però no hauríem de permetre que s'excloués la possibilitat que d'altres episodis mentals (creences, pensaments, etc.) tinguin una dimensió fenomenològica o experiencial” (GOLDMAN 1993, 24).³ A aquest article va respondre Eric Lormand (1996), qui argumentava que els tipus d'estats fenomènics eren quatre: percepcions, sensacions corporals, imaginacions i pensar en paraules o imatges; i no incloïa el pensament per si mateix —només les imatges o paraules de la parla inter-

¹ El concepte de pensament del que es parla aquí és el d'experiències *ocurrents* (i no d'estats disposicionals).

² L'expressió que ha donat lloc al debat contemporani és ‘fenomenologia’, i, per tant, seguirem aquest ús aquí com a intercanviable amb ‘caràcter fenomènic’, però cal tenir en compte que s'utilitza el mateix nom per fer referència a la tradició filosòfica inaugurada per Husserl i seguida per Heidegger, Stein, Sartre, Merleau-Ponty, etc. Per referir-nos-hi, usarem la paraula en majúscula: Fenomenologia. La Fenomenologia també tracta, evidentment, de la fenomenologia en el sentit utilitzat en aquest article.

³ Les traduccions de l'anglès al català són totes de l'autora.

na—. Una visió que donava suport a la idea de Goldman la va proporcionar Galen Strawson l'any 1994 en el llibre *Mental Reality*, on defensava la realitat de l'experiència cognitiva a través d'un exemple que ha estat bastament discutit en la literatura: el cas de l'experiència d'entendre (vegeu secció 3.1 per a una descripció detallada de l'argument). Durant la mateixa dècada, Charles Siewert (1998) també començava a parlar sobre les “realitzacions sobtades” (*sudden realizations*) o les intuïcions (*insights*) com a pensaments el caràcter fenomènic dels quals no podia ser explicat per elements merament sensorials. També hi ha un debat molt més antic en la filosofia europea (que podem trobar a BERGSON 1946 o LONERGAN 1992) sobre la naturalesa de les intuïcions (vegeu ROTH i ROWBOTTOM 2014 per a una visió de conjunt), de la mateixa manera que trobem discussions sobre el moment immediat d'entendre que sovint és descrit com una experiència d'‘aha’ o d'‘Eureka’.

Goldman, Strawson, Siewert i altres van ser els precursors principals del debat contemporani en fenomenologia cognitiva, que a partir d'aquest moment va començar a establir-se a poc a poc com a tema rellevant en el camp de la filosofia de la ment. Molts treballs argumentaven a favor d'aquest tipus de fenomenologia al començament del nostre segle (HORGAN i TIENSON 2002; LOAR 2003; PITT 2004; GRAHAM, HORGAN i TIENSON 2007, entre d'altres), però no va ser fins l'any 2011 que es va compilar un volum complet dedicat a aquesta qüestió, amb el títol precisament de *Cognitive Phenomenology*, editat per Bayne i Montague. Més recentment, un segon volum editat per Breyer i Gutland, *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, explora el debat sobre fenomenologia cognitiva en la interconnexió entre les tradicions fenomenològica i analítica en filosofia. Les raons del ressorgiment d'aquest debat i de l'interès sobre el pensament conscient des de perspectiva del seu caràcter fenomènic són segurament molt variades. Però probablement es deu en part a les propostes de models de consciència de monitorització de primer o segon ordre (com apunta PRINZ 2011) i, certament, al interès creixent en formes d'intencionalitat com a intencionalitat fenomènica en les quals la intencionalitat està fonamentada en les propietats fenomèniques (KRIEGEL 2014). La recerca en fenomenologia cognitiva és un aspecte que va pavimentar el camí cap a una nova aproximació a la ment que faria de contrapès a perspectives merament funcionalistes i representacionalistes.

La importància del debat sobre fenomenologia cognitiva es posa de relleu en diversos factors, que exposarem breument. En primer lloc, i com hem vist, la tesi que el pensament i la cognició tenen la seva forma única de caràcter fenomènic qüestiona diferents pressupòsits actuals de la recerca sobre la consciència, atès que les investigacions sovint se centren únicament en els dominis de

les sensacions i percepcions, estenent-ho a vegades a les experiència corporals, les emocions i l'agència, però no específicament a les experiències de pensament. Així, les teories generals de la consciència continuen sent formulades a expenses d'excloure precisament la cognició o el pensament. Si, per contra, resulta que hi ha aquest tipus de consciència, com influenciaria aquest fet les teories vigents sobre la consciència fenomènica? Podrien donar-ne compte? Durant dècades, per exemple, l'exercici de la cognició s'ha vist com un procés que pot ser replicat per màquines computacionals, però si el pensament té el seu propi caràcter fenomènic, no complicaria aquest fet els debats sobre la computació i la intel·ligència artificial?

En segon lloc, la connexió de la fenomenologia cognitiva amb la consciència fenomènica fa que la primera hereti bona part de les discussions i debats que es donen en l'àmbit de la segona. Això és, un dels misteris que més debat ha suscitat entorn de la consciència és el de l'anomenat "problema difícil" de la consciència (CHALMERS 1996), que fa referència a com podem explicar l'existència d'experiències fenomèniques partint de processos físics i neuronals. Aquest problema ha estat encarat pensant únicament en les propietats sensorials i perceptives com a paradigma. Així, té sentit preguntar-se si la consideració sobre la fenomenologia cognitiva té algun impacte o no tant en la formulació d'aquest problema com en la multitud de solucions que s'hi han donat. Una pregunta més concreta és si el mateix tipus de misteris i problemes apareixen en l'àmbit del pensament conscient o bé aquest té una naturalesa tal que no admet el mateix tractament. Sovint s'ha donat per fet que el pensament conscient és part dels problemes fàcils de la consciència, és a dir, aquells que tenen a veure amb els processos d'informació i amb la intencionalitat o la representació. Però aquesta qüestió resta en bona part oberta degut al debat generat sobre fenomenologia cognitiva. Si resulta que els defensors de la fenomenologia cognitiva tenen raó, podria pensar-se que el problema difícil de la consciència no pot ser tan fàcilment separable dels problemes fàcils, o potser podria ser que al capdavant no hi hagués problemes fàcils (SHIELDS 2011).

En tercer lloc, la investigació sobre el caràcter conscient de les experiències de pensament o del pensar és rellevant per tal com podria modificar concepcions establertes respecte a la naturalesa del pensament conscient en general i en relació amb d'altres característiques que exhibeix, com la intencionalitat, l'agència, la racionalitat, etc. En aquest sentit, l'exploració de la fenomenologia cognitiva podria posar en dubte, per exemple, les teories sobre la ment que defensen una separació estricta entre la intencionalitat i la consciència fenomènica (vegeu HORGAN i TIENSON 2002, i MONTAGUE 2010 per a una explicació). En general, doncs, sembla que el que està en joc és un qüestionament fonamental d'usos assumits de 'caràcter fenomènic' restringit a les sensacions i

els estats perceptius i, d'aquesta manera, la nostra concepció general de l'abast i la naturalesa de la consciència fenomènica.

2. VISIONS

L'àmbit de la recerca filosòfica en fenomenologia cognitiva parteix de l'intent de donar resposta a les següent preguntes: 1) hi ha efectivament un caràcter fenomènic per al pensament conscient? i 2) quina és la naturalesa d'aquest caràcter fenomènic? La primera pregunta obre un debat sobre *l'existència* mateixa de la fenomenologia cognitiva, i la segona pregunta aprofundeix en la descripció de la naturalesa d'aquest suposat caràcter fenomènic. La pregunta 1) es pot respondre negativament i així bloquejar el pas a la pregunta 2). Aquest tipus de visions són les dels *eliminativistes* de la fenomenologia cognitiva. Braddon-Mitchell i Jackson (2007, 129), per exemple, afirmen que “els estats cognitius són els exemples principals d'estats pels quals no hi ha res ‘com a què és’ estar en ells, d'estats als quals manca una fenomenologia”. Aquesta afirmació sovint és més pressuposada que no pas argumentada, i podríem dir que era la posició per defecte abans no sorgís pròpiament el tema de la fenomenologia cognitiva. Alhora, pot ser considerada una visió conseqüència d'una posició eliminativista més general respecte de la consciència. Cal destacar un tipus prominent d'eliminativisme sobre la fenomenologia cognitiva que consisteix a afirmar que el pensament és *conscient* però no fenomènic, de manera que el tipus de consciència involucrada en el pensament podria ser una consciència d'accés (vegeu l'última secció per a més informació sobre aquest aspecte).

La resposta afirmativa a la pregunta 1) ha donat més joc en el debat actual, ja que afirmar que la fenomenologia cognitiva existeix pot conduir, almenys, a dues posicions contraposades que donen respostes diferents a la pregunta 2: 2a) defensors d'una fenomenologia *específica* o *pròpia* del pensament i 2b) detractors d'una fenomenologia específica. Dins de la opció 2a) hi trobem autors que argumenten que cal reconèixer un tipus peculiar de caràcter fenomènic que està associat al pensament (STRAWSON 1994; SIEWERT 1998; PITT 2004; CHUDNOFF 2011; SMITH 2011; KRIEGEL 2015, entre d'altres). Dins de l'opció 2b) hi trobem autors que neguen aquesta idea i, per contra, argumenten que si bé cal reconèixer que el pensament conscient té caràcter fenomènic, se “sent” o s'experiencia d'alguna manera, aquest caràcter fenomènic no és d'un tipus peculiar sinó que és del tipus sensorial o emocional, és a dir, del tipus que ja trobem en altres tipus paradigmàtics d'estats mentals fenomènics (JACKENDOFF 1987; LORMAND 1996; PRINZ 2011; CARRUTHERS i VEILLET 2011; ROBINSON 2005; TYE i WRIGHT 2011, entre d'altres). Aquesta darrera visió és

la dels *reduccionistes* de la fenomenologia cognitiva. Tanmateix, no tots els reduccionistes tenen la mateixa perspectiva, ja que alguns defensen la idea que la fenomenologia cognitiva és tota reduïble només a estats o elements sensorials que acompanyen el pensament (PRINZ 2011), i d'altres creuen que no només és de tipus sensorial sinó que podem reconèixer diversos tipus no reduïbles d'estats fenomènics, excepte el del pensament mateix (LORMAND 1996; TYE i WRIGHT 2011, vegeu JORBA 2015 per a una proposta més detallada de classificació d'aquestes visions). El debat actual se centra, sobretot, en les discussions entre els defensors d'una fenomenologia específica i els defensors d'una fenomenologia reduïble a la sensorial-perceptiva-emocional.

Cal situar el debat sobre la fenomenologia cognitiva en un continu amb la qüestió de *l'abast de la consciència fenomènica* (BAYNE 2009), que mira de delimitar quins són els estats que cauen sota l'extensió de la noció de 'consciència fenomènica' i quins en queden fora. Els estats de pensament no són els únics tipus d'estats controvertits respecte a la seva inclusió en la consciència fenomènica. Posicions més *restrictives* restringeixen l'extensió a estats sensorials i perceptius de nivell inferior (que inclouen propietats com el color, la forma, etc.), mentre que posicions més *expansives* inclouen estats perceptius de nivell superior (que inclouen tipus naturals i propietats com *veure-com—seeing-as—*) i possiblement també estats emocionals i cognitius. El debat sobre estats perceptius de nivell superior i les propietats que exemplifiquen ha sigut intens en els darrers anys. Una qüestió interessant per al tema que ens ocupa és si les posicions que hi trobem poden informar el debat en fenomenologia cognitiva, ja que la forma i estructura de la discussió és similar. Una manera de fer aquestes discussions contínues més que separades consistiria a pensar si les representacions conceptuais (apareguin en l'àmbit de la ment que apareguin) tenen o poden tenir caràcter fenomènic propi. La resposta a aquesta qüestió podria donar una solució conjunta a ambdós debats. El problema, en molts casos, és distingir clarament si els casos presentats són exemples que pertanyen a l'àmbit de la percepció o de la cognició, essent la frontera entre ambdós tampoc una qüestió del tot clara. Chudnoff (2016), per exemple, ha presentat recentment la qüestió de si les percepcions morals —com veure que algú està tractant malament un animal— han de ser considerades percepcions de nivell superior o casos d'intuïció intel·lectual. L'autor argumenta que aquests casos sovint són cognitius i que són exemples d'intuïció de nivell inferior, construint així un argument a favor de la fenomenologia cognitiva.

En la línia de consideracions similars a les acabades de fer, hi trobem la discussió sobre les emocions, com a un tercer àmbit rellevant a part de la percepció i la cognició. D'una banda, trobem que l'estructura del debat en fenomenologia cognitiva es reproduïx a nivell de les emocions: algunes teories

defensen, i altres neguen, que les emocions tinguin components distintivament fenomènics. Gunther (2004), per exemple, argumenta que alguns estats emocionals tenen característiques fenomèniques pròpies, i Montague (2009) presenta les emocions com a actituds intencionals amb fenomenologia afectiva, la qual, defensa, és de tipus no sensorial. Les implicacions d'aquest tema per a la cognició podrien ser que, en cas que l'àmbit de les emocions també posseeixi un tipus distintiu de caràcter fenomènic, hi podria haver una certa continuïtat amb el cas del pensament. Una altra qüestió rellevant en l'àmbit de les emocions és si aquestes tenen algun element cognitiu experienciat que pogués ser també un exemple de fenomenologia cognitiva. Per exemple, des de les teories cognitivistes de les emocions (vegeu SOLOMON 2004) es podria argumentar que els elements cognitius de les emocions són evidència a favor de la fenomenologia cognitiva. D'altra banda, teories perceptives de les emocions com la de Prinz (2004) restringeixen el caràcter fenomènic únicament al dels elements sensorials.

Un cop exposades les qüestions centrals del tema i les aproximacions generals que s'hi donen, passem a veure quins són els arguments proposats des de les diferents perspectives.

3. ARGUMENTS

3.1 *Contrastos fenomènics, epistemologia i introspecció*

Dos arguments principals que han guiat la discussió situen el caràcter peculiar de l'experiència i les nostres capacitats introspectives al centre. Un primer argument en aquest sentit és el del *contrast fenomènic*. Strawson (1994) presenta una versió en relació a l'experiència cognitiva:⁴ imagineu dues persones escoltant les notícies d'una ràdio francesa. Un d'ells, en Jacques, parla francès, mentre que l'altre, en Jack, només parla anglès. Podem preguntar-nos si en Jacques, que entén el que el locutor està dient, té una experiència d'un tipus diferent de la que té en Jack, que merament sent paraules que sonen a francès però no capta el seu significat. Ambdós personatges tenen la mateixa experiència sensorial en tant que senten la mateixa cadena de sons. I el punt que l'exemple vol posar de relleu és que ambdós personatges tenen una experiència cognitiva diferent, a saber, en Jacques té l'experiència d'entendre el que diu el locutor, mentre que en Jack no. Si sembla que l'única diferència rellevant entre els dos escenaris és l'existència d'aquesta experiència cognitiva,

⁴ Vegeu Husserl (1970, LU, V) per a l'exposició d'un cas molt similar.

l'argument conclou que la millor explicació per donar compte d'aquest fet és postular l'existència de la fenomenologia cognitiva, que seria la responsable del fet que l'episodi de comprensió se "sentís" (en el sentit de caràcter fenomènic) d'alguna manera en el cas d'en Jacques però no estigués present en el cas d'en Jack. Altres autors han presentat casos de contrast fenomènic apel·lant a altres tipus de casos com són les frases ambigües (SIEWERT 1998; PITT 2004), el fet d'intuir una prova matemàtica (CHUDNOFF 2015) o presentant casos hipotètics de comprensió immediata en zombis que *ex hipotesi* manquen de fenomenologia sensorial, emocional o relativa al dolor i al plaer (KRIEGEL 2015). En tots aquests casos la qüestió oberta és si la fenomenologia cognitiva pot donar compte del fet diferencial o no.

Davant d'aquest argument, hi ha hagut respostes de diferent tipus. Una reacció possible és argumentar que efectivament hi ha un contrast entre les dues experiències però que aquest contrast no és fenomènic, i per tant no cal postular un tipus especial de fenomenologia. Una altra resposta possible és qüestionar el mètode del contrast fenomènic com a mètode vàlid per a la detecció d'un tipus d'experiència o d'un contingut de l'experiència (KOKSVIK 2015). La raó d'aquest qüestionament és que el mètode no té manera de determinar quin és l'element únic que varia entre les dues situacions i, per tant, tindriem a l'abast molts altres elements que igualment podrien explicar la contribució a la fenomenologia. És en aquest sentit que molts autors presenten possibles elements alternatius com a explicacions possibles al contrast fenomènic, argumentant que postular la fenomenologia cognitiva com a l'element que explica el contrast no està del tot justificat. Així, la distribució de l'atenció sobre els elements sensorials podria ser un element rellevant (PRINZ 2011), o l'agrupació diferenciada que es fa en ambdós casos segons si els sons estan influenciats pel processament semàntic o no (TYE i WRIGHT 2011). Encara un altre tipus de respostes apel·la a elements de caire emocional, com són l'ansietat o el parar atenció de manera molt aguda per explicar la diferència entre la situació d'entendre i de no entendre (ROBINSON 2011). Recentment, i respecte dels casos hipotètics com el de Kriegel (2015), Pautz (2013) ha argumentat que els escenaris de contrast fenomènic on hi intervenen zombis no són imaginables.

Una variació dels arguments de contrast fenomènic són els arguments de la *comparació fenomènica* (GRAHAM, HORGAN i TIENSON 2009) on, en comptes de fer variar només un element en el contrast, hi ha una variació general i el que roman constant és un únic element en ambdós escenaris. La idea és que és precisament aquest element comú el que explica l'experiència i el que fa una contribució constitutiva a la fenomenologia (HOPP 2016). Aquí veiem que una de les qüestions rellevants és la contribució de certs elements a l'experiència i al caràcter fenomènic d'aquesta. És en aquest sentit que autors com Carruthers

i Veillet (2011) argumenten que en molts casos, també en el de l'experiència d'entendre, el que hi ha és una contribució *causal* de l'episodi en qüestió a l'experiència i no pas una contribució *constitutiva*, que és el que voldrien els defensors de la fenomenologia cognitiva. Així, es pot dir que quan entenem alguna cosa, l'episodi d'entendre en si mateix té una relació merament de tipus causal amb l'experiència que estem tenint, i no en forma part constitutivament. Aquí, és clar, el debat rau en explicitar què vol dir 'constitutiu' i si hi ha una visió que pugui ser compartida per diversos actors de la discussió.⁵ Segurament a partir d'algunes d'aquestes objeccions, els autors que han proposat arguments del tipus del contrast tendeixen a exposar l'argument com una motivació per a la consideració de la fenomenologia cognitiva més que com un argument definitiu en el seu favor.

Dins de l'àmbit de les nostres capacitats introspectives, hi trobem un argument que també ha estat àmpliament discutit, i que posa al centre les capacitats epistèmiques del subjecte. La idea principal és que el caràcter fenomènic del pensament té un rol específic en la nostra capacitat de conèixer (GOLDMAN 1993) o que el caràcter fenomènic serveix de base per a l'autoconeixement (SMITH 2011; THOMASSON 2005). Pitt (2004) presenta un argument epistèmic referit al contingut dels nostres estats mentals, on argumenta que, per tal de dur a terme certes funcions cognitives —com distingir immediatament pensaments d'altres tipus d'estats mentals, distingir el pensament que *p* del pensament que *q*, i identificar el pensament que *p* com el pensament que és— necessitem postular una fenomenologia propietària (específica), distintiva i individuativa (respectivament per a cada tipus de funció que podem dur a terme). L'argument presenta la forma d'un argument transcendental: hi ha un fet, que és que tenim la capacitat de distingir tipus d'estats mentals i pensaments entre ells i d'individu-los i aquest fet no seria possible si no existís un tipus de fenomenologia concret, que és la cognitiva.

Les objeccions a aquest argument han estat també múltiples. Una família de problemes sorgeix de pensar que la premissa referida a les nostres capacitats potser denota massa optimisme i, que, en el fons, no podem conèixer i distingir de la manera que Pitt afirma. Cal tenir en compte que l'argument de Pitt no defensa que tinguem capacitats infal·libles, ans al contrari, però sí afirma que hi ha immediatesa, i que, per tant, no és un procés mediat per inferències. Aquesta immediatesa és negada per autors que prefereixen teories de caire inferencial o interpretatiu. Tye i Wright (2011), per exemple, defensen una visió del coneixement dels nostres estats mentals segons la qual la nostra creença

⁵ Carruthers i Veillet (2011) estableixen que una propietat fa una contribució constitutiva quan dona lloc a la bretxa explicativa (*explanatory gap*) respecte d'allò físic i genera així el problema difícil de la consciència.

que estem en un estat mental de pensament depèn de l'evidència que propicia el fet d'estar en aquest mateix estat, però sense que en aquest procés hi intervingui res que sigui fenomènic. Una altra proposta alternativa que s'estalviaria de postular un caràcter fenomènic per al pensament afirma que coneixem els continguts dels nostres pensaments a través dels rols inferencials que juguen en la nostra economia mental, o a través de mecanismes no conscients que ens permeten tenir aquestes capacitats cognoscitives (NICHOLS i STICH 2003). Tota aquesta família de teories proporcionen raons per dubtar que la postulació del caràcter fenomènic sigui l'única explicació, o inclús la més adequada, per tal d'explicar com coneixem els nostres estats mentals.⁶ Sigui com sigui, però, aquest debat és interessant per tal com relaciona el debat en fenomenologia cognitiva amb la basta literatura sobre autoconeixement i, en especial, per tal com algunes visions de la fenomenologia cognitiva entren a formar part de les opcions possibles en l'àmbit de l'epistemologia de la ment.

Encara dins d'aquest àmbit i en relació amb la metafísica de la ment i des d'una perspectiva general, alguns autors han posat sobre la taula *reptes epistèmics* que s'han associat a la consciència: la bretxa explicativa (LEVINE 1983), l'argument del coneixement (JACKSON 1982) i els escenaris sobre zombis (KIRK 1974; CHALMERS 1996). Tal i com Bayne i Montague (2011) apunten, i com ja hem esmentat anteriorment, en aquest àmbit sorgeixen dues preguntes rellevants: apareixen aquests reptes sobre la consciència en el camp del pensament conscient? I més fonamentalment, funcionen com a criteris o marcadors per a la presència de consciència fenomènica? Respecte de la bretxa explicativa, Carruthers i Veillet (2011) neguen que hi hagi fenomenologia cognitiva ja que no hi ha una bretxa explicativa per al pensament, donat que els escenaris d'experiència invertida no són concebibles. D'altra banda, Kriegel (2015) presenta la possibilitat de concebre una criatura la vida de la qual es troba exhaurida en activitats intel·lectuals i cognitives, i argumenta que això condueix a una bretxa explicativa. L'argument de Carruthers i Veillet ha sigut respost també recentment per McClelland (2016) a través de la idea que la possibilitat d'inversió no és una condició per al caràcter fenomènic. Pel que fa a l'argument del coneixement, molt discutit en l'àmbit de la percepció de colors, Goldman (1993) presenta l'analogia del cas del color i suggereix que algú que no ha experimentat mai actituds proposicionals com el dubte o l'estar decebut, per exemple, aprendria alguna cosa nova el primer cop que tingués una experiència d'aquest tipus. Tot i això, Bayne (MANUSCRIT) considera que la possibilitat de construir un argument del coneixement per al pensament és molt complicada. També, Goff

⁶ Vegeu també Vicente i Jorba (en premsa) per a una teoria de la individuació i determinació del contingut del pensament conscient que no apel·la al caràcter fenomènic, tot i que reconeix el rol epistèmic d'aquest en el coneixement dels nostres estats mentals.

(2012), sobre la base de consideracions sobre seguir una regla, argumenta que la fenomenologia cognitiva suposa un nou problema difícil per al fisicalisme. Finalment, i respecte d'aquests reptes epistèmics, ens podem preguntar si els escenaris de zombis són possibles per al pensament. De nou, trobem respostes positives, com la de Horgan (2011), que defensa la possibilitat de concebre un zombi cognitiu —una criatura que comparteixi amb nosaltres la fenomenologia sensorial però no la cognitiva— i defensa així l'existència de la fenomenologia cognitiva. I també trobem respostes negatives, com la de Carruthers i Veillet (2011) que expressen dubtes sobre la possibilitat de concebre zombis d'aquest tipus precisament perquè no està clar que els dèficits dels zombis vinguin del fet que els seus conceptes fan una contribució causal o constitutiva a l'experiència, una distinció que ja hem remarcat com a rellevant.

El debat sobre fenomenologia cognitiva destaca també per ser important respecte de la qüestió del *rol epistèmic o racional* que el suposat caràcter fenomènic pot tenir en l'arquitectura mental. Ja s'ha esmentat abans que hi ha visions que defensen que el caràcter fenomènic podria justificar les creences sobre el tipus d'estat mental en què estem, i hi ha diversos autors que sostenen que les experiències cognitives justifiquen certes creences i constitueixen coneixement en virtut de tenir un caràcter fenomènic propi (CHUDNOFF 2011; SMITHIES 2013; KOKSVIK 2011). També ens podem preguntar si la fenomenologia cognitiva juga algun altre rol racional a part dels esmentats. Dorsch (2016), per exemple, destaca diverses connexions rellevants entre el caràcter fenomènic del judici i la racionalitat, a través de presentar la visió segons la qual el rol racional dels pensaments, és a dir, la seva capacitat de respondre a raons epistèmiques que provenen d'altres estats mentals, es veu reflectida en el seu caràcter fenomènic i n'és constitutiva. Però en aquest camp també hi trobem altres teories que afirmen que els rols racionals associats al pensament conscient hi són en virtut de la presència dels anomenats 'sentiments epistèmics', això és, sensacions associades a estats i processos de coneixement, de comprensió, etc., lligats a certes tasques cognitives (PROUST 2013).

Bona part dels arguments exposats fins ara, especialment el del contrast fenomènic i l'argument epistèmic, descansen d'una manera o altra sobre certs pressupòsits relatius al funcionament de la *introspecció*, atès que pressuposen que tenim un accés als nostres episodis de pensament que ens permet dur a terme certes tasques (detectar un contrast fenomènic, saber què estem pensant, etc.). És en aquest sentit que el debat en fenomenologia cognitiva ha fet sorgir (i ressorgir) qüestions relatives a la introspecció. Alguns autors han interpretat el debat en fenomenologia cognitiva com un desacord sobre allò que revela la introspecció (SCHWITZGEBEL 2008; SPENER 2011): els defensors afirmen, i els oponents neguen, l'existència d'aquest tipus de fenomenologia sobre la base

de la introspecció. Des del començament de debat, molts autors han apel·lat d'alguna manera o altra a allò que dicta la introspecció (GOLDMAN 1993; LORMAND 1996; HORGAN i TIENSON 2002; CARRUTHERS i VEILLET 2011; PRINZ 2011). Aquest fet ha conduït a pensar que la capacitat introspectiva no és fiable (SCHWITZGEBEL 2008), ha generat escepticisme respecte de si el debat en fenomenologia cognitiva es pot resoldre apel·lant únicament a la introspecció (CHUDNOFF 2015, entre d'altres) i, alhora, ha afegit més sospites als vells problemes dels mètodes introspectius (SMITH i THOMASSON 2005). És clar que la valoració d'aquests arguments depèn en bona part del que s'entengui per 'introspecció'. Els fenomenòlegs husserlians, per exemple, no van acceptar mai que es descrivís la seva aproximació a la consciència com a introspecció, la qual era promoguda per Titchener i altres com a mètode específic de la psicologia empírica del moment. La invocació de la introspecció sense més especificació no pot ser utilitzada com a raó en contra de la fenomenologia cognitiva, o com a esmena a la totalitat del debat, ja que calen visions més desgranades sobre el funcionament de la capacitat introspectiva i sobre la seva relació amb l'existència d'aquest caràcter fenomènic específic. Pel mateix tipus de raons, els arguments a favor que invoquen únicament la introspecció tampoc tendeixen a ser gaire persuasius.

En la presentació del debat hem destacat la importància de dos arguments principals, el del contrast fenomènic i l'epistèmic, juntament amb altres reptes epistèmics generats en el si del debat, i ha emergit la importància d'una anàlisi curosa de la relació entre fenomenologia cognitiva i la introspecció, sent aquest darrer un punt important de controvèrsia. Però també trobem molts altres tipus d'arguments i qüestions que van més enllà del terreny explorat aquí i que exposarem a continuació.

3.2 *Intencionalitat i llenguatge*

Com que les experiències de pensament o els estats mentals de pensament són sobre alguna cosa, tenen *intencionalitat*, el tema de la fenomenologia cognitiva ha tingut un impacte considerable en les teories de la intencionalitat i els seus diferents elements. La relació entre la intencionalitat i la consciència ha estat tractada de manera extensa en el camp de la percepció (BLOCK 1996; TYE 1995), però està molt menys investigada en l'àmbit cognitiu. Hi ha diverses qüestions rellevants en aquest punt, com per exemple quina és la relació entre les propietats fenomèniques i les intencionals en el pensament, o la relació entre el contingut cognitiu conscient i el no conscient. Darrerament, i en paral·lel al sorgiment del interès per la fenomenologia cognitiva, han aparegut teories de la intencionalitat fenomènica (KRIEGEL 2014), entesa com (un tipus)

d'intencionalitat que presenta una connexió molt estreta amb el caràcter fenomènic —tesi que diversos autors especifiquen de maneres diferents—. Alguns, per exemple, defensen la idea que el contingut intencional està determinat íntegrament per la fenomenologia (PITT 2009; STRAWSON 2008), incloent el cas de la fenomenologia cognitiva com l'exemple d'intencionalitat fenomènica pel pensament (FARKAS 2008; HORGAN i TIENSON 2002; vegeu BAILEY i RICHARDS 2014 per a arguments en contra de la teoria de Horgan i Tienson).

D'altra banda, i com ja hem vist, les teories de la intencionalitat distingeixen entre el pol del contingut i/o l'objecte intencional (allò pensat, percebut, imaginat, etc.) i el pol de l'acte i/o actitud proposicional (la manera de ser pensat, imaginat, etc.). Pel que fa al contingut, algunes visions han considerat rellevant la qüestió de la particularitat de la percepció (SMITH 2011; MONTAGUE 2011) i la cognició (SMITH 2016), això és, el problema de com la particularitat d'allò individual (*'this-ness'*) apareix a la consciència (perceptiva o cognitiva, respectivament). Ambdós autors argumenten que aquesta podria ser una via per reconèixer la fenomenologia cognitiva més enllà de la sensorial i perceptiva (vegeu STRAWSON 2008 i MONTAGUE 2015 per a visions sobre la relació entre la fenomenologia cognitiva i el contingut representacional). Altres autors s'han centrat en els actes o actituds proposicionals. Brown (2007), per exemple, defensa la idea que hi ha un sentiment de convicció o certesa associat al jutjar, i d'altres defensen la visió que les actituds proposicionals tenen un caràcter fenomènic específic (KLAUSEN 2008; JORBA 2016). Visions contràries també han estat expressades per Prinz (2007; 2011) i Robinson (2005; 2011), per exemple, argumentant que el que explica la fenomenologia de les actituds és la fenomenologia del desig i del dubte, i/o algunes formes d'emocions i sentiments epistèmics com ara la curiositat o la confusió, i que aquests episodis no es poden considerar com a part de la fenomenologia cognitiva específica.

Una altra qüestió que mereix ser esmentada en aquesta secció és la de la (vella) relació entre el pensament i el llenguatge. Aquest tema ha estat tractat i discutit des de múltiples perspectives, però en l'àmbit que ens ocupa rep una aproximació concreta, a saber, la qüestió de la connexió entre el pensament conscient i l'anomenada *parla interna* o discurs silenciós, que és el fet de parlar-nos a nosaltres mateixos sense arribar a produir sons externs. Mentre que els reduccionistes tendeixen a apel·lar als elements sensorials de la parla interna com a portadors de tota fenomenologia del pensament (ROBINSON 2005; PRINZ 2011; TYE i WRIGHT 2011), altres autors han defensat que algunes teories concretes de la parla interna poden estar més alineades amb la defensa de la fenomenologia cognitiva del que sembla (JORBA i VICENTE 2014). La major part del nostre pensament inclou paraules o imatges, però les formes de pensament no lingüístic i no imaginista també han estat investigades. De

fet, els debats sobre pensament sense imatges que es va generar en la psicologia de principis del segle XX (WOODWORTH 1906) emergeix de nou a l'escena contemporània sota noves formes. Aquest és precisament el cas de l'anàlisi fenomenològica de sistemes de representació no lingüístics duta a terme per Lohmar (2016), on explora la idea que el llenguatge és només una de les diverses possibles maneres d'expressar el nostre pensament. D'altra banda, Hurlburt i Akther (2008) presenten l'experiència del pensament no simbòlic a través del mètode de la *Descriptive Sampling Experience* (DES), argumentant que hi ha una experiència diferenciada i explícita sense paraules o imatges. L'existència d'aquesta experiència, tanmateix, ha estat qüestionada de diverses maneres (ENGELBERT i CARRUTHERS 2011, TYE i WRIGHT 2011; BYRNE 2011) —vegeu també Hurlburt (2011) per a una defensa del fenomen—. Destaca l'aportació de Vicente i Martínez-Manrique (2016), que parteixen de l'existència d'aquest tipus de pensament per a presentar una explicació de l'origen del mateix que és contínua amb l'activitat de la parla interna.

4. FUTURS DESENVOLUPAMENTS

En la secció anterior s'han esbossat les principals línies de discussió al voltant de la fenomenologia cognitiva, i en aquest apartat voldríem esmentar alguns temes que hi han estat relacionats més indirectament o que no han estat tractats amb profunditat i per això conformen possibles camins per a la investigació futura. Sovint es tracta d'arguments força aïllats però que vinculen diferents debats filosòfics i àrees de coneixement.

Un d'ells és el tema de l'*ontologia* dels episodis mentals, i concretament el caràcter temporal de l'experiència. Tye i Wright (2011), seguint Soteriou (2007; 2009) i Geach (1957), consideren que els pensaments, contràriament a altres tipus d'experiències, no tenen el perfil ontològic adequat (tenir caràcter de procés) per poder ser part del corrent de consciència i, així, poder ser portadors de fenomenologia cognitiva. Aquest argument genera qüestions sobre la metafísica dels constituents del corrent de consciència, com la manera en què es relacionen amb la temporalitat. Aquest argument ha estat problematitzat per Chudnoff (2015), qui argumenta que el fet que la consciència tingui la forma de corrent és compatible amb negar que totes les experiències persisteixen de forma processual, i per Jorba (2015), qui examina la noció de 'caràcter processual' i argumenta que una versió reconstruïda de l'argument ontològic és acceptable per alguns episodis cognitius però no per d'altres i, contràriament al que pot semblar, això parla en favor de la fenomenologia cognitiva. Consideracions d'aquest tipus generen, al seu torn, qüestions sobre l'adequació d'assumir

que els episodis de pensament són tots *estats* mentals, i alerta de la importància de definir si els episodis de pensament poden ser processos, assoliments (“*achievements*”), estats, etc.

Un altre camí que s’ha investigat és el caràcter experiencial del pensament, que té a veure amb el caràcter d’*agència*, això és, amb el fet que els episodis de pensar s’experiencien moltes vegades com una activitat o acció mental on el subjecte hi té algun paper rellevant. Si bé el caràcter d’agència és un tema en filosofia de la ment i epistemologia en general, la connexió d’aquestes teories amb qüestions de fenomenologia cognitiva no ha estat gaire explorada. D’una banda trobem la qüestió de si hi ha accions mentals en general i si alguna forma de pensament n’exemplifica cap (vegeu O’BRIEN i SOTERIU 2009 per a diferents propostes). En aquest sentit, hi ha el debat entorn a com caracteritzar aquest caràcter d’agència del pensament conscient i quines implicacions té per a la metafísica i l’epistemologia de la consciència (SOTERIU 2013). Un aspecte rellevant és si existeix un *sentit d’agència* en el pensament conscient i com hauria de ser descrit i analitzat. Horgan (2011), per exemple, presenta un recorregut descriptiu des de la fenomenologia de l’agència —el com a què se sent el fet d’experienciar el propi comportament com una acció pròpia— a la fenomenologia cognitiva a través de la caracterització de zombis parcials (que els manquen tipus de caràcters fenomènics concrets). Aquesta és una de les poques contribucions que entrellaça ambdues qüestions.

El sentit d’agència està estretament relacionat amb les qüestions relatives al *jo* i a la consciència del jo. Molts autors sostenen que, quan pensem, hi ha una experiència del fet que sóc *jo* qui està tenint el pensament o efectuant una certa activitat mental. Aquesta és una idea ben coneguda almenys des del ‘*cogito, ergo sum*’ de Descartes. Una expressió molt utilitzada en la literatura per referir-s’hi és la d’‘auto-consciència’ (*self-awareness*) però alhora és una expressió força ambigua i que pot referir-se a diversos fenòmens. ‘Auto-consciència’ pot ser interpretat com a consciència dels nostres pensaments (o d’altres estats mentals) o com a consciència del jo. En el primer cas, la qüestió de l’auto-consciència no és altra que la investigació sobre el caràcter conscient del pensament i del pensar, i la qüestió està íntimament lligada a les consideracions sobre fenomenologia cognitiva. En el segon cas, si ‘auto-consciència’ refereix al subjecte o al jo, aleshores també s’obren vies d’investigació interessants pel tema que ens ocupa. La tradició fenomenològica ha insistit en el fet que els pensaments no són simplement experienciats per mi sinó que són experienciats “com a meus”, tenen el caràcter de la “*mineness*”. De fet, són coneguts els casos de patologies en què els subjectes no poden identificar les seves experiències mentals ocorrents com a pensaments seus, el que significaria que aquest element de “*mineness*” es podria veure alterat (evidentment, hi ha moltes d’altres

explicacions i teories per aquest tipus de patologies). Quin sigui el caràcter específic d'aquesta autoconsciència i les patologies del jo i la seva connexió amb la fenomenologia cognitiva és un àmbit de recerca rellevant en el qual hi trobem molts pocs treballs. Una excepció és Guillot (2016), que investiga la naturalesa de concepte de jo (*self-concept*) i defensa que s'ha d'entendre com un concepte fenomènic la base fenomènica del qual és la fenomenologia cognitiva.

Les qüestions sobre consciència fenomènica apareixen molt sovint lligades a consideracions sobre *l'atenció*. En efecte, l'atenció ha estat un tema de recerca en l'àmbit de les experiències perceptives i l'acció, però resta poc explorada respecte del pensament. Així, com funciona l'atenció en el pensament i en les experiències cognitives? Ja a l'any 1891, Stout (1891) va argumentar que una tasca important per a una teoria de l'atenció era explicar el seu rol en el pensament conscient, i Husserl (1970) considerava que el concepte d'atenció s'aplica tant a la sensibilitat com al pensament. Peacocke (1998), per exemple, distingeix el cas en què l'atenció converteix alguna cosa en objecte de percepció del cas en què l'atenció està "ocupada" en el pensament, problematitzant el fet de tenir "objectes" d'atenció en el pensament. Malgrat algunes contribucions aïllades, la recerca sobre els mecanismes atencionals en el pensament i la seva relació amb la fenomenologia cognitiva (que podria ser de modificació, modulació, anul·lació, etc.) romanen terrenys per ser explorats.

Una altra qüestió que s'ha tractat molt tangencialment en el debat és la consideració dels *valors* en relació amb la fenomenologia i el pensament conscient. Aquesta connexió ja va ser assenyalada per Siewert (1998) en parlar de la importància de la consciència i la desenvolupa Strawson (2011), qui construeix l'argument *modus tollens* següent: si les experiències cognitives no existissin, la vida seria avorrida; la vida no és avorrida, per tant, les experiències cognitives existeixen (vegeu KRIEGEL 2015 per a una formulació similar de l'argument). Chudnoff (2015) argumenta que hi ha un buit explicatiu en aquest argument i proposa solucionar-lo afegint algunes premisses sobre les diferències en el valor, de manera que pugui ser un argument a favor de la fenomenologia cognitiva. Aquesta qüestió, tanmateix, està en un estadi molt inicial i constitueix, així, una línia oberta per possibles arguments a favor de les diferents posicions en el debat.

Si canviem el focus d'atenció de les experiències cognitives concretes a una visió una mica més àmplia que consideri diferents episodis mentals alhora, una visió més *holística*, trobem alguns arguments més en relació amb la fenomenologia cognitiva. D'una banda, Nes (2012), per exemple, argumenta que el contingut conceptual fa una contribució constitutiva a la fenomenologia en constituir la seva unitat temàtica, és a dir, una unitat entre els estats sensorials, cognitius i afectius que hi estan associats. D'una altra banda, Chudnoff (2013)

presenta el cas de captar una prova matemàtica, que depèn de l'experiència cognitiva holística que té un subjecte; i Nes (2016) examina el caràcter fenomènic de les inferències en la consciència fenomènica. També trobem arguments a favor de la fenomenologia cognitiva, inspirats en l'obra de Husserl, que apelen a l'horitzó de possibilitats que obre cada experiència de pensament (JORBA 2016) i a les “intencions buides” que hi ha en cada experiència —les intencions que, segons Husserl, apunten cap a experiències que presenten la mateixa cosa des d'una altra perspectiva o n'apunten un altre aspecte (HOPP 2016)—. Ambdós elements han estat considerats com a instàncies de fenomenologia cognitiva. La investigació en aquesta direcció, tanmateix, continua sent un àmbit de recerca poc explotat.

Cal esmentar que, des d'un punt de vista més lligat a la tradició fenomenològica, i tal i com hem esmentat en la introducció, també hi ha camí per recórrer en la investigació sobre les estructures de l'experiència conscient del pensament i del pensar en les seves diverses modalitats. Entre les descripcions fenomenològiques contemporànies val la pena esmentar el treball de Smith (2011) sobre tres tipologies del pensar conscient, classificats segons el tipus d'objecte al qual va dirigit el pensament: pensar sobre el que un veu, el pensar quotidià sobre esdeveniments actuals, i el pensar sobre objectes abstractes. Inspirat en l'obra de Heidegger, Crowell (2016), també, presenta el pensar com un mode de ser en el qual el significat és experienciat com a tema. O el pensar específicament sobre problemes filosòfics, per exemple, és una altra tipologia de pensament força descrit en la història de la filosofia (vegeu BERNET 2016 per a una caracterització del pensar filosòfic). Finalment, una altre exemple de descripció fenomenològica contemporània la trobem en la caracterització de Kriegel (2016) de l'activitat de realitzar un judici, basada en l'obra de Bolzano.

Per acabar, i situant-nos en una perspectiva més general, podem preguntar-nos per la relació entre les teories sobre fenomenologia cognitiva i les teories generals de la consciència: com afecta la suposada existència i naturalesa de la fenomenologia cognitiva a les teories generals sobre la consciència? I quines són les implicacions de la majoria de teories pel tema que ens ocupa? De moment, sembla que només els autors que proposen la teoria de pensament d'ordre superior (*Higher-Order Thought Theory*, HOT, i de l'*Attended Intermediate Representation*, AIR) han adreçat explícitament la qüestió de l'existència de la fenomenologia cognitiva des dels seus marcs explicatius. Brown i Mandik (2012), per exemple, defensen la idea que la teoria del pensament d'ordre superior del tipus defensada per Rosenthal (2005) implica l'acceptació de la fenomenologia cognitiva, argumentant que segons aquesta teoria tota la fenomenologia és cognitiva i que tots els pensaments conscients tenen fenomenologia. Més escèptica és la posició de Prinz (2011) i la seva teoria de la consciència fenomènica

AIR que hem esmentat, la qual restringeix l'abast d'aquesta a representacions perceptives intermèdies i el caràcter fenomènic només el trobem en l'àmbit sensorial i perceptiu, excloent així el pensament conscient en si mateix. Pel que sembla fins al moment, altres teories de la consciència, com la *Global Workspace Theory* (BAARS 1998), la teoria de la informació integrada (TONONI 2007), les teories biològiques de la consciència (BLOCK 1978; LAMME 2003) i altres no han proporcionat posicions explícites i detallades sobre els diferents aspectes del debat en fenomenologia cognitiva. Una excepció és Sebastián (2016), que discuteix les teories d'"accés" i les de "no accés" de la consciència per tal de valorar la qüestió de la fenomenologia cognitiva (vegeu també JORBA i VICENTE 2014 per a la relació entre accés i caràcter fenomènic en el pensament).

5. CONCLUSIONS

La fenomenologia cognitiva és un àmbit de recerca que sorgeix en la filosofia de la ment i que qüestiona pressupòsits importants respecte de les teories del pensament, la intencionalitat i la consciència. Alhora, obre noves possibilitats en connexió amb la investigació empírica en psicologia cognitiva i estudis sobre la consciència, posant el focus d'interès en la caracterització i explicació del caràcter fenomènic i conscient del pensament i la diversitat d'episodis mentals que s'hi donen. L'existència d'un caràcter fenomènic específic del pensament és una qüestió controvertida i diverses posicions s'han anat definint al respecte, com hem vist, de la mateixa manera que també han anat sorgint arguments a favor i en contra i diferents elements que cal considerar en la discussió: aspectes metodològics, consideracions epistemològiques i ontològiques, així com contribucions al tema en relació amb la intencionalitat i el llenguatge, l'agència, l'acció, el jo, l'atenció o els valors. Podem dir, doncs, que la fenomenologia cognitiva és un tema específic dins l'estudi de la ment, però que alhora té rellevància per molts d'altres aspectes, conformant, així, un àmbit d'estudi relativament nou i amb un llarg camí per endavant.

Vull agrair al Francesc Perenya els seus suggeriments i comentaris. Aquest treball ha estat possible gràcies a la beca de formació postdoctoral FJCI-2015-23620 del ministeri d'Economia i Competitivitat i als projectes "Lexical meaning and Concepts" (FFI2014-52196-P) i "The Significance of first-personal attitudes" (FFI2016-80588-R)

BIBLIOGRAFÍA

- ARANGO-MUÑOZ, S. 2014, "The Nature of Epistemic Feelings", *Philosophical Psychology*, 27 (2): 1-19.
- BAARS, B. J. 1988, *A Cognitive Theory of Consciousness*, Cambridge University Press.
- BAILEY, A.; BRADLEY R. 2013, "Horgan and Tienson on Phenomenology and Intentionality", *Philosophical Studies*. DOI 10.1007/s11098-013-0089-7
- BAYNE, T. 2013, *Thought: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- BAYNE, T. [Manuscript], "The Puzzle of Cognitive Phenomenology".
- BAYNE, T.; MONTAGUE, M. 2011, "Cognitive Phenomenology: and Introduction", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 1-34.
- BERGSON, H. 1946, *The Creative Mind. An Introduction to Metaphysics*. M. L. Andison (trad.), Nova York: Philosophical Library.
- BERNET, R. 2016, "The Limits of Conceptual Thinking", en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER i C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 147-64.
- BLOCK, N. 1978, "Troubles with Functionalism", *Minnesota Studies in the Philosophy of Sciences*, 9: 261-325.
- BLOCK, N. 1995, "On a Confusion About a Function of Consciousness", *Brain and Behavioral Sciences*, 18 (2): 227-47.
- BLOCK, N. 1996, "Mental Paint and Mental Latex", en E. VILLANUEVA (ed.), *Perception*, Atascadero, CA: Ridgeview.
- BLOCK, N. 2009, "Comparing the Major Theories of Consciousness", en *The Cognitive Neurosciences IV*, M. GAZZANIGA (ed.), MIT Press: 1111-23.
- BRENTANO, F. (1874/1973), *Psychology from an Empirical Standpoint*, Londres: Routledge.
- BREYER, T.; GUTLAND, C. 2016, *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, Londres: Routledge.
- BROWN, R.; MANDIK, P. 2012, "On Whether the Higher-order Thought Theory of Consciousness Entails Cognitive Phenomenology, or: What is it Like to Think that One Thinks that P?", *Philosophical Topics*, 40 (2): 1-12.
- BYRNE, A. 2011, "Knowing That I Am Thinking", *Self-Knowledge*, A. HATZIMOYSIS (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- BYRNE, A. 2001, "Intentionalism Defended", *The Philosophical Review*, 110 (2): 199-240.
- CARRUTHERS, P. 2011, *The Opacity of Mind: An Integrative Theory of Self-Knowledge*, Nueva York: Oxford University Press.

- CARRUTHERS, P.; VEILLET, B. 2011, "The Case Against Cognitive Phenomenology", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 35-56.
- CHALMERS, D. J. 1996, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- CHUDNOFF, E. 2011, "The Nature of Intuitive Justification", *Philosophical Studies*, 153 (2): 313-33.
- CHUDNOFF, E. 2013, "Gurwitsch's Phenomenal Holism", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 12 (3): 559-78.
- CHUDNOFF, E. 2015, *Cognitive Phenomenology*, Londres i Nova York: Routledge.
- CHUDNOFF, E. 2016, "Moral Perception: High Level Perception or Low Level Intuition?", en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER i C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 207-19.
- CRANE, T. 1998, "Intentionality as the Mark of the Mental", *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 43: 229-51.
- DIJKSTERHUIS, Ap; NORDGREN, L. F. 2006, "A Theory of Unconscious Thought", *Perspectives on Psychological Science*, 1 (2): 95-109.
- ENGELBERT, M.; CARRUTHERS, P. 2011, "Descriptive Experience Sampling: What Is It Good For?", *Journal of Consciousness Studies*, 18: 130-49.
- FARKAS, K. 2008, "Phenomenal Intentionality Without Compromise", *The Monist*, 91 (2): 273-93.
- FRANKISH, K. 2011, "Dual-Process and Dual-System Theories of Reasoning", *Philosophy Compass*, 10: 914-26.
- GEACH, P. 1957, *Mental Acts: Their Content and Their Objects*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- GOFF, P. 2012, "Does Mary Know I Experience Plus Rather Than Quus? A New Hard Problem", *Philosophical Studies*, 160 (2): 223-35.
- GRAHAM, G.; HORGAN, T.; TIENSON, J. 2007, "Consciousness and Intentionality", en *The Blackwell Companion to Consciousness*, M. VELMANS i S. SCHNEIDER (ed.), Oxford: Blackwell: 468-84.
- GOLDMAN, A. 1993, "The Psychology of Folk Psychology", *Behavioral and Brain Sciences*, 16 (1): 15-28.
- GUNTHER, Y. H. 2004, "The Phenomenology and Intentionality of Emotion", *Philosophical Studies*, 117 (1-2): 43-55.
- HOPP, W. 2016, "Empty Intentions and Phenomenological Character", en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER i C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 44-61.

- HORGAN, T. 2011, "From Agentive Phenomenology to Cognitive Phenomenology: A Guide for the Perplexed", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 57-78.
- HORGAN, T.; TIENSON, J. 2002, "The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality", en *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, D. CHALMERS (ed.), Oxford: Oxford University Press: 520-33.
- HURLBURT, R. 2011, "Nine Clarifications of Descriptive Experience Sampling", *Journal of Consciousness Studies*, 18 (1): 274-87.
- HURLBURT, R.; AKTHER, S. 2008, "Unsymbolized thinking", *Consciousness and Cognition*, 17, 1364-74.
- HUSSERL, E. 1970, *Logical Investigations*, vol. 2, Londres i Nova York: Routledge.
- HUSSERL, E. 2004, *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass (1893-1912)*, Husserliana 38, T. VONGEHR i R. GIULIANI (ed.), Dordrecht: Springer.
- JORBA, M. 2015, "Thoughts, Processive Character and the Stream of Consciousness", *International Journal of Philosophical Studies*, 23 (5): 730-53.
- JORBA, M. 2016, "Attitudinal Cognitive Phenomenology and the Horizon of Possibilities", en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER i C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 77-96.
- JORBA, M.; VICENTE A. 2014, "Cognitive Phenomenology, Access to Contents, and Inner Speech", *Journal of Consciousness Studies*, 21 (9-10): 74-99.
- KIHLSTROM, J. F. 2013, "Unconscious Processes", en *The Oxford Handbook of Cognitive Psychology*, D. REISBERG (ed.), Oxford: Oxford University Press: 176-86.
- KLAUSEN, S. H. 2008, "The Phenomenology of Propositional Attitudes", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 7 (4): 445-562.
- KLAUSEN, S. H. 2013, "Losing Belief, while Keeping up the Attitudes—The Case for Cognitive Phenomenology", en *New essays on Belief: Constitution, Content and Structure*, N. NOTTELMAN (ed.), Nova York: Palgrave MacMillan: 188-208.
- KOKSVIK, O. 2015, "Phenomenal Contrast: A Critique", *American Philosophical Quarterly*, 52 (4): 321-34.
- KORIAT, A. 2000, "The Feeling of Knowing: Some Metatheoretical Implications for Consciousness and Control", *Consciousness and Cognition*, 9 (2): 149-71.
- KRIEGEL, U. 2006, "The Phenomenologically Manifest", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6: 115-36.
- KRIEGEL, U. 2011, *The Sources of Intentionality*, Oxford: Oxford University Press.
- KRIEGEL, U. (ed.) 2014, *Phenomenal Intentionality*, Oxford: Oxford University Press.

- KRIEGEL, U. 2015, *The Varieties of Consciousness*, Nova York: Oxford University Press.
- KRIEGEL U. 2016, “The Character of Cognitive Phenomenology”, en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER and C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 25-43.
- LAMME, V. 2003, “Why Visual Attention and Awareness are Different”, *Trends in Cognitive Science*, 7: 12-8.
- LEVINE, J. 2011, “On the Phenomenology of Thought”, en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 103-20.
- LOAR, B. 2003, “Phenomenal Intentionality As the Basis of Mental Content”, en *Reflections and replies: Essays on the philosophy of Tyler Burge*, M. HAHN i B. RAMBERG (ed.), Cambridge, MA: MIT Press: 229-58.
- LOHMAR, D. 2016, “Non-Linguistic Thinking and Communication—Its Semantics and Some Applications”, en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER i C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 165-82.
- LONERGAN, B. J. F. 1992, *Insight: A Study of Human Understanding*, Collected Works vol. 3, F. E. CROWE i R. M. DORAN (ed.), Toronto: University of Toronto.
- LORMAND, E. 1996, “Nonphenomenal Consciousness”, *Noûs*, 30: 242-61.
- MCCLELLAND, T. 2016, “Gappiness and the Case for Liberalism About Phenomenal Properties”, *Philosophical Quarterly*: NA.
- MONTAGUE, M. 2009, “The Logic, Intentionality and Phenomenology of Emotion”, *Philosophical Studies*, 145: 171-92.
- MONTAGUE, M. 2010, “Recent Work on Intentionality”, *Analysis*, 70 (4): 765-82.
- MONTAGUE, M. 2011, “The Phenomenology of Particularity”, en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 121-40.
- NAGEL, T. 1974, “What Is It Like To Be a Bat?”, *Philosophical Review*, 83: 435-50.
- NES, A. 2012, “Thematic Unity in the Phenomenology of Thinking”, *Philosophical Quarterly*, 62 (246): 84-105.
- NES, A. 2016, “The Sense of Natural Meaning in Conscious Inference”, en *The Phenomenology of Thinking: Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, T. BREYER i C. GUTLAND (ed.), Londres: Routledge: 97-115.
- NICHOLS, S.; STICH, S. P. 2003, *Mindreading: An Integrated Account of Pretence, Self-Awareness, and Understanding of Other Minds*, Oxford: Oxford University Press.

- O'BRIEN, L.; SOTERIOU, M. (ed.) 2009, *Mental Actions*, Oxford: Oxford University Press.
- PAUTZ, A. 2013, "Does Phenomenology Ground Mental Content?", en *Phenomenal Intentionality*, Uriah KRIEGL (ed.), Oxford: Oxford University Press: 194-234.
- PITT, D. 2004, "The Phenomenology of Cognition or What Is It Like To Think That P?", *Philosophy and Phenomenological Research*, 69: 1-36.
- PITT, D. 2011, "Introspection, Phenomenality, and the Availability of Intentional Content", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 141-73.
- PITT, D. [Manuscript], "Unconscious Intentionality".
- PEACOCKE, C. 1998, "Conscious Attitudes, Attention, and Self-knowledge", en *Knowing Our Own Minds*, C. WRIGHT i C. MACDONALD (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- PRINZ, J. 2004, "Embodied Emotions", en *Thinking About Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, R. C. SOLOMON (ed.), Nova York: Oxford University Press.
- PRINZ, J. 2007, "All Consciousness is Perceptual", en *Contemporary Debates in the Philosophy of Mind*, J. COHEN i Brian P. McLAUGHLIN (ed.), Oxford: Blackwell: 335-57.
- PRINZ, J. 2011, "The Sensory Basis of Cognitive Phenomenology", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 174-96.
- PRINZ, J. 2012, *The Conscious Brain*, Oxford: Oxford University Press.
- PROUST, J. 2013, *Philosophy of Metacognition: mental agency and self-awareness*, Oxford: Oxford University Press.
- ROBINSON, W. 2005, "Thoughts without distinctive non-imagistic phenomenology", *Philosophy and Phenomenological Research*, 70 (3): 534-62.
- ROBINSON, W. 2011, "A Frugal View of Cognitive Phenomenology", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press, 197-214.
- ROOTH, A. R.; ROWBOTTOM, D. P. 2014, *Intuitions*, Oxford: Oxford University Press.
- SEARLE, J. 1989, "Consciousness, Unconsciousness and Intentionality", *Philosophical Topics*, 12 (1): 193-209.
- SEBASTIÁN, M. A. 2016, "Cognitive Access and Cognitive Phenomenology: conceptual and empirical issues", *Philosophical Explorations*, 19 (2): 188-204.
- SHIELDS, C. 2011, "On Behalf of Cognitive Qualia", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 215-35.

- SIEGEL, S. 2010, *The Contents of Visual Experience*, Oxford: Oxford University Press.
- SIEWERT, C. 1998, *The Significance of Consciousness*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- SIEWERT, C. 2011, "Phenomenal Thought", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 236-67.
- SMITH, D. W. 2011, "The Phenomenology of Consciously Thinking", en *Cognitive Phenomenology*, T. Bayne i M. Montague (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 345-72.
- SMITHIES, D. 2013, "The Significance of Cognitive Phenomenology", *Philosophy Compass*, 8 (8): 731-43.
- STOUT, G. F. 1891, "Apperception and the Movement of Attention", *Mind*, 16 (61): 23-53.
- SOLOMON, R. C. (ed.) 2004, *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers of Emotions*, Oxford i Nova York: Oxford University Press.
- SOTERIOU, M. 2007, "Content and the Stream of Consciousness", *Philosophical Perspectives*, 21 (1): 543-68.
- SOTERIOU, M. 2009, "Mental Agency, Conscious Thinking and Phenomenal Character", en *Mental Actions*, L. O'BRIEN i M. SOTERIOU (ed.), Oxford i Nova York: Oxford University Press: 231-53.
- SOTERIOU, M. 2013, *The Mind's Construction. The Ontology of Mind and Mental Action*, Oxford: Oxford University Press.
- STRAWSON, G. (1994) 2010, *Mental Reality*, Cambridge, MA: MIT Press.
- STRAWSON, G. 2006, "Why Physicalism Entails Panpsychism", en *Consciousness and Its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?*, A. FREEMAN (ed.), Exeter: Imprint Academic: 3-31.
- STRAWSON, G. 2008, *Real Materialism and Other Essays*, Oxford: Oxford University Press.
- TONONI, G. S. 2007, "The Information Integration Theory of Consciousness", en *The Blackwell Companion to Consciousness*, M. VELMANS i S. SCHNEIDER (ed.). Malden: Blackwell Publishing.
- TYE, M. 1995, *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind*, MIT Press.
- TYE, M.; BRIGGS W. 2011, "Is There a Phenomenology of Thought?", en *Cognitive Phenomenology*, T. BAYNE i M. MONTAGUE, Oxford i Nova York: Oxford University Press: 326-44.
- VAN GULICK, R. 2014, "Consciousness", en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness/>>.

- VELMANS, M.; SCHNEIDER, S. 2007, *The Blackwell Companion to Consciousness*, Malden: Blackwell Publishing.
- VICENTE, A.; JORBA, M. [en prensa], "The Linguistic Determination of Conscious Thought Content", *Noûs*.
- VICENTE, A.; MARTÍNEZ-MANRIQUE, F. 2016, "The Nature of Unsymbolized Thinking", *Philosophical Explorations*, 19 (2): 173-87.