

# El pensamiento como modo de descubrir nuestro verdadero ser según el planteamiento del *cogito ergo sum*\*

*Gregory Darcelin Marcélus SJ*

## **Introducción**

Una de las motivaciones por la cual se ha pensado realizar esta investigación consiste en que, en la sociedad actual, es triste constatar que la actividad contemplativa y meditativa, inherente a toda actividad del pensar humano, no es ya ninguna prioridad. Entonces, hemos propuesto en este trabajo demostrar, refiriéndonos a la propuesta cartesiana, que el pensamiento en sí mismo, como principio de interioridad, es donde podemos encontrarnos con nosotros mismos y descubrir a la vez nuestra verdadera identidad en cuanto seres pensantes. Es decir, en tanto necesidad ontológica, siempre hemos de pensar, ya que pensamiento es conciencia de sí mismo, cabalmente como lo sostuvo por mucho tiempo Epícteto, filósofo griego del siglo primero: “Las cosas afectan al hombre no tanto en cuanto suceden ante él sino en cuanto se las piensa que suceden”. Fuera de los estudios críticos que se han hecho sobre la filosofía cartesiana, hasta ahora no se ha encontrado ningún trabajo académico, de este carácter, realizado en la Universidad Rafael Landívar ni se tiene conocimiento de trabajo similar en otras universidades nacionales. Así que, en esta labor, se ha pretendido hacer acopio de creatividad y actitud propositiva, no sólo porque se trata de un tema acerca de la profundidad de la subjetividad como realidad existencial sino, además, porque se ha intentado explicar a Descartes desde el contexto actual, a saber, qué uso provechoso podemos sacar de él hoy en día, teniendo en cuenta que las circunstancias en que se halla el hombre están en continua transformación.

---

\*Tesis de Licenciatura de Gregory Darcelin Marcélus, seminarista jesuita, Licenciado en Filosofía por la Universidad Rafael Landívar de Guatemala.

En esta propuesta interpretativa, se aspiró también a aclarar ciertos términos claves para la comprensión de la concepción filosófica de Descartes, tales como: ¿qué se entiende por la duda metódica, por ideas claras y distintas, por cosa pensante, por intuición, por evidencia, por voluntad, por entendimiento, etc.? Como es sabido, Descartes parte del problema del fundamento del saber, el cual se revela con necesidad y validez universal en su máxima: *ego cogito ergo sum*; pues, la validez y la necesidad que determinan el principio del saber de la filosofía, deben ser tales que estén íntimamente vinculados con nuestro ser; o sea, deben tener un carácter existencial, en el sentido de que la sola falsedad de este principio del saber implica la de nuestro propio existir, y de aquí que éste se manifieste como indudable e irrefutable. No se trata de una pregunta abstracta relativa al fundamento del saber, sino que en este problema está comprometida nuestra existencia, porque la necesidad existencial, que es el fundamento del saber, no se identificó aquí con el *cogito* como objeto, sino con el *cogito* como un acto que se realiza. Nuestra interpretación anheló hacer justicia a Descartes, sosteniendo que la esencia de su filosofía no reside en el "*cogito*" como objeto de un pensamiento, sino que, a través de él, se descubre la diferencia fundamental que existe entre lo pensado y el acto de pensar que se realiza en cuanto camino hacia el ser.

En la realización de este proyecto, no se trató solamente el clásico problema de la representación que se establece entre sujeto, idea y mundo, sino que se enfatizó la necesidad de reconquistar el planteamiento cartesiano del "*cogito ergo sum*" en la medida en que todo lo que es representado, en cualquier pensamiento que fuere, es, en cuanto tal, referido a un "yo pienso". O sea que todo lo representado está, por anticipado, provisto de esta relación con el "yo pienso", porque ahí el "yo" debe hacerse uno consigo mismo. Asimismo, el estudio de todo principio u origen no debe dirigirse a un pensamiento que se haya vuelto ajeno, por pasado; se debe revivir el ayer en lo que tenga de actual y examinarlo en la medida en que aún nos atañe. Esta interpretación quiso ser, pues, a la vez textual y actual, en cuanto intenta demostrar en qué forma la propuesta de Descartes responde aún a las necesidades de la humanidad de hoy.

Entonces, en este trabajo se pretendió llamar la atención una vez más sobre el planteamiento cartesiano con respecto a la necesidad de pensar como modo de existir, y brindar, a la vez, una explicación adecuada con respecto

a su "*ego cogito ergo sum*", en el contexto actual de nuestro mundo donde se requiere no sólo hacer justicia a Descartes ante los críticos que lo han encasillado en los armarios de la metafísica como puro racionalista, sino también rescatar el profundo valor del descubrimiento cartesiano para todo individuo que quiere ser consciente de su verdadero existir.

¿Qué se entiende por "*res cogitans*", la "cosa pensante," en las **Meditaciones Metafísicas** de Descartes; y por qué, intuyéndola, se devela la existencia? El problema consistió, pues, en demostrar que el pensamiento no tiene una relación de causa efecto con la existencia, sino que "pensando" es como caemos en la evidencia de un sujeto pensante. Se trató, asimismo, de descubrir en qué forma el hombre actual, recurriendo a la propuesta de Descartes, puede descubrir y aplicar a su quehacer intelectual la emergencia del pensamiento ante el bombardeo de informaciones que nos asfixian en la sociedad de hoy en día. Si bien, "pensando" es como descubrimos nuestro verdadero ser, según el planteamiento de Descartes del "*ego cogito ergo sum*", entonces intuyendo la íntima relación que vincula nuestro pensamiento con nuestra existencia es como se revela la necesidad ontológica que conlleva el pensar individual. No es que pensar sea existir, sino que al pensar se evidencia la existencia de un sujeto pensante, mientras que la existencia, en sí, no da ninguna convicción al pensamiento y menos en cuanto su fundamento. Porque no se trata del pensar como algo objetivo, sino como algo que se lleva a cabo, un acto que se realiza.

En cuanto a los alcances de esta investigación, se propuso sostener, a través de las **Meditaciones Metafísicas** de Descartes, que el fundamento de la filosofía es una evidencia que implica autoconvicción, la cual entraña adquirir conciencia de la trascendencia en su realidad. Esta investigación se centró, sobre todo, en la *Meditación Segunda* de las **Meditaciones Metafísicas** de Descartes, porque en ella se hace patente la gran dificultad de distinguir la evidencia en que el "*ego cogito*" individual fáctico se da a sí mismo y la evidencia en que le son dadas sus estructuras eidéticas universales; la conciencia se muestra así como indubitable en su existencia, en cuanto experiencia que de sí mismo tiene el *ego* bajo la mirada del espíritu.

Como principales antecedentes del tema del *ego cogito*, desde un punto de vista histórico, se menciona a San Agustín, el maestro de la interioridad, junto al cual se requirió hacer mención de la metafísica anterior a Descartes, en cuanto ésta realizaba una separación radical de los tres ámbitos de la

realidad que son Dios, alma y mundo, la cual asume respectivamente Descartes por medio de la *res infinita*, la *res cogitans* y la *res extensa*.

La originalidad de Descartes se manifiesta al descubrir y formular que “el pensar es el acto fundamental de la razón; ésta, es puesta ahora, con el *cogito sum* expresamente y de acuerdo a su propia exigencia, como primer fundamento de todo saber y como hilo conductor de todas las determinaciones de las cosas en general”; con lo cual se diferencia de San Agustín, y al mismo tiempo lo supera, ya que éste nunca elevó a primer principio de un sistema de pensamiento su enunciado: “*si enim fallor, sum*” (si me equivoco, soy).

Todo el fundamento del planteamiento cartesiano reside en que el pensamiento, establecido como principio, parte de sí mismo, creando una filosofía a la vez nueva, propia e independiente, que sabe que procede sustantivamente de la razón, y que parte de la conciencia de sí como un requisito esencial de la verdad, en cuanto es el momento en el que la verdad se identifica con la certeza.

Un antecedente muy valioso con respecto a nuestro tema de investigación, que vale la pena mencionar aquí, fue el trabajo de Gabriel Zanotti (2002) *Renacimiento, Modernidad y Renato Descartes*. Este filósofo argentino catedrático de la Universidad de Buenos Aires, se afanó en el estudio de las circunstancias que favorecieron a Descartes para el descubrimiento del “*cogito ergo sum*”. Es importante también, reconocer la ayuda que el Dr. Zanotti brindó personalmente al autor de la presente tesis en varias oportunidades.

Lo que se hace digno de resaltar en el ensayo antes mencionado, es la necesidad que se plantea ahí, en cuanto a que la comprensión, en un sentido u otro, depende de nuestra evaluación del mundo moderno y de nuestro entendimiento de quiénes somos culturalmente. Porque, partiendo de una distinción entre metafísica, fe y ciencias experimentales, Zanotti estableció cierto criterio de interpretación que se basa en la diferencia de paradigmas que se produjo con la revolución de la física y de las matemáticas encabezada por Copérnico, Galileo, Képler y, sobre todo, Newton. Todo ello, para demostrar la incertidumbre y el escepticismo en los que se encontraban Descartes y sus contemporáneos ante la caída y sustitución del paradigma ptolemaico; responder a la búsqueda de un nuevo método capaz de abarcar todas las ciencias; y señalar cuán evidente era la decadencia de toda confianza en una metafísica

racional frente a la ciencia positiva y la fe, las cuales contribuían a la invalidación de nuestras capacidades de conocimiento. Sólo entonces se explica el sentido del hallazgo de Descartes y su fama en su aparentemente sencilla expresión, "*cogito ergo sum*"; con ello se da a entender cómo Descartes, con esta afirmación, se lanzó al rescate de la metafísica, salvando así la filosofía de todo escepticismo. Lo cual, es precisamente, lo que se pretende recobrar en el presente trabajo de tesis ante los nuevos desafíos de la actualidad que opacan, con la dominación cientificista, nuestra capacidad metafísica como necesidad ontológica en cuanto seres esencialmente pensantes que somos.

En la perspectiva de nuestra investigación, quisimos señalar que, ante el hecho de que cada yo tenga su cuerpo, vivido como cuerpo propio, se hace para ese yo necesario descubrirse mentalmente, ya que primero nos afirmamos como individuos en la medida en que nos hacemos pensamiento. Porque, el "yo pienso", como forma, no podría ser distinguido de su contenido más que por una abstracción. Ya que cada pensamiento, prescindiendo de su modalidad propia, es cierto en tanto que su existencia la atestigua su propia conciencia. En este sentido, en la *Segunda Meditación* se señala que esto es "...necesariamente verdadero: no soy, propiamente hablando, más que una cosa que piensa, es decir un espíritu, un entendimiento o una razón".

Descartes excluye toda resonancia animista que consideraría al alma como principio de acción de todos los fenómenos vitales: la cosa que piensa no asegura ninguna función vital; y, de la misma forma, la definición del pensamiento por la conciencia se limita expresamente a lo que es directamente conocido, como todas las operaciones de la voluntad o del entendimiento, pero no a lo que por sí sólo no es un pensamiento. El sujeto pensante no es tampoco un simple entendimiento puro, aunque ya su razón está adherida al juicio, lo que constituye el horizonte de todo acto de pensamiento, y por lo que la conciencia tiende a ser más profundamente intelectual o racional.

De ahí, el enfoque gnoseológico que se requirió a partir del momento en que se percibe esta necesaria y constante referencia al sujeto, sea cual fuere el objeto afectado por el acto de su pensamiento. Porque, en realidad, el "*cogito*" señala el hecho de la existencia, y no la naturaleza misma del espíritu. Hemos de entrar pues, en la dinámica de Descartes para saber cuestionar el sentido común que admite, de entrada, que el pensamiento tiende a un objeto fuera de él mismo. Tal postura es lo que proyecta, el "*cogito*" en el sujeto pensante que es descubierto a través de la duda.

Es menester pues, ante las exigencias del ser, rescatar el modelo del *cogito* cartesiano, para el pensar individual del hombre actual. Es cierto que la conexión entre mi pensamiento y la existencia se percibe como un presente fugitivo, pero la necesidad del vínculo que ha de manifestar el individuo pensante es intemporal. Esta exigencia ontológica se traduce en una filosofía subjetivamente orientada, en cuanto todo el que seriamente quiere llegar a ser filósofo tiene que replegarse sobre sí mismo “por lo menos una vez en la vida” e intentar, dentro de sí mismo, descubrir los cimientos de la evidencia que constituyen su “yo pienso”. Por tanto, lo que se ofrece como presuntamente fundamento en la intelección es por de pronto tan sólo una exigencia para el individuo que se encuentra en la soledad de la meditación. Como bien dice Husserl (1997) en la introducción de las *Meditaciones Cartesianas*: “El que medita se mantiene sólo a sí mismo, en cuanto *ego* puro de sus cogitaciones, como siendo absolutamente indubitable, como insuprimible aun cuando no existiera el mundo” (p. 6). Por ello, es significativo recurrir al camino cartesiano como posibilidad de revelar en cierto modo la fundamentación absoluta de la filosofía, que se manifiesta en la difícil cuestión de la distinción entre la evidencia de la existencia ante el fenómeno del pensar individual.

Desde un inicio se contempló, como modelo paradigmático para esta investigación, la particularidad de una propuesta de posición, en cuanto a que se está en defensa del planteamiento cartesiano como prototipo del modo de descubrir la realidad a través del pensar. A partir de esta posición se realizaron los pasos que se mencionan a continuación.

En el primer capítulo, estudiamos las circunstancias, un tanto problemáticas, que llevaron a Descartes al descubrimiento de su principio filosófico, considerando antes que todo, el origen del “*cogito ergo sum*”. Se incorporaron los antecedentes de otros autores, como por ejemplo San Agustín, cuando él afirma que en el interior del hombre habita la verdad, sosteniendo la evidencia de una percepción interior llamada “sentido íntimo” que es anterior a los sentidos exteriores.

Luego, en el segundo capítulo, se hizo una definición de los distintos términos conceptuales usados por Descartes en el planteamiento de su propuesta. Tal sería el significado de *duda, claridad, distinción, intuición, cosa pensante, sentido común, inmediatez, la recta razón, ideas innatas, ideas adventicias, ideas*

*ficticias*, etc. Asimismo, se realizó un análisis de diversos textos de Descartes donde él explica qué entiende por “*cogito ergo sum*”, con especial énfasis en las **Meditaciones Metafísicas** (*Segunda Meditación*), sin olvidar su relación con la cuarta parte del **Discurso del Método**. Para todo este estudio se aplicó una aproximación metodológica de tipo hermenéutico, concibiendo por hermenéutica el método interpretativo de los textos mismos.

En el tercer capítulo, se hizo una síntesis interpretativa de los propios textos de Descartes, a saber, en su propia exposición y explicación, en especial de su *Segunda Meditación Metafísica*. Luego, se trabajaron algunos textos críticos escogidos, como las cartas de objeción, así como las consideraciones de Husserl (1997), en sus *Meditaciones cartesianas*; y algunos escritos de Étienne Gilson (1946) que fueron citados en su momento. Se consideraron también diversas críticas hechas a Descartes, por algunos de sus contemporáneos (Hobbes, Pascal, Mersenne, Arnauld, Gassendi, etc.) y las propias respuestas y cartas de Descartes. Finalmente, se culmina este capítulo mencionado con la crítica que Husserl hace a Descartes en sus *Meditaciones Cartesianas*.

El cuarto capítulo se dedicó a dilucidar el proceso epistémico de Descartes que permitió precisar la comprensión del pensar y su relación con el saber. Como ha sido demostrado, en Descartes el fundamento del saber se identifica con el acto de pensar que se lleva a cabo, en cuanto la esencia del saber consiste en que distintas proposiciones reciben su certidumbre de otro postulado que le sirve de cimiento. En este punto se brinda una interpretación personal del autor de la presente tesis acerca de la propuesta cartesiana, refiriéndose a nuestra propia experiencia del “*cogito*”, en forma similar a lo que experimentó también Descartes meditando. En este aspecto, se pretendió aplicar el método fenomenológico, entendiendo por tal procedimiento, el método descriptivo fundado en la intuición de las esencias de la vivencias de la conciencia pura, en cuanto realidad verdadera; asimismo, se quiso culminar la propuesta de una nueva metafísica, a partir del planteamiento cartesiano, considerando de manera especial algunos cuestionamientos de Kant (1950) y Zubiri (1986) con respecto a la validez de la relación entre pensar y ser, a partir del “*ego cogito*” (yo pienso).

Finalmente se ofrece una conclusión que, más que a título de síntesis, quiso dar a esta propuesta un valor integrador de los distintos resultados

que se han obtenido con este análisis e interpretación de la propuesta de René Descartes, para demostrar su vigencia actual.

## Capítulo I

### Interpretación y fundamento de la propuesta cartesiana

#### A. Circunstancias problemáticas

En este primer capítulo el propósito del autor es el de ofrecer al lector una contextualización del ambiente histórico y de la situación filosófica que condujo a Descartes a su descubrimiento del "*cogito ergo sum*". Para ello se proporciona aquí, desde un primer momento, un estudio minucioso de las circunstancias que favorecieron al filósofo francés a no sólo indagar profundamente los cimientos del saber filosófico, sino también a poner en duda toda la construcción filosófica anterior a él en busca de un método necesario y universal, como base para la edificación de cualquier conocimiento humano. Entonces, en nuestra postura, se considera como fundamental un pertinente acercamiento tanto histórico como filosófico al problema metafísico patente del momento; al surgimiento del "*cogito ergo sum*" como modo de saber; al pensar como modo de existencia; a los principios del pensamiento y a la experiencia vivencial y fenomenológica del "*cogito*".

#### 1. *El contexto que llevó Descartes a su descubrimiento*

A pesar de la diversidad de interpretaciones del cartesianismo, las historias de la Filosofía suelen estar de acuerdo en que Descartes, más que cualquier otra figura del siglo XVII, señala la transición de la Edad Media al mundo moderno. Precisamente porque Descartes se reveló como único en traer al mundo la inesperada revelación de que, aún después de la caída de la filosofía medieval, era posible un pensamiento filosófico constructivo. En cuanto en su propuesta de sustituir el modelo lógico discursivo, por un método más científico, no sólo capaz de descubrir nuevos conocimientos, sino también propio para guiar como modo universal en todo proceso de indagación. O sea, nunca se contentó en criticar a Aristóteles con toda la metafísica anterior, sino reemplazarlos por una manera distinta de concebir la realidad.

Queriendo ser claro en la conjetura histórica que se intenta establecer, es importante señalar que a Descartes le tocó vivir un período en el que

surgían serios cuestionamientos con respecto al oficialismo aristotélico promovido por la Iglesia ante una mayor afirmación de los derechos que le competen al individuo en cuanto tal; a la distinción entre Iglesia y Estado; y ante la separación entre metafísica, fe y ciencias experimentales. A la vez, se trata de un momento en que se buscaba una distinción metodológica entre razón y fe y la afirmación de la física al estilo aristotélico que no dependía de la metafísica en su ámbito propio. Uno de esos procesos digno de mencionar fue el paso del paradigma ptolemaico al paradigma copernicano, que fue un impacto cultural para la época. Ya no es la Tierra la que constituye el centro del Universo, sino el Sol. Entonces, una vez producida la revolución conceptual copernicana-galileana, y sumando a ello, los cambios religiosos de la reforma y los cambios políticos, una gran sensación de escepticismo invade a los ánimos intelectuales de comienzos del siglo XVI. Por ello, nuestro énfasis aquí consistirá en destacar este contexto que preocupó a Descartes ante un relativismo latente, porque lo que entró en decadencia es la confianza en una metafísica racional, como puente entre la ciencia positiva y la fe.

Todo esto es necesario, entonces, para entender la figura de René Descartes. Quien en su actitud dubitativa dejaba ver que una mente bien constituida nunca está completamente convencida de opiniones impuestas ni tampoco de sus propias opiniones, en cuanto considera el dudar como la más alta señal de sabiduría. Por ello, a Descartes no se le entiende, creemos, si no se lo ve como el que va al rescate de una metafísica que había entrado en decadencia, siendo arrastrada por la caída del paradigma de Ptolomeo. Descartes trata de salvar a la filosofía del escepticismo.

Otro aspecto, importante de subrayar, se trata del espíritu del saber matemático que Descartes heredó de la tradición de su época, la cual concedía a las matemáticas el primer lugar en el orden de las ciencias. Pues, toda la filosofía cartesiana está contenida virtualmente en esta decisión inicial de preferencia por las matemáticas. Es correcto que el "*cogito ergo sum*" es el primer principio de tal filosofía, pero fue la entrega a esta opción preferencial del filósofo francés a la evidencia matemática lo que le condujo a él. Como bien sostiene Etienne Gilson (1973) en *La unidad de la experiencia filosófica*: "...la filosofía de Descartes no es más que un experimento temerariamente realizado para ver lo que deviene al conocimiento humano cuando se le moldea según el modelo de la evidencia matemática" (p.156).

Ahora bien, la dificultad ante este principio radical del matematicismo cartesiano es que, si la más evidente de todas las ciencias es también abstracta, haciendo a todas las ciencias tan abstractas como las matemáticas, éstas resultarían también muy evidentes. Pero si Descartes quería conseguir algo así como una metafísica matemática, habría de considerar estos conceptos como ideas claras y distintas, que cada cual puede ver en sí mismo y del mismo modo, con la sola condición de que se fija en ellas. Ya que en este momento, la filosofía iba a ser el conocimiento matemático del orden necesario que hay entre las llamadas naturalezas simples o ideas fundamentales del entendimiento humano; en cuanto una serie de intuiciones intelectuales o ideas puras separadas de la realidad.

## ***2. El problema metafísico patente del momento***

Uno de los problemas fundamentales que enfrentaba la metafísica en el tiempo de Descartes provino de los mismos metafísicos quienes habían sustituido al ser y habían tomado como primer principio de su quehacer uno de los aspectos particulares del ser estudiados por las diversas ciencias de la naturaleza: siendo el ser verdaderamente el principio del conocimiento, todo acontece en el curso de la historia como si el temor del primer principio de la sabiduría fuera el principio de esa misma sabiduría. Tal es la paradoja cuya naturaleza nos va a ser dado esclarecer mediante una crítica reflexión sobre ciertos datos de la historia. Es decir, plantear este problema no es sino volver a aquél que Aristóteles consideraba ya como la constante preocupación de los filósofos: ¿qué es el ser? Ya entre los griegos, la imponente construcción metafísica, había generado argumentos bastante agudos con respecto al concepto de espíritu que indagaban numerosos filósofos. Lo cual introducido en la metafísica por razones de carácter religioso, había adquirido por vez primera su plenitud filosófica en San Agustín para el que "*spiritus sive animus*" es el ser que puede entrar en sí mismo y que, por ello, existe en alguna medida desligado del resto del universo; es el espíritu humano que se interioriza.

Esta es cuestión difícil de atender, porque la metafísica no tiene existencia concreta, sólo existen distintos sistemas o proyectos filosóficos, a menudo notablemente discrepantes, que se designan a sí mismos como metafísica. Decir de una cosa que existe no es añadirle el atributo existencia a aquello que constituye su esencia; es decir que la misma cosa, con la

totalidad de los atributos que la constituyen, es un objeto no menos real en sí que quien lo piensa. Tal es precisamente la raíz de las paradojas de que adolece cualquier empleo filosófico de la noción de ser, y la cual constituye una preocupación ante Descartes.

En efecto, la principal dificultad consiste en que se manifiesta una necesidad generalizada de hallar un fundamento sólido, cuyo cometido más allá de garantizar toda la construcción filosófica anterior, sea dar una interpretación universal de la realidad, en cuanto penetre hasta los últimos fundamentos de todo lo que existe. Pero, el filósofo francés, al rechazar las propuestas anteriores a la suya, tampoco admitió el escepticismo en boga, sino que promovió el interés por un optimismo cognoscitivo, o sea que él está convencido de poder cumplir este cometido; es decir, él no duda de la posibilidad de expresar sus puntos de vista sobre las estructuras de fundamentales de la realidad en tal forma que merezcan reconocimiento científico. Por ello Descartes es también del parecer de que sus investigaciones proporcionan perspectivas con validez para todas las ciencias, pues, como sus afirmaciones se refieren a lo universalmente válido y necesario, en tanto a lo que es eterno e inmutable, su objeto específico de estudio es abarcador y trascendente al conocimiento empírico.

En esta perspectiva metafísica, Descartes, bajo las señaladas consideraciones, deja latir la convicción fundamental de que es posible expresar con palabras los elementos necesarios y generales de la realidad, que en principio no son accesibles a la investigación empírica y que en virtud de la fundamentalidad de las afirmaciones hechas y su posible exposición sistemática bien puede denominarse científica. Dicho brevemente: se propone una metafísica que parte del hecho de que es posible formular afirmaciones absolutamente válidas incluso sobre elementos de la realidad no demostrables empíricamente. Con lo cual se expresa también el convencimiento de que existen campos o aspectos de la realidad que no son accesibles a la experiencia empírica. Es importante indicar aquí que, cuando en el contexto metafísico hablamos de experiencia empírica o de lo empírico, no consideramos al Descartes científicista, o sea nos estamos refiriendo a aquella forma de experiencia que surge mediante la observación de lo que nos viene dado a modo de objeto.

Sin embargo, a nivel humano, podríamos afirmar que las preocupaciones metafísicas de Descartes, continúan siendo vigentes, en cuanto revelan

no sólo una inquietud existencial fundamental, como ha sido el asombro entre los griegos, sino también responde a una necesidad humana de dar razón a su propio ser; así lo reconoció Kant (1950) quien consideraba a la metafísica como una disposición natural en su *Crítica de la razón pura*, aun cuando critica el dogmatismo teórico de los supuestos del racionalismo cartesiano. Ahora bien, es de importancia decisiva en el supuesto cartesiano, indagar en qué medida se puede determinar el método de esta reflexión filosófica a partir de su respuesta positiva aun haciendo referencia a cierto escepticismo metódico.

### **3. Surgimiento del “*cogito ergo sum*” como modo de saber**

En la interpretación filosófica de Descartes con respecto al problema del saber, se plantea desde un inicio la importancia de la duda metódica, que no debe ser entendida como si a través de ella se afirmara una situación de no saber o una abstención de todo juicio. La “claridad y la distinción” – “*clarté y distinction*” - que, como es sabido, son los signos por medio de los cuales reconocemos la verdad, no son para Descartes claridad y distinción de un principio racional objetivado. Con esto queremos decir lo siguiente: las ideas platónicas, por ejemplo, son consideradas tradicionalmente como objeto de una visión racional, esto es, como objetos racionales. En este caso, el fundamento del saber es objetivado y racional. En la interpretación de Descartes se ha llegado en parte a una concepción según la cual la investigación cartesiana del fundamento del saber se lleva a cabo como una búsqueda de los objetos racionales claros y distintos. Contrariamente a esta concepción, sostenemos que el “*cogito*”, como principio del saber –y con ello también principio de la claridad y distinción que se le atribuyen-, no es el “*cogito*” como el objeto racional de un “*inspectio*” o, como diría hoy, de una contemplación fenomenológica. La verdad del “*cogito*”, su carácter de fundamento, no se manifestará mientras que se le haga objeto de un análisis y con ello de una contemplación, sino que éste se revela como principio del saber en su propio realizarse.

Como dejamos a saber, Descartes parte del problema del fundamento del saber, el cual debe revelar necesidad lógica y validez universal. Con ello, la filosofía se identifica con el saber del principio al cual le son propias una necesidad lógica y una validez universal particulares, pues también los fundamentos o principios de la aritmética y de la geometría revelan tales caracteres,

pero no serán acreditados como fundamentos suficientes del saber. Puesto que la validez universal y la necesidad lógica que determinan el principio del saber, esto es, de la filosofía, deben ser tales que estén íntimamente vinculados con nuestro ser; deben tener un carácter existencial, en el sentido de que la sola falsedad del principio del saber implica la de nuestro existir, y de aquí éste se manifiesta como indudable e irrefutable. No se trata, pues, de una pregunta abstracta relativa al fundamento del saber, sino que en este problema está comprometida nuestra existencia, de donde resulta que la pregunta por la preeminencia del saber es determinante. Tradicionalmente, el problema del principio de nuestro existir fue considerado como el del alma; por esta razón, la pregunta por el fundamento del saber planteada en la *Primera Meditación*, se determina como la pregunta por lo que debe entenderse, en este sentido amplio, por alma.

Por lo tanto, la necesidad existencial que es el fundamento del saber no debe identificarse aquí con el "*cogito*" como objeto, sino con el "*cogito*" como un acto que se realiza. El principio no es un hecho racional ya existente y revelable en nosotros mediante una "*inspectio*", sino una acción. Pues, si nosotros objetivamos un acto que nosotros mismos realizamos y lo ponemos como esto o aquello, nos podemos engañar con respecto a él. Toda interpretación del "*cogito*" cartesiano como objeto de un pensamiento y como tal fundamento del saber, no hace justicia a los hallazgos de Descartes y no pertenece a la esencia de sus **Meditaciones metafísicas**. En esta consideración se revela la diferencia entre lo pensado y el acto de pensar que se realiza. Pero, este pensar, en cuanto tal, posee en sí mismo su propia y verdadera firmeza. Ya que nuestro filósofo considera a la razón como lo único y primariamente inmovible en el hombre, en quien la esencia del actuar se desvela en llevar a cabo.

Es necesario establecer desde un principio estos supuestos metafísicos y cognoscitivos, dado que Descartes hace depender la certeza de cualquier conocimiento de la certeza del propio ser. Lejos de ser ello el principio de la inmanencia idealista, en cuanto tendencia, hay en ello una profunda intuición que continúa la tradición de la interioridad cristiana presente en San Agustín y que se continúa en Pascal. Habiendo tenido la experiencia de un radical cambio de paradigmas, Descartes encuentra en lo interior (el yo) y no en las estrellas el eje central de la certeza. Lo cual deja ver como para Descartes la teoría de la verdad va esencialmente aparejada a una teoría de la perfección humana, y

como prueba de ello, pretendía él mismo indagar con respecto al “Proyecto de una ciencia universal que puede elevar nuestra naturaleza a su más alto grado de perfección”. Porque precisamente, para encontrar la verdad, a lo largo de la historia se ha demostrado que el hombre puede entrar, y ha entrado efectivamente, en sí mismo, aunque fuera por vías muy distintas. Por ejemplo, se destacan las actitudes de: Sócrates, buscando la virtud verdadera frente a la opinión pública; San Agustín, buscando la paz en la eternidad divina frente a la fugacidad del mundo y a la versatilidad del corazón. En esta dinámica, Descartes optó por otra vía distinta: al entrar en sí mismo buscando una seguridad. Seguridad que en tanto ordenación de la vida se convierte en un móvil capaz de engendrar toda una filosofía de vida.

#### *4. El pensar como modo de existencia*

Para Descartes, en la firmeza del ser del pensamiento reside la fuente de toda verdad humana en cuanto atributo exclusivo de las ideas claras y distintas, estableciendo así como sede primaria de la verdad ontológica el pensar mismo. Pero no todo lo que hay en el hombre procede de sí mismo, de su propia estructura racional. El hombre encuentra dentro de sí cosas que están en él, pero que no son humanas; no proceden de sí mismo, de su propio ser racional, sino de su exterior. Por esta razón se dice, tiene el “*cogito*” un amplio significado, es decir, comprende todos los momentos, como sensibilidad, etc.; sin embargo, no se dice todavía con ello que debemos entender el “*cogito*” como algo unitario. No es que Descartes descalifique las percepciones y las pasiones; lo que él descalifica es la inmediatez con que éstas pretenden arrastrar a la voluntad libre. La percepción sensible sólo será verdadera cuando esté de acuerdo con ideas claras y distintas; la pasión será buena cuando responda a una decisión racional de la voluntad.

En última instancia, la verdad y la perfección en el ser humano sólo son posibles como fidelidad racional a sí mismo. El hombre ha de rehacer desde sí mismo, esto es, racionalmente, el mundo de las percepciones sensibles y el mundo de sus inclinaciones naturales, de tal forma que el hombre que decide ser fiel a sí mismo y a su ser racional, es el único que posee sabiduría. La sabiduría tiene entonces, para Descartes, una definición precisa como “vida razonable”, en cuanto a que la razón ofrece seguridad. Pero esta fidelidad del hombre a sí mismo es siempre asunto de libertad. Con lo ya dicho hemos procurado señalar que en Descartes el fundamento del saber no es el “*cogito*” como objeto del

pensar, sino el “*cogito*” en su realización misma. Por eso, en realidad, sólo se puede llevar a cabo lo que ya es. Heidegger (2000) de manera similar en su *Carta sobre el humanismo* otorga ciertos atributos de sintaxis al acto de pensar, en tanto éste lleva a cabo la relación del ser con la esencia del hombre pues, el pensamiento se limita a ofrecer la relación al ser como aquello que a él mismo le ha sido dado por el ser; pero, en Heidegger, esta donación consiste en que en el pensar el ser llega al lenguaje.

Ahora estamos ya en situación de comprender la importancia especulativa de constatar que, “*inspectio*” no significa aquí contemplar algo objetivado, sino que el ver de la “*inspectio*” se identifica con el estar en duda hasta que se manifieste la coacción que en él se revela y que lo hace posible. Podemos decir que en el acto que se lleva a cabo del dudar se manifiesta una coacción, que es el principio del saber y que hace posible, por su parte, la duda misma. Pues, el dudar no es una situación de no saber, sino, por el contrario, el primer grado del manifestarse del saber. Podemos dudar sólo si algo no nos es indiferente; si algo, en efecto nos fuese indiferente, no presentaría ninguna distinción, ninguna posibilidad de ser de este modo o el otro, y con ello ninguna necesidad del preguntar. En cambio, algo se nos aparece como no indiferente sólo si una coacción nos ata; ella es lo que hace posible la duda, y es la causa de que el dudar sea el primer grado del manifestar de algo. De este modo, también el “*cogito*”, pero en tanto que es el realizarse de una coacción originaria en acto que se revela como el auténtico fundamento del saber. Pues el pensar sólo actúa en la medida en que piensa.

Efectivamente, el pensar actúa la relación del ser con el hombre, y todo obrar reside en el ser y se orienta a lo entitario. Es un intento de reacción que trata de salvar todavía cierta autonomía del pensar respecto al actuar y hacer. Entonces, en la interpretación técnica del pensar se abandona al ser como elemento del pensar. Frecuentemente al ponerlo por escrito, el pensar tiende a perder su dinamismo. Pero ese pensar termina cuando sale de aquello desde donde es capaz de ser un pensar, o sea el pensar del ser. En cuanto el ser constituye esta fuerza callada de lo posible. Claro que, sometida al dominio de la metafísica, la expresión de posibilidad sólo está pensada por diferencia la de realidad, esto es, desde una determinada interpretación del ser como acto y potencia, una diferenciación que se identifica con la existencia y la esencia. Cuando hablamos de la callada fuerza de lo posible no se refiere a una posibilidad sólo representada, ni a la potencia como esencia de un acto

de la existencia, sino al ser mismo, que, queriendo, está capacitado sobre el pensar, y por lo tanto sobre la esencia del ser humano, lo que significa sobre su relación con el ser.

Aquí, ser capaz de algo significa preservarlo en su esencia, mantenerlo en su elemento. Porque el ser en cuanto es él mismo, es claro y es lo más próximo. En tal caso, es claro lo único que, dentro del ámbito del ser y de la metafísica, permite tener un horizonte desde el cual eso que se presenta toca e impresiona al hombre que asiste a su presencia de tal manera que el hombre mismo sólo puede tocar el ser en la aprehensión. Por eso se debe pensar la esencia del ser a partir de la correspondencia misma con su develamiento; la lógica, por su parte entenderá la representación de lo entitativo en su ser, un ser que el representar se atribuye en la generalidad del valor conceptual. En el lenguaje de Heidegger, podemos decir que el pensar trabaja en la construcción de la casa del ser que, como conjunción del ser, y su situación conjuga la esencia del hombre en su morar y en su existir. Entonces se explica cómo el pensar atiende a lo claro del ser por cuanto introduce su decir del ser, en la representación, a modo de morada de la existencia.

A partir del Renacimiento la especulación metafísica se lanza, por así decirlo, a una vertiginosa carrera: habiendo comenzado el *logos* por ser la esencia del ser, va a resultar a la postre siendo pura y inmanente la esencia del hombre. Esta manifestación también tiene que ver con la obra del nominalismo de los siglos XIV y XV, para el cual la esencia de un ser supremo consistía en el libre albedrío y la omnipotencia, mientras que la necesidad racional pasa a ser, en suma una propiedad exclusiva de los conceptos humanos. Es en este contexto que llega la gran contribución de Descartes, quien al encontrarse ante el pensamiento humano con un espíritu no sólo segregado del universo, sino también desligado de la esencia del ser, hizo un alto a la filosofía cuestionando toda la tradición anterior, justamente para recobrar el verdadero espíritu filosófico en un punto de apoyo como seguridad al estilo de Arquímedes. Así pues, cuando nos dice Descartes que todas las cosas son dudosas, nos está diciendo en última instancia que ninguna de ellas presenta por sí misma una garantía de solidez suficiente para apoyar allí el espíritu.

Por otra parte, siendo la razón la facultad que nos descubre el ser para Descartes algo esencialmente humano, resultará ahí que el ser y los problemas que éste plantea se encuentran alojados "*primo et per se*" en el

hombre. De esta manera el sujeto humano, el *ego*, llega a ser el centro de la filosofía y, en cierta medida, del universo entero. Pero es preciso subrayar que lo que confiere al *ego* de Descartes, su papel central, no es precisamente su realidad, sino más bien su certeza, su seguridad. Estando, con todo, atento a la razón misma de la gravedad del problema, es como Descartes planteó la cuestión metafísica del ser humano. Porque en el fondo, queriendo romper con todo misterio, nos dice simplemente que el *ego* es una cosa (*res*); pero de esta cosa no nos señala la esencia, sino tan sólo aquello que la distingue de otras cosas: el pensamiento. "*ergo sum res cogitans*". En este punto, Descartes no proporciona aquí un concepto adecuado, sino un concepto distintivo.

En efecto, Descartes como hijo de su tiempo, al emplear el término "*res*" o cosa, hace uso de una idea tomada de la filosofía antigua con algunos caracteres fundamentales, donde lo real es cualquier cosa que se basta a sí misma para actuar; cualquier cosa que encuentra en sí misma los recursos, por así decirlo, de su vida. A título de ejemplo, tenemos a Aristóteles, quien introduce en su metafísica una noción tomada de la vida corriente: la idea de medios para la vida, la *ousía*, lo que nosotros hemos traducido por sustancia, considerando a la esencia de la sustancia la suficiencia misma. En aquel momento, por razón de suficiencia, las sustancias se encuentran separadas las unas de las otras en tanto absolutos. Pero Descartes, haciéndola suya, asume la esencia, en tanto que principio de suficiencia, lo cual viene a ser por ello principio de distinción. Dejando claro al igual que los griegos que es ella, la sustancia, la que constituye el sujeto de las mutaciones, o sea el *hypokeímenon*.

Como lo menciona el propio Zubiri (1932) en **Sobre el problema de la filosofía y otros escritos**: "El problema de la filosofía primera, el problema de los seres, se plantea para Descartes al interior del problema de la verdad cierta; el mundo de las cosas se encuentra en una amplia medida circunscrito por el horizonte de la evidencia racional" (p.294). A la sazón, lo real, por tanto para Descartes, es lo suficiente en sí mismo, lo absoluto y subjetivo. Ahora bien, es el "*cogitatio*", el pensamiento, lo que constituye la realidad humana para Descartes. Él es el que confiere al hombre su suficiencia y su distinción de las otras cosas y lo que hace que él sea el sujeto por excelencia. Justamente, partiendo de la duda metódica resalta más su verdad, porque nadie puede pensar, asintiendo a ello, que no exista, pues en el mismo pensar percibe que existe. Ya había dicho san Agustín, que

ni aún dudar podemos, sin que debamos concluir que existimos, y este es el pensamiento que Descartes desarrolló. En cuanto la misma duda es un hecho del cual yo no puedo dudar, y esto mismo me afirma de una manera irresistible que yo con esta facultad de dudar, existo realmente. Para dudar debo existir, y no sólo existir, sino existir como un ser que piensa. Lo dificultoso de este principio está en su dudosa forma de raciocinio. La existencia propia expresada como primera verdad no puede ser fruto de un legítimo raciocinio, de lo contrario ya no sería la primera verdad en el orden lógico del propio pensamiento. Así que el "*ego cogito, ergo sum*" no es un verdadero entimema, que suponga la proposición universal todo lo que piensa existe. Tomada esta expresión como la consignación de un hecho entrañado en otro, de la existencia propia en el propio pensamiento sin tránsito de verdadera consecuencia, sino de la sola exposición. Explicaremos con mayor detalle este aspecto en el segundo capítulo que se dedicará específicamente a la aclaración de ciertos términos propios a la filosofía cartesiana.

Así, pues, caemos en la cuenta de que la razón, en tanto que decide en cada caso lo que es y no es, ella misma razona, comprende, afirma y piensa en el elemento del ser; no piensa el ser, sino que piensa en el ser. Antes de poner la realidad en el interior de una certeza, la razón pone al hombre en el interior de este sutil elemento que es el ser. La razón, que parecía circunscrita a la esfera de las cosas que son, se encuentra ella misma implantada en el ser y arrastrada por él; sin embargo, Zubiri en su planteamiento con respecto al ser y el pensar marca una diferencia bastante nítida con respecto a la concepción metafísica cartesiana, a saber, en su tendencia no es la razón la que arrastra al ser, sino el ser el que arrastra a la razón. En cuanto el principio "*cogito ergo sum*", viviente, se manifiesta como un acto vital. En el cual el alma misma es el pensamiento, o la causa del mismo, o un algo que piensa. Puesto que son los principios del pensamiento que guían y rigen la actividad del pensar.

### ***5. Los principios del pensamiento***

Estos principios denominados también leyes del pensamiento, entre estos principios se cuentan: el principio de identidad con la fórmula:  $A = A$ ; y el principio de contradicción que se expresa mediante:  $A$  no es igual a  $A$ ; el principio del tercero excluido que exige:  $X$  es o bien  $A$  o bien no- $A$ . Según la opinión corriente, las leyes del pensamiento son válidas para todo

pensar, independientemente de lo que en cada oportunidad se piensa, y abstracción acerca de la manera como procede el pensar. Algo parecido incluso a lo que Rodolfo Alonso (1969) cita de Heidegger: “las leyes del pensamiento no necesitan considerar ni el contenido de los objetos actualmente pensados ni la forma, es decir, el modo del proceso del pensar” (p.71). Es en el interior de estas formas de pensamiento donde se forman los conceptos, se formulan juicios y se extraen conclusiones. Sea lo que se dijere acerca de las leyes del pensamiento, y cualquiera fuera la manera como se lo diga, se las tiene como de evidencia inmediata e inclusive se cree a menudo que debe ser así sencillamente.

En efecto, cada vez que tratamos de traer ante nosotros los principios del pensamiento se convierte inevitablemente en el tema de nuestro pensamiento. Este es la circunstancia por la cual el pensamiento entra en la dimensión de la dialéctica; es decir, caracterizamos la dialéctica como dimensión del pensamiento; cuando, inclusive, debemos reconocerla como la más alta dimensión del pensamiento en el curso de la metafísica, porque, el hecho que del pensamiento deviene la dialéctica, arriba a una región hasta entonces cerrada para la delimitación de su propia esencia. Y mediante la dialéctica, el pensamiento gana esa región en el interior desde el cual puede pensarse a sí misma completamente. Lo cual termina por arribar el pensamiento a sí mismo. Pues, en el interior de la dimensión de la dialéctica, se vuelve patente, sobre un modo fundado, que el pensamiento pertenece no sólo la posibilidad, sino también la necesidad de pensarse a sí mismo, de reflejarse él mismo en sí mismo, de reflexionarse. Ya que el pensamiento es reflexión, esto no se aclara totalmente sino en la dimensión de la dialéctica, por el hecho de que el pensamiento se piensa a sí mismo y debe pensarse en cuanto pensamiento.

Por ello, el proceso dialéctico es el movimiento fundamental en la totalidad del dominio de objetivo de todos los objetos, es decir, en el “ser en”, y no una simple sucesión de representaciones en la conciencia del hombre. Hegel (1812), en su *Lógica*, hizo visible, por lo tanto, no sólo la verdad más rica de las leyes del pensamiento, verdad conducida a su fundamento; sino que al mismo tiempo puso en evidencia, de manera irrefutable, el hecho de que nuestro pensamiento habitual no obedece por entero a las leyes del pensamiento cuando, precisamente, pretende ser exacto. Los principios se revelan así como que son el objeto que es formulado por el pensamiento

y en cuanto a éste, se manifiesta como el sujeto de la formulación de los principios. De manera similar, Kant (1978), siguiendo a Descartes ha hecho visible en su *Crítica de la razón pura*, que todo pensamiento es esencialmente un “yo pienso” y la manera como es este “yo pienso”. Todo lo que es representado, en cualquier pensamiento que fuere, es, en tanto tal, referido de retorno a un “yo pienso”; con más exactitud, todo lo representado está por anticipado, provisto de esta relación con el “yo pienso”. Si no reinara universalmente en nuestro pensamiento esta misma relación de retorno al mismo yo, que piensa, entonces no llegaríamos nunca a pensar lo que fuere, para todo pensamiento, el yo, en el “yo pienso”, debe hacer uno consigo mismo. Es conocida la distinción que establece Descartes entre tres clases de ideas: las “adventicias”, recibidas por medios de los sentidos, las “ficticias”, producto de la imaginación, y las “innatas”, grabadas en el alma desde el nacimiento. Entonces las cosas se consideran en cuanto existen formalmente, y el pensamiento en cuanto forma parte de esas cosas. Porque las ideas son, aquí, copias de las cosas: al modo de sutiles retratos expuestos en el cerebro para que la mente los contemple. En efecto, las ideas no sólo son ante el pensamiento, abiertas a la conciencia; son en él constituyéndolo. El propio Descartes lo precisa en una carta<sup>1</sup> dirigida a Mesland el 2 de mayo de 1644, concibiendo a la idea como “todo lo que puede ser en nuestro pensamiento”, *“l’idée c’est tout ce qui peut être en notre pensée”*.

Es en este sentido que brota el imperativo del método en la resolución de Descartes. Pues el método es necesario para buscar la verdad. El método en su totalidad consiste en el orden y la disposición de las cosas hacia las cuales es preciso dirigir la fuerza del espíritu para descubrir la verdad. Descartes consideró que era importante demostrar el carácter objetivo de la razón e indicar las reglas en las que había que inspirarse para alcanzar dicha objetividad. En una época en la que se habían afirmado y se desarrollaban con vigor nuevas perspectivas científicas y se abrían nuevos horizontes filosóficos, Descartes advierte la exigencia de un método que establezca orden y al mismo tiempo, constituya un instrumento heurístico y fundacional de veras eficaz. Otorgando una mayor nitidez a los principios y a los procedimientos matemáticos. Según este contexto de crítica y de recuperación de las matemáticas, hay que reparar

---

<sup>1</sup> Esta carta se encuentra en René Descartes, *Obras Filosóficas*. Introducción de Étienne Gilson, Buenos Aires: El Ateneo Librería (versión española de la Revilla), 1945.

el pasaje en el que Descartes (1951), en su *Discours de la méthode*, afirma que quiere basar su método del nuevo saber en la claridad y el rigor típicos de los procedimientos geométricos:

*“Ces longues chaînes de raisonnements, toutes simples et faciles, desquelles les géomètres ont l’habitude de se servir pour atteindre ses démonstrations les plus difficiles, m’avaient donné l’occasion d’imaginer que toutes les choses que l’homme peut connaître se produisent de lui même et que, si nous nous abstenons d’accepter pour vraie une chose qui ne l’est pas, et toujours qu’on respecte l’ordre nécessaire pour réduire une chose d’une autre, il n’aura rien qui soit aussi loin qu’à la fin qu’on ne puisse atteindre, ni rien aussi caché qu’on ne puisse découvrir”* (p. 94).

“Aquellas largas cadenas de razonamientos, todas ellas sencillas y fáciles, de las que se suelen servir los geómetras para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado la ocasión de imaginar que todas las cosas que el hombre puede conocer se producen del mismo y que, si nos abstenemos de aceptar por verdadera una cosa que no lo es, y siempre que se respete el orden necesario para reducir una cosa de otra, no habrá nada que esté tan lejano que al final no pueda llegarse allí, ni nada tan oculto que no pueda descubrirse”<sup>2</sup>

Si toda la casa se derrumba, si se hunden la vieja metafísica y la vieja ciencia, entonces el nuevo método aparecerá como el principio de un saber nuevo, que está en condiciones de impedir que nos dispersemos en una serie inarticulada de observaciones o se caiga en formas nuevas y más refinadas de escepticismo. Por eso se hace urgente diseñar una filosofía que justifique la confianza general en la razón. En cuanto al escepticismo disgregador no se lo podía oponer más que una razón metafísicamente fundamentada, capaz de dirigir la búsqueda de la verdad, y un método universal y fecundo. No se trata, pues, de la puesta en discusión de una rama cualquiera del saber, sino del fundamento mismo del saber. Por ello Descartes, aunque admire a

---

2 Esta traducción es una versión libre del autor de la presente tesis, quien teniendo como idioma nativo al francés ha decidido trabajar directamente con los textos traducidos del latín al francés (versión francesa revisada por el propio Descartes).

Galileo, lo critica porque éste no habría ofrecido un método que permitiese llegar hasta la raíz misma de la filosofía y de la ciencia. Descartes llama la atención sobre el fundamento, porque de éste depende la amplitud y la solidez del edificio que hay que construir y contraponer al edificio aristotélico, sobre el cual se apoya la tradición en su conjunto. A la vez deja de lado todos los preceptos con que los dialécticos consideran que dirigen la razón humana, al juzgar que con tal procedimiento no se descubre nada nuevo sino demostrar lo sabido ya.

En su propuesta, Descartes no busca separar la filosofía de la ciencia, al contrario, como conocedor del modelo matemático, lo que le urge poner en claro es el fundamento que permita un nuevo tipo de conocimiento de la totalidad de lo real, por lo menos en sus líneas esenciales. Así se hacen necesarios nuevos principios y no importa que después se aprovechen en un sentido u otro. El propio Descartes nos dice que éste es el proyecto teórico que desea elaborar, cuando casi al final de su actividad intelectual escribe en una carta<sup>3</sup> al sacerdote Claudio Picot, traductor de su obra *Principia philosophiae*: “Así, toda la filosofía es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física, y las ramas que salen de este tronco son todas las demás ciencias...” Descartes, pues, quiso llegar a las raíces, a los cimientos, para que después sea posible recoger frutos maduros. El método, con sus reglas y sus propias justificaciones, pretende satisfacer tal exigencia.

En esta forma podemos comprender, finalmente, que la claridad y la distinción, que se manifiestan aquí en la certidumbre de un principio universal, el cual más adelante se revelará en la fórmula “*cogito ergo sum*”, no son las de un objeto racional contemplado, que sería el principio del saber, sino la claridad y certidumbre originarias que se manifiestan en la duda que se realiza. Lo que desvela, lo cierto, no es el objeto de la duda, del cual no se trata en este caso, sino aquello que se manifiesta en la realización de dicho proceso de dudar en tanto principio de pensamiento. Alcanzando necesariamente un significado unitario, es decir la expresión de la coacción relativa a una afirmación universal de nuestro ser: “*cogito ergo sum*”. Donde dudar, “*cogitare*”, es aquí la expresión del juicio y del pensar.

---

3 Esta carta se ubica en la obra: René Descartes, *Obras Filosóficas*, Buenos Aires: El Ateneo, 1945

### 6. *Experiencia vivencial y fenomenológica del “cogito”*

Descartes, hombre de su tiempo, no limitaba a las percepciones y a las pasiones el conjunto de ideas y sentimientos que el alma posee sin que le hayan venido de sí misma. Junto a la percepción y a la pasión está la tradición: todo lo que los demás hombres han pensado acerca del mundo y de la vida. Descartes no descalifica el mundo de la tradición; descalifica tan sólo su inmediatez, solamente es válida cuando se halla de acuerdo y expresa el contenido de la razón. El hombre existe efectivamente, es decir, forma parte del mundo de las cosas. No obstante, el elemento específicamente humano del hombre incorpora, a diferencia de las otras cosas, la manera como él forma parte de ellas. El hombre forma parte del mundo en tanto que es inmerso en el ser; las cosas hacen parte de mundo y, por lo mismo, son; el hombre existe y, por ello, forma parte de las cosas. Él es una “cosa que piensa” o una “cosa pensante” en el sentido de encontrarse implantado en el ser. Todos los lazos, que religan al hombre con el universo, reciben su sentido específicamente humano del ser, de este vínculo ontológico, principio primero de toda unión con las cosas.

Sin embargo, también el hombre existe para sí mismo. Y en cada momento el hombre existe para sí, determinándose a ser esto o lo otro, sin poder dejar de determinarse. El hombre entonces se encuentra ligado a sí mismo por una determinación en el ser. El ser que religa al hombre con las cosas, religa al hombre consigo mismo. Implantado en el ser y arrastrado por él, el hombre determina su propio ser. Expresamos esto diciendo que el hombre es persona. Entendiendo por persona aquello que se determina a ser de una manera u otra y, por consiguiente, es aquello que se determina en el ser. Ahora bien, toda determinación es obra del pensamiento, en cuanto se resuelve entre posibilidades concretas; de donde resulta que el hombre es la única cosa que no se comprende adecuadamente por su sola realidad efectiva, sino más bien por sus posibilidades de ser en el ejercicio del “pensar”.

El señalar esta identificación es de fundamental importancia, pues con ello se nos aclarará no sólo cómo el problema metafísico, en cuanto es la pregunta por el manifestarse del ser, no queda ya en suspenso, sino también cómo es identificado con una forma determinada de contemplar, y justamente con el saber. Cabalmente según la perspectiva de Fichte (1801) en su *Teoría de la ciencia*, saber significa abarcar en una sola mirada la universalidad y la necesidad, y en este sentido el saber es determinado esencialmente

como contemplación. En lo cual, debemos indicar que la “mirada” sobre lo universal y necesario (ver apartado núm. 3), o sea, la del juicio, la del pensar, alcanza una preeminencia esencial y conduce al concepto de razón, a través del cual se afirma la distinción de la filosofía como manifestación de la realidad en el acto de pensar.

Entonces, al optar por la razón, el hombre tiene en sí mismo la verdad sobre el mundo, puesto que el hombre mismo, eremita del espíritu, no tiene más salvación subjetiva posible que la fidelidad a su propio ser. Por ello precisamente la intensa intimidad consigo mismo es vital en la filosofía cartesiana. Ya que su intimidad no reposó allí donde todas las apariencias y circunstancias dan lugar a presunciones. Porque efectivamente, el supuesto cartesiano parte de que la esencia del saber metafísico consiste en que distintas proposiciones que no son evidentes por sí mismas, reciben su certidumbre del hecho de estar vinculadas a postulados evidentes ante el desnudo pensar del sujeto pensante. El problema es que a veces el mundo en el que surge una idea nueva, es muchas veces el mismo que impide o facilita la manifestación de esa misma idea. Lo deplorable de todo esto consiste en que una idea tiene que expresarse en un mundo, y en función de un mundo, que en ocasión no es el suyo. Lo cual ha sido la situación de Descartes ante sus contemporáneos con su pertinente y novísima postura filosófica que no sólo proponía, sino más bien desafiaba los planteamientos oficialmente establecidos por los tradicionales autoridades intelectuales.

Pero, cuando se habla del descubrimiento del ser mediante el pensar, se trata de identificaciones de la naturaleza donde el contemplar, que es identificado con el saber y que debe construir un sistema conexo, es en su fundamento un proceso originario que no puede ser objetivado: es un “pensar que piensa”. Pues la naturaleza humana no está primariamente constituida por los modos concretos como el hombre existe y actúa en el mundo, sino por el modo radical de estar implantado en el ser y de circunscribir ahí la forma de sus posibilidades de ser. Esto es lo que Fichte (1801) llamará el saber como contemplar, subrayando fundamentalmente así que el contemplar mismo, como principio originario del distinguir, no es de ninguna manera nuestro objeto, sino nuestro instrumento; en rigor, este saber no se lo tiene, sino que se lo es y nadie lo tiene antes de haber llegado a serlo. Se afirma aquí expresamente el carácter pensante de un principio.

Por tanto, el principio no puede ser interpretado por medio de otra cosa; sino debe mostrarse a sí mismo, es decir, está determinado ya de este modo como un acto, como un proceso, y no puede ser considerado jamás como un objeto, como una cosa. Este carácter inobjetable del fundamento se palpa ya en el pensamiento de Schelling (1795) *Del yo como principio de la filosofía* en donde realiza su examen de las palabras “condicionar” o “manifiesto” (*be-dingen*).

Por otra parte, la estructura filosófica del pensar que se hace visible aún en lo originario, es una verdadera maravilla operada a través del mecanismo del espíritu humano. La interioridad, por ejemplo, que nuestro cuerpo nos confiere no es sino el lugar en el que nos inscribimos en tanto intimidad. El ser es, pues, el principio de la suficiencia del hombre en el universo y con relación a sí mismo. El hombre es arrastrado por el ser; pero el ser no es ni esto ni lo otro, porque el ser, como decían los antiguos, es trascendental. Estamos poseídos por el ser; por su carácter trascendental, en la medida que es consciente que es, el ser nos hace y nos mantiene inquietos. De esta inquietud nace la duda cartesiana, y en ella se descubre el pensar en tanto ser.

A la sazón, en Descartes no se identifica lo originario con el “*cogito*” como objeto, es decir, con lo dudado, sino con el acto que se lleva a cabo en el “*cogitare*”. Schelling (1795) sostuvo que el saber no tiene su raíz en el yo empírico; esto es, en el ser como objeto de nuestro pensar, sino en el yo como verdadero sujeto de un pensar que se realiza. Sólo a éste corresponden, en forma exclusiva, la necesidad y universalidad (ver apartado núm. 3); como sujeto del acto de pensar que se lleva a cabo; es decir, el ser no puede caer nunca bajo el “*si*”, en cuanto condición presupone ya el acto de pensar. Como en Descartes, el fundamento no es tampoco aquí algo objetivado, sino un acto que se realiza; no es el pensar como algo objetivo, sino como algo que se lleva a cabo; sólo este pensar que piensa es lo incondicionado e incondicionable, y no puede llegar a ser un objeto del dudar porque la duda es ya su realización.

## **B. Síntesis del capítulo**

Habiendo considerado antes que todo, la importancia que se merece conceder al planteamiento cartesiano partiendo de sus principales raíces metafísicas y su adecuado contexto, hemos destacado: el significado del

impacto que provocó el cambio de paradigma que le tocó vivir a la sociedad moderna en la cual se encontraba Descartes; la dificultad que suponía el problema metafísico patente del momento como lo ha sido la anulación del sujeto a favor de las estructuras tradicionales; la propuesta del surgimiento del "*cogito ergo sum*" como modo de saber, en cuanto hace referencia a cierto procedimiento metódico; el descubrimiento del pensar como modo de existencia, en la medida que este pensar actúa la relación del ser con el hombre, permitiendo que todo obrar reside en el ser y se orienta a lo entitativo; el valor y firmeza de los principios del pensamiento en cuanto constituyen el fundamento mismo del saber; la experiencia vivencial y fenomenológica del "*cogito*", ya que el hombre forma parte del mundo en tanto que es inmerso en el ser, por el mismo hecho que el hombre se encuentra ligado a sí mismo por una determinación en el ser. En el siguiente capítulo se intenta proceder a la realización de un estudio hermenéutico de los propios textos de Descartes, en donde el énfasis se colocará en el análisis crítico de ciertos términos fundamentales para la comprensión de la filosofía cartesiana.