

# Las Filosofías del "Cogito": un enfoque crítico

ARNOLDO MORA RODRÍGUEZ<sup>1</sup>

## Resumen:



*Con Descartes se inicia, no solo la filosofía moderna, sino una forma específica hacer filosofía que se prolonga en otros dos grandes pensadores: Kant y Husserl. Estas tres filosofías se llaman del "Cogito" porque dan, como condición de posibilidad del filosofar, énfasis a la crítica del conocimiento mediante la afirmación del acto de pensar como punto de partida de todo saber racionalmente fundado. Merleau Ponty los critica por haber dejado de lado la experiencia existencial en el acto mismo de conocer.*

Es ya un lugar común afirmar que, con la aparición del **Discurso del método** (1637) de René Descartes, comenzó. La filosofía Moderna, de modo que se inicia un nuevo modo de hacer filosofía que marca todos los siglos posteriores.

Quien más categóricamente lo sostiene es Hegel en sus **Lecciones sobre la Historia de la filosofía** con estas palabras (t. III,, p. 252): " Con Descartes comienza en efecto, verdaderamente, la cultura de los tiempos modernos, el pensamiento de la moderna filosofía". En el párrafo siguiente Hegel se explica: "En este nuevo periodo, el principio general que lo regula y gobierna todo en el mundo es el pensamiento que parte de sí mismo... Este pensamiento, que es para sí, esta pide más pura de la interioridad, se afirma y se hace fuerte como tal."La admiración y entusiasmo de Hegel por este cambio de rumbo tan radical en la historia de la filosofía, provoca en el profesor de Berlín exclamaciones de júbilo incontenible como lo prueban expresiones de este calibre: "Aquí, ya podemos sentirnos en nuestra casa y gritar, al fin, como el navegante después de una larga y azarosa travesía por turbulentos mares: tierra!". En tiempos mas recientes, Heidegger habla, a propósito de la filosofía cartesiana, de la esencia del mundo moderno que amanece.

Con Descartes, en efecto, nace la epistemología o teoría crítica del conocimiento tal como hoy la conocemos. El filósofo francés va mas lejos, pues ve en la teoría del conocimiento el punto de partida de toda la filosofía y el fundamento mismo de la metafísica, es decir, es la puerta de ingreso y el fundamento de cualquier sistema filosófico que se pretenda moderno y, sobre todo, verdadero. De ahí se desprende el método propio del saber filosófico que, en lo sucesivo, tendrá como primera e impostergable tarea, justificarse no ante la fe teológica, como en el periodo medieval anterior, sino ante el triunfo indiscutible del método científico matemático experimental,

---

<sup>1</sup> Catedrático de la Universidad de Costa Rica. Escuela de Filosofía

cuya formulación en tiempos mismos de Descartes acababa de hacer Galileo y cuya condenación por parte de la Inquisición Romana dio origen al ensayo cartesiano de que estamos hablando. La filosofía recibe, así, la tarea de iniciarse, mediante el esfuerzo racional por justificar el valor (objeto formal) del conocimiento humano (objeto material) y, con ello mismo, de justificarse a si misma. Para lograr esto, Descartes hace un análisis critico, no del contenido de nuestros conocimientos, sino de la facultad mediante la cual llegamos a ellos hasta concluir como verdad ultima o, mejor aun, como fuente de toda verdad, a la razón misma como acto de pensar, como pensamiento en acción que brota del sujeto pensante y no tiene mas fundamento que el acto mismo o autoafirmación del sujeto pensante. A esto Descartes y con Descartes, toda la posteridad lo llamara con el termino latino "Cogito"(traducido por el propio Descartes a su lengua materna como "je pense") en donde tan importante valga la pena recalcarlo es el verbo pensar, como el pronombre en primera persona singular: yo.

Formulada no como afirmación sino como cuestión, la epistemología se plantea en los siguientes términos: ¿estamos en capacidad de alcanzar la verdad? Puesto en términos negativos diríamos: ¿Puede la razón humana evitar o, al menos, corregir el error? Si en Sócrates el origen del saber filosófico era la conciencia lucida de nuestra propia ignorancia, en Descartes y con el en todo el pensamiento moderno, la cuestión se vuelve mas dramática ya que se plantea a partir de la experiencia existencial del error que pone en tela de juicio (duda) nuestra facultad misma de conocer.

Mas aun, la certeza de que nos equivocamos solo es igualmente grave que el hecho de las divergencias de opiniones que caracteriza a la vida social de los seres humanos, divergencias tanto mas graves cuanto que son patentes entre aquellos mismos de quienes esperamos un mayor consenso para lograr al menos algunas certezas elementales, necesarias para la simple convivencia civilizada entre los humanos. Debemos, concluir, en consecuencia, que solo nos queda convivir con nuestras divergencias, es decir, contentarnos con el mundo de las opiniones como diría Platón, o no sobrepasar los dinteles del mundo fenomenal como dirían Kant y los postkantianos?

¿Cómo, entonces, fundar racionalmente el saber científico, o mas aun, los principios metafísicos en que se fundan las "verdades ultimas y primeras", es decir, un saber (la "episteme" de Platón que se pretende verdadero en el sentido fuerte, es decir, valido universalmente, de modo que no haya excusa para rechazarlo por parte de ningún hombre en su sano juicio que se someta a la disciplina de un método racionalmente fundado? Para enfocar en profundidad el asunto, desde Platón se parte del lenguaje concebido como acto social por excelencia, es decir, como lenguaje que implica la alteridad, tanto del otro como ser ética y ontológicamente otro, o como opinión diferente (epistemología con sus implicaciones políticas). Es el lenguaje lo que tenemos de común los humanos, lo que nos hace humanos.

Negar el lenguaje como dialogo, es sumergirnos en la barbarie, es decir, caer en el caos del imperio de la fuerza bruta. Con el dialogo nace lo humano, se supera el reino de la violencia (Weil, E: **La logique de la philosophie**). Fundar racionalmente el dialogo, es decir, su alcance y sus limitaciones es lo que, en ultima instancia, dio origen y sigue siendo la justificación perenne del quehacer filosófico. De ahí que, vistas las cosas de esta manera, la epistemología deja de ser una disquisición abstrusa y se convierte en la necesidad impostergable que tiene el hombre moderno de reconquistar su humanidad frente al saber científico y frente al poder que del mismo se desprende; en otras palabras,

es el destino del hombre mismo el que allí esta en juego puesto que la ciencia y la tecnología, al decir de Heidegger, se han convertido en el destino mismo de la humanidad actual (Cfr. Heidegger: **Die technik und die Kehre**).



Descartes es el primer filósofo moderno que se lo plantea con hondura y lucidez inigualables. Inicia las llamadas "filosofías del "Cogito", consideradas como las grandes corrientes epistemológicas de la filosofía moderna. Sus autores son igualmente grandes maestros cuyo enfoque merece nuestra reflexión crítica. Ellos son: Descartes, Kant y Husserl. Cada uno inicia un periodo en la historia de la filosofía moderna y domina su siglo: Descartes la segunda mitad del siglo XVII y la primera del XVIII, Kant los finales del siglo XVIII y casi todo el siglo XIX y Husserl el siglo XX. Cada uno retoma a su antecesor, lo corrige y nos da una nueva versión; de una filosofía que parte de una epistemología del Cogito, es decir, de una filosofía que prioriza la razón racionante subjetiva. Veamos sus grandes trazos para luego concluir con algunas reflexiones críticas.

Descartes expone su filosofía del Cogito en dos obras clásicas: **El discurso del método** y **Las meditaciones metafísicas** (título original en las **Méditations de prima philosophia**). La primera de estas obras, aparentemente una especie de autobiografía o itinerario espiritual o filosófico, en que el autor expone casi de manera coloquial sus grandes descubrimientos intelectuales, que lo llevaron a excogitar su sistema filosófico de gran novedad para la época, tiene el significativo merito de haber dejado para la posteridad una descripción fenomenológica de la experiencia existencial fundante de las grandes intuiciones en que se basa todo su sistema filosófico, desarrollado posteriormente en forma sistemática y razonada en la obra posterior.

Su método puede reducirse a tres elementos esenciales: La duda. Cumple la función crítica que, en el caso de Descartes, consiste en dejar de lado como criterio de verdad la experiencia empírica y todo el ámbito del conocimiento sensible. De entrada no mas, se niega al carácter empírico del sujeto cognoscente la posibilidad de producir un saber

epistemológica mente fundado. La "duda metódica" conduce a la búsqueda de un criterio de verdad epistemológicamente fundado. Pero como la duda también se aplica al mundo de la experiencia subjetiva existencial o íntima, aquí también se elimina toda la dimensión personal en materia epistemológica.

Refuerza esta opción mediante testimonios personales que aluden a su formación de juventud, donde recuerda que fue formado en las letras hasta el punto de enamorarse de la elocuencia y la poesía. Pero ahora reconoce que todo esa formación no da como resultado sino saberes, que le parecen "imperfectos" frente al rigor y exactitud del "método geométrico", ya que solo allí radica la capacidad del sujeto pensante de engendrar "ideas claras y distintas".

Es a partir de esta juvenil decepción de su formación humanística que se ve impelido a buscar en la experiencia de la vida de soldado esa verdad que los libros de autores latinos parecen negarle. Y así, se lanza a conquistar mundos.

En resumen, la duda le sirve para arrojar la sospecha sobre los sentidos externos, sobre los sentidos internos (la confusa diferencia entre el estado de sueño y el de vigilia) e, incluso, dudas sobre nuestra capacidad espontánea, es decir, no críticamente fundada, de razonar. En conclusión, se impone forjar un método epistemológicamente fundado, por lo cual debe partir de un principio que este por encima de toda duda.

De ahí, el cogito. Analizando la duda descubre que esta solo es posible porque se piensa, por lo que el acto de pensar o actividad consciente del sujeto cognoscente constituye un principio del cual nadie puede evadirse. Por lo que la existencia misma se funda en el cogito. La conclusión se impone: "cogito ergo sum". Es de notar que aquí el "ergo" no es la conclusión de un razonamiento, sino que se desprende directamente de la evidencia fundante del acto mismo de pensar que se descubre al interior de la duda. La afirmación de existencia es resultado de la duda, por lo que el cogito se convierte en principio de evidencia.

Evidencia. La evidencia llega a ser, de esta manera, el criterio último de verdad dado que ha superado la prueba suprema de trascender la duda. De esta forma, solo aquello que yo concibo clara y distintamente, puede ser afirmado como verdad. Que nos queda, entonces, como suelo nutricio de la verdad? Puedo dudar de mi cuerpo, fingir, incluso, que no existe, lo mismo que el mundo exterior. Lo único que puedo afirmar es que soy un ser pensante, un pensamiento en acto. La única verdad, el único ser realmente existente es aquel que se desprende del acto de pensar. Soy alma distinta del cuerpo. En última instancia, no soy más que alma. Yo no soy un yo encarnado, un ser en el mundo, sino una sustancia pensante ("res cogitans"). El sujeto cognoscente de Descartes es un sujeto no situado, por lo que estamos ante una especie de reduccionismo epistemológico de carácter racionalista.

En las **Meditaciones** todo lo afirmado en el **Discurso** se mantiene, pero se añade un elemento nuevo que profundiza la crítica epistemológica y da una mayor hondura y radicalidad a su concepción racionalista. Me refiero a la hipótesis metafísica del "genio del mal". La duda sobre la condición corporal del sujeto pensante se extiende a los principios formales mismos (lógicos y matemáticos). Con ello Descartes extiende el alcance de su duda a absolutamente todo.

Sin embargo, y en una aparente paradoja, la universalización de la duda lo único que hace es reforzar la convicción cartesiana de que solo el Cogito es fuente de verdad, pues la duda de esta forma, no hace sino poner en evidencia que no es mas que una forma de pensamiento y que, por lo tanto, esta sometida al imperio del cogito, es una etapa del cogito mismo que solo puede servir de preámbulo a la plena realización de su función, cual es la de darnos verdades inconcusas. La universalización de la duda no demuestra sino la absoluto universalidad del cogito, el cual esta en capacidad de constituirse en columna vertebral de las tres ideas que fundan todo el edificio de la metafísica: el yo como sujeto pensante ("res cogitans"), Dios como idea de perfección absoluta (argumento ontológico), y el mundo como extensión inteligible (la ciencia como mate matización de la experiencia sensible).

En cuanto a la experiencia sensible, esta es negada en su originalidad. Cuando Descartes habla de que "me parece que veo, oigo", etc., en realidad estaba pasando del acto de sentirlo tener sensaciones, al pensamiento o conciencia razonante.

Sentir, para Descartes, no es mas que pensar que se esta sintiendo. Estamos ante un cogito cerrado sobre si mismo. La conciencia cartesiana no es un acto intencional, volcado hacia la constitución de un mundo, abierto hacia la exterioridad, menos aun descubriéndose a si misma gracias a esa exterioridad, que se asume en tanto que el ego mismo solo se constituye ante la alteridad, ante el otro (mundo de lo humano) y ante lo otro (mundo de las cosas).

La critica anterior es correcta, pero no parte desde dentro de la concepción epistemológica instaurada por el racionalismo cartesiano. Mas aun, asumiendo las premisas del cartesianismo cabe una critica radical y demoledora: la de que una tal visión no es suficientemente critica, esta critica no es tan radical como se pretendía; por lo que incurre en dogmatismo, por lo cual la aleja de sus pretenciones científicas. La epistemología cartesiana funda las matemáticas y en general, el pensamiento formal, lo cual no hace mas que volver a la herencia proveniente de la Escuela Eleática.

Pero los tiempos modernos exigen fundar también la física, de notable éxito a partir de Newton y que se basa no solo en la formulación algebraica, sino también en la observación empírica. Para ello se requiere someter a la critica la fundamentacion; misma de las verdades metafísicas, negar el principio de sustancialidad del alma (Hume) y ver en el pensamiento tan solo su función formal. Esto es lo que va a hacer la critica kantiana. Descartes dio un gran paso al dudar del mundo exterior, pero respecto de la metafísica tradicional, cede ante los prejuicios dogmáticos propios de su tiempo. Mutila la experiencia existencial fundante del sujeto cognoscente, al que reduce a no ser mas que un alma. Por ello se requiere tomar otro rumbo, tomar un nuevo punto de partida.

Esto es lo que va a intentar Emmanuel Kant.

En su **Crítica de la razón pura** (1781) Kant exige de los filósofos que, antes de hablar de las verdades metafísicas (alma, Dios, mundo) harían mejor en interrogarse de previo sobre la capacidad de la razón para formular semejantes cuestiones para llegar de manera segura a conclusiones incontrovertibles. El contraste entre las divergencias de los filósofos y el consenso de los científicos es notorio, según el filosofo de Königsberg. Descartes hizo bien en partir de si mismo y someter a juicio nuestra facultad de conocer. Solamente que ahora se puede llevar esa aventura hasta su culminación definitiva. Para

ello, la razón debe convertirse en tribunal de si misma y establecer los límites de su alcance, su legítima jurisdicción (Kant es muy dado a emplear la terminología propia del derecho penal, como lo prueba el prólogo a la segunda edición de la **Critica de la razón pura** que data de 1786).



Pero Kant no cuestiona el punto de partida señalado por Descartes: iniciar el quehacer filosófico por una reflexión sobre el alcance de nuestra razón. Al igual que el francés. Así, también Kant rechaza el lado empírico del conocimiento, pues la "cosa en si" es incognoscible aunque debamos partir de la afirmación de su existencia como punto de arranque de nuestro quehacer filosófico. Con ello Kant constituye "al sujeto trascendental" cuya función, que nos recuerda la tradición platónica, consiste en reducir la multiplicidad sensible a la unidad inteligible. Su existencia ontológica no es necesaria, pues el sujeto trascendental se reduce a una función epistemológica en que, incluso, el espacio y el tiempo como condiciones de posibilidad de la experiencia empírica, no son más que categorías formales.

En conclusión, estamos igualmente ante una mutilación de la experiencia existencial del sujeto humano pensante, pues también en Kant nuestro ser encarnado se ve diluido ante la universalidad abstracta del sujeto trascendental, al que solo interesa justificar la posibilidad de concebir la ciencia como formulación de leyes científicas, es decir, de legislar como manera de descubrir la racionalidad del mundo. Un retorno de nuevo a la experiencia existencial fundante del conocer se impone. Tal es la tarea que emprender E. Husserl.

Invitado por la Universidad de París, Husserl dicta un ciclo de conferencias entre el 23 y el 25 de Febrero de 1929 publicadas luego con el título de **Meditaciones cartesianas**. Su preocupación es la de fundar una filosofía como "ciencia estricta", es decir, una y válida para todos. Para ello, al igual que Descartes y Kant, Husserl piensa que esa nueva filosofía debe fundarse críticamente a partir de una reflexión sobre nuestra facultad de conocer. Por eso no nos ha de extrañar que, partiendo de los medios académicos neokantianos de finales del siglo XIX en Alemania, se encuentre luego con la herencia cartesiana, tanto más que Husserl, al igual que Descartes, se inicia como matemático. Como Descartes, Husserl quiere un nuevo método para una nueva filosofía; para ello remonta hasta los orígenes del pensar donde descubre como su suelo nutricional una experiencia existencial primera, fundante, más allá de todo prejuicio cultural. Busca un saber filosófico autónomo, que se funde en evidencias últimas que otorguen una justificación absoluta a la filosofía y, con ello, al saber humano. De esta manera, el sueño de Descartes y Kant se vería por fin realizado. En lugar de la duda cartesiana, Husserl habla de "epoche" o "reducción", suspensión del juicio de existencia para asumir una actitud de apertura conducente a lo que llamaba "ir a las cosas mismas". Esta puesta

entre paréntesis consiste en no dar la adhesión, suspender la creencia que surge de la experiencia espontánea e ingenua. Todo esto supone una transformación en la concepción epistemológica anterior, pues concibe al sujeto pensante no como una sustancia pensante (Descartes) ni como un sujeto trascendental formal (Kant), sino como una mirada o espectador neutral e imparcial que emerge como resultado de una reflexión crítica al interior de la experiencia existencial fundante de nuestro ser en el mundo. Este observador neutral va a describir mediante el método fenomenológico la experiencia existencial y descubrir allí lo que hay de esencial mediante la "reducción eidética" o de las esencias vividas. Así, se pasa de un sujeto empírico, perceptible, a un sujeto trascendental pero no formal sino enraizado en la experiencia existencial.

Sin embargo, los contenidos se reducen a esencias, se pone entre paréntesis el mundo como ser en el mundo, el cual es reducido a fenómenos existentes percibidos en una actitud reflexiva. El mundo aparece como fenómeno, como significación pura. El dato no es más que fenómeno ("reducción fenomenológica"). El método fenomenológico, en consecuencia, es universal y radical, pero supone la existencia de un yo puro concebido como espectador imparcial, lo cual no escapara a la acusación de solipsismo. Incluso, el yo como sustancia debe ser puesto entre paréntesis. En breve, Husserl aísla el aspecto conciencia, sin reificarla como Descartes ni reducirla a formas a priori como Kant, pero reduciéndola tan solo a un principio de conocimiento más allá de la experiencia ingenua, sin que pueda ser recuperada en su integralidad y riqueza originales que da la experiencia vivida. El sujeto cognoscente se convierte en un simple mirar desprendido de toda experiencia, el mundo se reduce a fenómeno y no es más una realidad dentro de la cual el sujeto está inmerso y comprometido.

Resumiendo nuestras críticas sobre esta corriente de filosofías del cogito, diremos que la empresa de reducir el sujeto cognoscente a tan solo una conciencia pura es inviable. El conocimiento es pensamiento aperceptivo, pero no solo eso. Es necesario tomar en cuenta otros aspectos, como nuestro ser encarnado y la intervención de la voluntad que opta. Es por eso que, consideramos útil terminar nuestro ensayo resumiendo la posición crítica de M. Merleau Ponty en su obra **Phenomenologie de la perception** cuyas observaciones nos parecen pertinentes, si bien también introducimos frente a las mismas algunos matices de no poca importancia.

Desde el punto de partida, Merleau Ponty parte de la observación de que toda filosofía es un hecho cultural que no puede abstraerse de su medio histórico. Pero la crítica va más lejos, pues se enraza en una adecuada comprensión de la experiencia fundante del conocer. Veamos. A los ojos de Descartes yo no puedo estar seguro de que exista delante de mi mano un cenicero o una pipa. Pero ¿es posible dissociar estas dos afirmaciones? Descartes separa tajantemente el acto de percibir y la conciencia racional que de la percepción tengo.

Pero no es posible hacer esta dicotomía tal como pretende Descartes. La percepción y lo percibido tienen la misma modalidad existencial: no hay manera de dissociar el objeto percibido y el acto de percibirlo. Percibir es siempre percibir algo. Para tener la idea de haber percibido algo, es necesario haber tenido la experiencia de la percepción. La conciencia de la percepción supone la experiencia de la percepción. Para distinguir entre la percepción de estar de la una y del otro. La certeza de la idea de una percepción solo es posible si hay certeza de la experiencia misma de la percepción. La conciencia no es un acto cerrado en sí mismo, es siempre un acto abierto hacia el mundo. Tampoco es tan

solo intencionalidad como pretende Husserl y donación de sentido, sino apertura a lo otro en cuanto otro, de cuyo encuentro surge el sentido que hace del dato una esencia. Solo así superamos el escollo del solipsismo. En consecuencia, poner en tela de juicio o someter a la duda a las cosas, es dudar también la actividad del sujeto. Percibir y pensar (reflexionar) son actos distintos pero indisociables, el uno supone al otro, pues no se puede pensar si no es pensando algo. El otorgarle el privilegio de la certeza al acto de pensar o reflexión es tan solo un acto de la voluntad, una opción que igualmente merece la experiencia perceptiva.

Sin embargo, una correcta interpretación de nuestro proceso cognitivo tiene en cuenta los dos factores, si bien Merleau Ponty con frecuencia peca al enfatizar unilateralmente el aspecto existencial quizás movido por su polémica justa, por lo demás con los filósofos del cogito. El hecho de que el conocimiento implique siempre un compromiso de la voluntad revela nuestra condición de ser temporal. Con ello se explica la dimensión histórica de toda teoría, de todo saber racional, como de toda acción humana en cualquier campo. Esto posibilita explicar, no solo el devenir temporal, sino también los cambios en la historia y el progreso mismo en la ciencia. Nuestros conocimientos son verdaderos en la medida en que apliquemos un método riguroso y verificable, pero esto no los hace definitivos. Son y serán siempre parciales y, en esa misma medida, provisionales. Por lo que el cambio y el desarrollo caben siempre. De esta manera, se evita el dogmatismo sin incurrir en el escepticismo. Se abren las puertas al dialogo entre los investigadores de distintos horizontes y entre las distintas épocas de la historia porque también la republica del conocimiento tiene a su manera reglas que hacen posible el dialogo democrático.

## BIBLIOGRAFÍA

DESCARTES, René: **Discours de la methode**, Delmas, Bordeaux, 1951.

DESCARTES, René: **Meditations métaphysiques** (trad. Florence Khodoss), P.U.F., Paris, 1956.

DESCARTES, René: **Obras escogidas** (trad. Ezequiel de Olaso y Tomas Zwanck), Sudamericana, Buenos Aires, 1967.

HEGEL, G.W. F.: **Vorlesungen uber die Geschichte der Philosophie** (3 Bander), Verlag Philipp Reclam, Leipzig, 1971.

HEGEL, G.W.F.: **Lecciones sobre la Historia de la filosofía**, (trad. Wenceslao Roces), t. III, Fondo de Cultura Económica, México, 1955.

HUSSERL, Edmundo: **Ideas relativas a una fenomenológica pura y una filosofía fenomenológica** (trad. Jose Gaos), Fondo de Cultura Económica, México, 1986, 3ra.ed.

HUSSERL, Edmond: **Meditations cartesiennes. Introduction a la phenomenologie** (trad. Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas), Vrin, Paris, 1966.

KANT, Emmanuel: **Kritik der reinen**, Vernunft Verlag Philipp Reclam, Leipzig, 1971.

KANT, Emmanuel: **Critica de la razón pura** (trad. Jose Rovira Almengol), 2 vol., Losada, Buenos Aires, 1965, 2da.ed.

MERLEAU PONTY, Maurice: **Phenomenologie de la perception**, Gallimard, Paris, 1957.

WAELEHENS, Alphonse de: **Une philosophie de l'ambiguite. L'existentialisme de Maurice Merleau Ponty**, Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1951.