

07

Colección estudios
Facultad de Filosofía
y Ciencias Humanas

VIDA EN SENTIDO TRASCENDENTAL

Steven Crowell
Rice University

Traducción y notas
María Elvira Martínez Acuña

2015

Crowell, Steven

Vida en sentido trascendental / Steven Crowell; traducción y notas de María Elvira Martínez Acuña . -- Chía: Universidad de La Sabana, 2015.

104 p. ; 24 cm. (Colección Estudios. Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas ; 7)

Incluye bibliografía

Obra en Español e Inglés

ISBN 978-958-12-0369-7 (Impreso)

ISBN 978-958-12-0370-3 (Digital)

1. Trascendentalismo 2. Filosofía Moderna 3. Naturalismo 4. Criticismo 5. Metafísica I. Crowell, Steven II. Martínez Acuña, María Elvira III. Universidad de La Sabana (Colombia) IV. Tít.

CDD 141.3

CO-ChULS



Universidad de
La Sabana

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

© Universidad de La Sabana, Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas, 2015

© Steven Crowell

© María Elvira Martínez Acuña

EDICIÓN

Dirección de Publicaciones

Campus del Puente del Común

Km 7, Autopista Norte de Bogotá

Chía, Cundinamarca

Tels.: 861 5555-861 6666 Ext. 45101

publicaciones@unisabana.edu.co

Octubre de 2015

ISBN impreso: 978-958-12-0369-7

ISBN digital: 978-958-12-0370-3

Número de ejemplares: 100

CORRECCIÓN DE ESTILO

Hernando García B.

DISEÑO DE PAUTA

Kilka Diseño Gráfico

DIAGRAMACIÓN Y MONTAJE

Juan Pablo Rátiva González

IMPRESOR

Xpress Estudio Gráfico y Digital S. A.

HECHO EL DEPÓSITO QUE EXIGE LA LEY

Queda prohibida la reproducción parcial o total de este libro, por medio de cualquier proceso reprográfico o fónico, conocido o por conocerse, sin previo permiso escrito del autor y del editor.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad de La Sabana.

I. VIDA EN SENTIDO TRASCENDENTAL*

Steven Crowell,

Traducción y notas de
María Elvira Martínez Acuña

* La traductora agradece a Eduardo Federico Gutiérrez González, graduado del programa de Filosofía, 2015, de la Universidad de La Sabana, por su primera revisión a la traducción, así como por sus pertinentes sugerencias de vocabulario y estilo.

CONTENIDO

1. METAFÍSICA Y FILOSOFÍA TRASCENDENTAL	9
2. INTENCIONALIDAD: EL CARÁCTER INDISPENSABLE DEL PUNTO DE VISTA “EN PRIMERA PERSONA”	12
3. DETERMINACIÓN TRASCENDENTAL DE LA VIDA	24
4. CRÍTICA TRASCENDENTAL AL NUEVO NATURALISMO POST-POSITIVISTA	38
5. CRITICISMO TRASCENDENTAL DEL “BIOCENETRISMO” FENOMENOLÓGICO	46
REFERENCIAS	52

1. METAFÍSICA Y FILOSOFÍA TRASCENDENTAL

Como advirtió Hegel, los comienzos filosóficos son difíciles. No se puede decir todo de una vez y, no obstante, decir algo ya es tomar una posición sobre cuestiones que requieren justificación, presuponer algo que ya debería haberse dicho y justificado. Si se presuponen ciertas cosas como dadas —digamos, la teoría de la relatividad, o la validez de la ley mosaica—, entonces se podrían deducir las consecuencias, de manera simple, de acuerdo con el problema considerado. Pero, aunque, por razones pragmáticas, así es como se hace mucha filosofía, ello simplemente aplaza el ajuste de cuentas. En filosofía, nada está simplemente dado.

Al menos, esa es la premisa con la que voy a empezar aquí; y puesto que ella es la base de mi aproximación a la vida en perspectiva trascendental, considero que merece un debate preliminar.

Desde un nivel suficientemente alto de abstracción, hay dos maneras de pensar el tipo de investigación que la filosofía es: la “metafísica” y la “trascendental”. La forma metafísica se caracteriza por el monismo metodológico. El objetivo de este tipo de pensamiento consiste, como acertadamente afirma Rorty (siguiendo a Sellars), en ver cómo “las cosas, en el sentido más amplio del término, concuerdan y son congruentes entre sí”.¹ El hecho de que una de esas cosas sea el filósofo, y que sea este quien está llevando a cabo esa misma indagación, es algo interesante que se entrelaza, de diferentes maneras, entre las cosas, pero que no tiene transcendencia metodológica. Es decir, ello no constriñe (obstaculiza, impide, o vicia) el juicio resultante en el sentido de proporcionar, de antemano, una caracterización de la materia objeto de investigación. Por tanto, que los seres humanos hagan filosofía será algo propio de la “naturaleza” humana, y lo que se entienda por “naturaleza” será completado por la propia metafísica, en términos de mónadas o entelequias o potencias o átomos en el vacío o lo que sea. Tanto Aristóteles como Quine son metafísicos en este sentido.

1 Rorty (1982, p. 29).

No obstante, esta forma de hacer filosofía conduce, a mi juicio, a profundas ambigüedades, como en el caso de que el naturalismo, tanto en la filosofía continental como en la filosofía analítica, parece ser el consenso metafísico de nuestro tiempo.

La forma “trascendental” de pensar la investigación filosófica, por otra parte, se caracteriza por el pluralismo metodológico. En este enfoque, el hecho de que sean los seres humanos quienes hacen filosofía supone una limitación metodológica sobre cómo debemos concebir el tema de la filosofía. Lo que puede llegar a ser el tema de interés filosófico debe entenderse, en la visión trascendental, como el correlato de un tipo específico de pregunta, una investigación cuya estructura, reglas y objetivos proporcionan las condiciones necesarias sin las cuales no podemos siquiera identificar qué es lo que estamos investigando. Puesto que hay diferentes tipos de investigación —cotidiana, científica, filosófica— entonces no deberá ser posible simplemente identificar las cosas que trata un tipo de investigación con las cosas que tratan los otros tipos. El hecho de que los seres humanos hacen filosofía, por ejemplo, tendrá rasgos *esenciales* diferentes, en función de si uno se acerca a ese hecho desde la biología, la psicología, la sociología o la filosofía. Pues bien, en lo que sigue voy a defender una versión de esta manera trascendental de pensar, con el argumento de que una aproximación filosófica a los seres humanos que hacen filosofía se opone a la especie de naturalismo metafísico que he mencionado anteriormente.

En concreto, si existen condiciones (filosóficas, trascendentales) para la investigación sobre la naturaleza o la vida, entonces estas condiciones definen lo que deberá ser el investigador en cuestión; ellas delinean su “naturaleza”. Y si hay otras maneras de indagar sobre la entidad de quien investiga —por ejemplo, la científica o la metafísica— entonces la relación entre sus resultados y la filosofía trascendental será determinable solo a través de esta última, precisamente porque las investigaciones metafísicas y científicas son *investigaciones*. Por ello no es posible tratar al investigador simplemente como parte de un todo —“naturaleza”, “vida”— que se da, de alguna manera, con independencia de la investigación. Para decirlo en forma de tesis: en filosofía, lo que es un ser humano no se puede determinar

independientemente de la capacidad para filosofar, esto es, con independencia *de mi propia* capacidad para filosofar, puesto que el concepto general de “ser humano” no está disponible por adelantado. Las condiciones trascendentales de la investigación tienen, por tanto, una profunda conexión con la posición en primera persona, cuando esta no se puede definir como parte de un todo más grande accesible en términos de tercera persona.

Este último punto nos conduce a la fenomenología, el movimiento filosófico inaugurado por Edmund Husserl y desarrollado de manera significativa por Martin Heidegger, a quienes voy a considerar aquí como paradigmas de la forma trascendental del pensamiento. El término “vida trascendental” en mi título se refiere a la determinación del investigador filosófico que nos permite entender la conexión entre la investigación filosófica y la ciencia, entre el investigador y el ser humano.

Al acudir a la aproximación fenomenológica será prácticamente imposible explicar todos los conceptos implicados. En vez de intentar una explicación de ese tipo, me propongo aquí poner de manifiesto los rasgos distintivos de dichos conceptos mediante la construcción de un esquema de la fenomenología trascendental que pueda abarcar tanto a Husserl como a Heidegger, y que se mantenga incluso ante sus innegables diferencias. Para ello, voy a considerar tres preguntas: ¿qué constituye la necesidad metodológica del punto de vista en primera persona (sección 2)²? ¿Cómo es que esta necesidad determina una aproximación fenomenológica a la noción polisémica de la “vida” (sección 3)? ¿Qué respuesta permite ello a las posiciones que rechazan el punto de vista trascendental? Ejemplos se pueden encontrar tanto en la filosofía continental como en la filosofía analítica. En la sección 4 voy a discutir algunos desarrollos recientes de la filosofía post-positivista de la ciencia que parecen autorizar un naturalismo no-cientificista como contexto final desde el que se pueda acercarse a las cuestiones filosóficas; en la sección 5 consideraré el intento “bio-céntrico” —pero aun

2 Se refiere el autor al punto de vista lógico-fenomenológico, en sentido husserliano. (Nota de la traductora: en adelante, NdT).

así, supuestamente fenomenológico— de Renaud Barbaras, para determinar el concepto de la vida como deseo.

2. INTENCIONALIDAD: EL CARÁCTER INDISPENSABLE DEL PUNTO DE VISTA “EN PRIMERA PERSONA”

¿En qué consiste, entonces, la prioridad metodológica del punto de vista en primera persona? Como es bien sabido, Husserl llegó a su fenomenología trascendental a través de una crítica al psicologismo lógico, es decir, a la idea de que la validez de las leyes lógicas puede explicarse cuando se las trata como funciones del pensamiento en cuanto proceso mental, el tipo de cosas estudiadas por la ciencia natural de la psicología. Aunque ha habido muchas versiones sofisticadas de esta idea, la objeción general de Husserl es que tal enfoque conduce al escepticismo o relativismo, pues implica que las leyes lógicas podrían cambiar. Como meras generalidades empíricas de alto nivel, tales leyes podrían considerarse, a través de posteriores investigaciones psicológicas, como no existentes o, más aún, podrían convertirse en otras leyes en la medida en que las especies cambian a través del tiempo.³ En cualquiera de los casos, sostiene Husserl, tal teoría socava su propia coherencia teórica, pues su condición de conocimiento científico no solo depende de proposiciones individuales, sino también de la forma explicativa en que esas proposiciones se ubican una frente a la otra, forma que presupone la validez de las leyes lógicas. A diferencia de aquellos como Thomas Nagel⁴ —o, en tiempos de Husserl, Paul Natorp— quienes concluyen que ninguna aclaración filosófica de validez lógica es posible, Husserl propone que la “validez” (*Geltung*) de las leyes lógicas se puede aclarar si uno reflexiona fenomenológicamente en los procesos mentales de pensamiento, es decir,

3 El *locus classicus* del argumento de Husserl está en *Prolegomena to Pure Logic*, vol. I de sus *Logical Investigations* (Husserl, 1970b, pp. 53-247; Hua XVIII).

4 Nagel (1997, pp. 55-76).

si se toma la experiencia de pensar y razonar en primera persona como el punto de partida para una elucidación de la lógica bajo la perspectiva normativa de la pretensión de *verdad*.

Para Natorp, la posición de Husserl aquí parecía psicologista, pero Husserl insistió en que la reflexión en el campo de los procesos mentales podría dar lugar a *necesidades*.⁵ Por ejemplo, juzgar que “el rosal en mi porche tiene flores rojas” puede, en un caso empírico, no ser más que formular algunas palabras en un idioma, pensar “mediante signos” —y, por lo mismo, vacíamente— sobre algo respecto de lo que no tengo conocimiento directo. Sin embargo, cuando se considera bajo lo que Husserl llama su “esencia” como un juicio, tal proceso mental implica *normativamente* una posible realización, que (en este caso) se llevaría a cabo en la percepción directa del rosal. Así, mientras que no hay ninguna conexión empírica necesaria entre el proceso mental significante y algunos procesos mentales de percepción que pueden o no ocurrir posteriormente en mi flujo de conciencia, hay, sin embargo, una conexión necesaria de *significado* —una ley normativa— que une dichos procesos significantes con los perceptivos.⁶ Cuando un acto de pensamiento es concebido bajo la norma de la verdad, tal acto está, como dice Husserl, “teleológicamente” orientado hacia lo que lo realiza, y es solo este aspecto normativo lo que permite que sea significativamente falaz, es decir, como pudiendo ser incorrecto. Dicha evaluación normativa sería ininteligible si el pensamiento se considerara únicamente como un proceso mental que ocurre empíricamente.

Esta es la idea básica que está detrás de la noción husserliana de intencionalidad o del “contenido intencional” de Husserl, y a partir de ella él desarrolla una fenomenología trascendental universal de la conciencia. Pues hay solo un pequeño paso desde la idea de que los actos significativos (como el pensamiento) tienen un sentido teleológicamente orientado hacia

5 En el sentido de “lo necesario”, según comentario verbal del autor a la traductora (NdT).

6 Husserl cree que lo contrario también es el caso: los procesos mentales de percepción apuntan hacia la posibilidad de expresarse significativamente, pero no voy a entrar en eso aquí. Véase Husserl, 1983, pp. 294-7; Hua III, pp. 303-7.

su realización, hasta la idea de que *todos* los actos conscientes pueden entenderse de esta manera. Considérese la percepción, por ejemplo. Al percibir que el rosal en mi porche tiene flores rojas, mi percepción tiene un cierto contenido: *se trata del* rosal, no de un modo general, sino precisamente en tanto que *tiene flores rojas* — “bajo una cierta descripción”, podríamos decir, aunque no haya, de hecho, ningún acto de descripción explícita. Aunque solo una parte del rosal es directamente visible para mí, el contenido perceptual presenta el rosal en su conjunto. Así, dicho contenido es la norma que rige, aunque de una manera muy específica: dando cabida al error, pues lo que pretende presentar de una manera específica puede ser, en realidad, de otra manera. Un análisis más detallado puede demostrar que no es un rosal real (sino una alucinación, o un rosal de plástico), o que no se determina como parecía (pues sus flores son de color marrón). Lo que hace que esto sea posible pertenece a la esencia fenomenológica de la percepción, es decir, a que está orientada teleológicamente hacia posteriores actos de percepción que, o bien llevan a término (confirman) su contenido o bien lo alteran o lo destruyen (refutan). Y esto no es algo contingente, sino que constituye lo que es el ser del contenido perceptual. Considerado en primera persona, cualquier contenido perceptual está normativamente orientado hacia ciertas posibilidades determinantes del éxito o del fracaso, y si esto es así, entonces hay no solo las regularidades empíricas que rigen la experiencia en primera persona, sino también necesidades normativas. No puedo tener la experiencia perceptual de un rosal sin estar en algún sentido en deuda⁷ con las normas que establecen lo que la experiencia posterior debe ser en caso de que la cosa sea, efectivamente, un rosal.

Husserl hizo de este punto la base de su fenomenología trascendental. Como él mismo expresara en su ensayo programático de 1911 *La filosofía como ciencia estricta*, la filosofía tiene una orientación “crítica” hacia la experiencia; no se ocupa propiamente de cuestiones de hecho, sino de cuestiones de posibilidad: “¿Cómo puede la experiencia, en cuanto conciencia,

7 *Beholden* en el texto original: NdT.