

# 5 EL EGO COGITO, PUNTO DE PARTIDA PARA LA RECONSTRUCCIÓN DEL MUNDO, O PARA UNA SUBJETIVIDAD TRASCENDENTAL

DOI: 10.22199/S07198175.2014.0001.00005

Mg. Catalina VELARDE LIZAMA

Recibido el 03 de junio. Aceptado el 14 de junio de 2014.

## RESUMEN

En este escrito estudiaremos el *ego cogito* de Descartes y las consecuencias que el filósofo francés pudo extraer de su propio descubrimiento, y las contrastaremos con el *cogito* de Edmund Husserl y su fenomenología trascendental, e intentaremos establecer algunas razones por las que Descartes no logra ver todo el alcance de su descubrimiento.

**Palabras clave:** *ego cogito*, fenomenología trascendental, mundo de la vida.

## EGO COGITO, THE STARTING POINT FOR THE WORLD'S RECONSTRUCTION OR TRANSCENDENTAL SUBJECTIVITY

### ABSTRACT

This paper studies Descartes's *ego cogito* and the consequences that the French philosopher could draw from his own finding. We will compare them with Edmund Husserl's *cogito* and his transcendental phenomenology. In addition, we will try to explain some of the reasons why Descartes could not see the whole scope of his finding.

**Key words:** *ego cogito*, transcendental phenomenology, the world of life.

## Introducción

En este trabajo pretendo examinar el fenómeno del *ego cogito* desde dos perspectivas: la de René Descartes y la de Edmund Husserl. Estos dos filósofos, cada uno genio de su tiempo, se ocupan del mismo fenómeno. Sin embargo, Edmund Husserl le reprocha a Descartes no haber sacado las últimas consecuencias de su descubrimiento. Nosotros queremos entrar en esta discusión, examinar el *cogito* y confrontar ambas ideas, para darle a *monsieur* Descartes la oportunidad de defenderse de su contrincante alemán, asunto que no pudo hacer en vida por razones que todos conocemos.

Para realizar esta confrontación, dejaré primero hablar al acusador, y luego defenderse al acusado. Por lo tanto, en primer lugar, intentaré describir el fenómeno y luego exponer la lectura de Husserl sobre el mismo, a partir del texto *La crisis de las ciencias europeas* y de *Las Conferencias de Londres*. Luego expondré a Descartes, partiendo de las *Meditaciones Metafísicas*, basándome en la traducción de Manuel García Morente<sup>1</sup>.

### 1. El *ego cogito* como certeza básica indubitable

Si revisamos la historia de la humanidad y los instantes en que ésta entra en crisis, podemos descubrir al menos tres momentos en la historia del pensamiento en que, para salir de ella, el hombre debe retornar hacia sí mismo. Estoy pensando en primer lugar en San Agustín de Hipona, quien se ve forzado al inicio de su carrera filosófica a romper, tanto en él mismo

---

<sup>1</sup> Utilicé como material de consulta la introducción a *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica I*, "La realización del programa fenomenológico de Husserl" de Antonio Gutiérrez Pozo y "La reducción fenomenológico-trascendental de Husserl" de Richard Schmitt. Quiero agradecer al profesor Luis Flores Hernández su seminario sobre *La crisis de las ciencias europeas* de Edmund Husserl, del cual surge este artículo, y todas sus correcciones al presente escrito, ya que lo han enriquecido mucho.

como en sus amigos, un lazo con el escepticismo. Lo había heredado de Cicerón, quien en el fondo duda de la posibilidad del conocimiento de la verdad. Para combatir los argumentos de los escépticos, en los libros escritos contra los académicos, San Agustín sostiene que aunque todo el universo duerma o crea que está soñando, no podemos dudar de que vivimos, pensamos y existimos, porque si dudamos somos nosotros mismos los que estamos dudando. Como consecuencia de esta experiencia podemos deducir que existimos. Después de esto afirma que no podemos dudar de la lógica, de las matemáticas y de algunas reglas básicas de dialéctica<sup>2</sup>.

Algunos siglos más tarde, en Francia, cuando el Renacimiento con todos sus hallazgos, tanto científicos como geográficos, tenía desconcertada a Europa, otro hombre en un duro invierno holandés se sumía en una profunda meditación para encontrar un punto firme que le permitiera reconstruir su confianza en el mundo que lo rodeaba, como también un sistema de conocimiento científico que nos llevara a resultados ciertos y progresivos. Para hacerlo utilizó la duda como instrumento, y bajo su peso sucumbió todo menos el *yo*, porque *yo soy el que dudo, entonces existo*<sup>3</sup>.

Y finalmente, a principios del siglo XX, en Alemania, antes de dos devastadoras guerras, un hombre constató que la ciencia europea, ésa que se había fundado en el descubrimiento cartesiano, estaba en crisis. No se puede entender toda la realidad desde el punto de vista geométrico matemático. Esto es claro ya que todos los avances científicos no lograron evitar las catástrofes del siglo XX. Sin embargo, Husserl planteó la solución al problema, partiendo del mismo término que el filósofo francés: el *ego* y el *ego cogito*, pero en este caso también *cogitátum*, ya que se trata de un *yo* que tiene conciencia intencional de los objetos del que es consciente; por lo tanto, no está encerrado en sí mismo.

¿En qué consiste este *ego cogito* que es capaz de rescatar a la humanidad tantas veces?

En primer lugar, hagamos un ejercicio fenomenológico e intentemos describir el *cogito cogitátum*. Yo estoy sentada en mi computador intentando escri-

<sup>2</sup> Cfr. San Agustín, *Contra los académicos* III, 11.24 SS.

<sup>3</sup> Cfr. Descartes, *Meditaciones metafísicas*. Trad. Manuel García Morente, Espasa Calpe, Madrid, 1937, 122.

bir este artículo de manera coherente con mucho miedo a equivocarme. En primer lugar estoy yo, a mi alrededor hay una habitación, frente a mí, una ventana. Yo estoy escribiendo, este acto me constituye *en este instante* y acapara toda mi atención, todo mi ser apunta hacia este acto. Mi persona se manifiesta ahora en este acto de escribir, yo estoy pensando en eso que escribo, estoy desarrollando una idea. Estoy concentrada en eso y no en lo que pasa en las otras dependencias de mi casa, tan concentrada que por momentos no lo escucho siquiera. Si hacemos un minuto de ficción, las demás estancias de mi casa podrían desaparecer sin que yo lo notara en forma inmediata. La existencia de las otras habitaciones de mi casa no me constituyen en este instante, en cambio sí lo hace la existencia del computador; sin éste no podría escribir. Yo soy alguien que piensa y que escribe. Realizo dos acciones que se fusionan y se expresan en un mismo acto, podría decir que soy alguien pensante-escribiente. De esto no puedo tener ninguna duda porque se trata de mi mismo ser que se expresa en la acción que estoy realizando. Éste es el *ego cogito*, yo pienso, yo escribo, yo dudo, y porque hago estas cosas se que yo soy. Ésta es la experiencia radical y existencial más cercana a nosotros mismos, que por serlo muchas veces la pasamos por alto y no la vemos. Sin embargo, cuando todo parece perdido, debemos volver a considerarla para reconstruirnos y desde ahí rehacer también la Historia.

Volvamos a nuestra contemplación del *cogito*. Yo estoy escribiendo en el computador, tengo toda mi persona atenta a este texto, de pronto siento olor a comida, dejo de escribir, escucho los ruidos de las demás dependencias de mi casa, percibo olores que antes me eran ajenos, también voces, al principio sólo murmullos, luego voces más claras. Entonces puedo concluir que este *ego cogito cogitatum* es capaz de pensar, y de percibir no sólo ideas sino también objetos sensibles. Todavía no sé si éstos son verdaderos en sí, pero sí sé que los estoy percibiendo ahora. Puedo dirigir mi atención hacia distintos fenómenos, y mi atención puede tensarse hacia un solo punto, o diluirse hacia muchos.

También puedo focalizar mi atención en mis dedos, me duelen porque he tecleado mucho y estoy un poco tensa, entonces siento la dureza de las teclas; al atenderlas a ellas el dolor sensible se vuelve más intenso. Entonces me doy cuenta de que tengo un cuerpo y unas manos con las que estoy

escribiendo. He descubierto tres cosas: que tengo un espíritu capaz de pensar, sentidos capaces de percibir voces, olores y texturas; un cuerpo, que forma una unidad con esta mente y estos sentidos. Esto es claro porque yo soy la persona que piensa y a la que le duele la mano al escribir.

Al reflexionar sobre mi vivencia del *cogito* y describirla, me estoy convirtiendo en un observador desinteresado, y mi vivencia se transforma en un objeto intencional de mi conciencia. De esta manera se lleva a cabo una reflexión fenomenológica.

## 2. Husserl y el *ego cogito*

Para abordar este tema, voy a tomar como texto guía la segunda parte del texto *La crisis de las ciencias europeas*; y como texto secundario, *Las conferencias de Londres*.

Husserl hace una relectura de las *Meditaciones metafísicas*, especialmente de las dos primeras, tomando el *ego cogito* como clave interpretativa. Tiene como propósito llevar el descubrimiento del *cogito* hasta sus últimas consecuencias, asunto que según nuestro filósofo alemán no hace el filósofo francés. Descartes está buscando algo indubitable de donde partir para fundar un verdadero conocimiento científico. Para hacerlo, pone en duda en primer lugar la experiencia sensible y todo el mundo precientífico, luego las ciencias matemáticas y la geometría. A esto, Husserl lo llama una *epojé* fenomenológica. El método que utiliza para esto es la duda, se trata de un escepticismo radical metódico, sólo metódico ya que no desconfía de la posibilidad de alcanzar el conocimiento, sino que utiliza la duda como martillo verificador del mismo, debido a que el conocimiento filosófico debe ser apodíctico y sus principios, evidentes.

Pero, ¿cómo es posible reconstruir si hemos dejado el mundo sensible y la ciencia fuera de juego? En un primer momento parece que al dejar entre paréntesis el mundo natural y el de las ciencias objetivas, habríamos cerrado toda posibilidad de conocimiento verdadero; sin embargo, no excluye toda validez de ser, porque el *yo* que hace esta puesta entre paréntesis no está en este nivel de objetos, y porque aquél que ejecuta la *epojé* no puede

ponerse entre paréntesis a él mismo, porque se autodestruiría. Esto es lo que descubre Descartes cuando afirma, en la segunda meditación, que si duda o si es engañado, es él quien duda y es engañado; dudar y ser engañado son actos del pensamiento, por lo que podemos concluir que existe porque piensa. Así aparece el *cogito* como principio indubitable, y después de hacer una *epojé* del mundo sensible y de su propia corporalidad, se transforma en un nuevo punto de partida<sup>4</sup>.

Husserl además de decir que *yo soy uno que piensa*, afirma que *yo soy uno que piensa algo*, yo pienso cosas pensadas en cuanto pensadas<sup>5</sup>. De esta manera se abre una esfera de objetos intencionales apodícticos que antes era desconocida. Que yo pienso es absolutamente verdadero, pero también lo es que yo pienso en un teorema, en el sentido de que el teorema es pensado por mí, o que yo imagino una casa, en el sentido de que la casa es imaginada por mí. Es decir, en cuanto es un objeto intencional que es correlato de mi conciencia. Por lo tanto, podemos afirmar que después de la *epojé*, el mundo se transforma para mí en un fenómeno, y desde ese punto de vista es apodíctico. No puedo dudar de que yo pienso esto, puedo poner su existencia entre paréntesis, pero el hecho de que yo lo pienso es indudable.

En *Las conferencias de Londres*, Husserl trata este mismo punto refiriéndose a Descartes y afirma que hay algo que es seguro, yo soy el que experimento esto; el hecho de percibir una mesa me hace evidente dos cosas: por una parte, que yo existo, porque yo soy la que está percibiendo. Esto es lo que descubre Descartes y es lo que se le presenta como evidente en el *cogito*, pero también en el acto de percibir se me muestra que estoy percibiendo algo, ésta es la nueva esfera de objetos intencionales que son también indubitables que descubre Husserl con su nueva lectura del *cogito*, y que no ve nuestro filósofo francés.

Husserl afirma en *Las Conferencias de Londres* que hay algo que no puede no ser, que es el hecho que estoy experimentando esto o aquello, yo soy la

---

<sup>4</sup> Cfr. Descartes, *Meditaciones metafísicas* 1937, 22.

<sup>5</sup> Cfr. Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Trad. Julia V. Iribarne, Prometeo libros, Buenos Aires, 2008, 120.

que experimenta estas cosas como percibidas. Para esto es necesaria la reflexión, por eso decimos que la fenomenología utiliza el método descriptivo. El punto de partida son mis vivencias, pero yo tengo una actitud crítica ante ellas, yo las describo, me hago cargo de ellas porque soy consciente de ellas, y en cuanto las someto a la *epojé*, devienen para mí en fenómenos<sup>6</sup>. Esta apercepción reflexiva se llama percepción fenomenológica. Esta percepción fenomenológica es irrevocable, lo que capta lo capta de manera evidente e indudable, no podemos dudar de que yo esté percibiendo una casa, no sabemos si la casa existe, no nos importa por ahora, sólo tenemos certeza de que yo la estoy percibiendo. Tampoco nos preguntamos por las causas de esta percepción, ni por la normalidad o anormalidad de nuestros sentidos y de nuestro aparato imaginativo, sólo nos interesa que estamos percibiendo una casa, lo demás ha sido puesto entre paréntesis. Esta percepción, que es mía y que yo puedo describir, es verdadera en cuanto tal.

En esto consiste la subjetividad trascendental, yo soy yo y todo lo que eso lleva consigo, yo soy yo, que piensa, que imagina, que percibe, que abstrae, que recuerda, pero no sólo eso, sino también algo, yo percibo algo, recuerdo algo, pienso algo, y este algo, en el sentido en que es pensado, recordado y percibido, pertenece a esta esfera *egológica* y en cuanto tal es apodíctico<sup>7</sup>. Con la *epojé* fenomenológica, Husserl propone poner entre paréntesis al mundo y su existencia de manera radical, si no lo hacemos no podremos llegar nunca a obtener fenómenos puros. Esto es lo que no logra hacer Descartes, pone en duda el mundo pero no logra desviar de él la atención, tiene miedo de perderlo, por eso no logra interpretar el *cógito* como subjetividad trascendental, es decir, como conciencia en la que se constituyen los objetos intencionales y la que es capaz de darles su verdadero sentido.

En la *Segunda Conferencia de Londres*, Husserl usa el ejemplo del jardín. Dice que éste es un fenómeno puro en cuanto es un objeto intencional que se le presenta a la conciencia<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Cfr. Husserl 2008, 121.

<sup>7</sup> Cfr. Husserl 2008, 33.

<sup>8</sup> Cfr. Husserl 2008, 46.



Sin embargo, hay que señalar dos cosas: en primer lugar, que al hacer la *epojé* pongo entre paréntesis tanto la existencia de aquello que yo percibo, como cualquier toma de posición al respecto. Si seguimos con nuestro ejemplo deberíamos decir que yo estoy percibiendo este jardín, no tomo ninguna postura ante él, no emito ningún juicio de valor. No obstante, esta vivencia puede ser descrita muy precisamente, este jardín en cuanto percibido es intuito por mi conciencia, es para ella un objeto intencional. Ésta es la reflexión fenomenológica, que por tener como objeto mi vivencia en cuanto tal, es apodíctica. En segundo lugar, es importante señalar que aquello que está entre paréntesis no ha desaparecido, pertenece a la esencia de los fenómenos trascendentales; y se me da en la intuición como existiendo. Yo intuyo este jardín como real, con la *epojé* pongo entre paréntesis su existencia, pero no la anulo.

Husserl afirma en la segunda conferencia: *esta conciencia es conciencia de aquello que es consciente en ella y eso que es consciente es tomado como tal, exactamente como se encuentra en la conciencia pertenece (en la actitud de la epojé) al ámbito de la subjetividad trascendental*<sup>9</sup>.

De esta manera, tenemos tres esferas que se entrelazan, *ego*, *cogito*, en cuanto conciencia intencional, y *cogitátum*, que consiste en aquellas vivencias que son percibidas por la conciencia de forma reflexiva. Así, el *yo* puro, después de la *epojé*, se transforma en un sujeto trascendental, y el mundo se le presenta como fenómeno. Hay mundo porque hay hombres que tienen vivencias de él, y que le dan a aquello que viven un sentido.

Retornemos a nuestra esfera *egológica* en la que encontramos objetos intencionales que son indubitables. Para conocerla, debemos interrogar a la conciencia sobre lo que se encuentra en ella y de qué manera. Al hacer la reducción *eidética* y poner entre paréntesis los objetos intencionales que se encuentran en la conciencia, Husserl descubre las relaciones de posibilidad que se dan entre los objetos intencionales; en este plano nos encontra-

<sup>9</sup> Cfr. Husserl, Edmund. *Las Conferencias de Londres. Método y filosofía metodológicos*. Tra. Leonardo Sánchez Soberano, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2012, 47.



mos con el recordar, el imaginar y el percibir en cuanto tal. De esta manera, descubrimos que podemos hacer ciencia de las vivencias en cuanto vivencias; ésta es la fenomenología.

Hemos encontrado el método que buscábamos, se trata de un método cierto basado en evidencias, pero los objetos no son externos a nosotros, ya no nos interesa estudiar el cosmos a la manera de Espinosa, que lleva a las últimas consecuencias el pensamiento cartesiano. Se trata de una esfera subjetiva, pero no por eso solipsista, sino trascendental. El punto de partida es el mundo de la vida, pero hay mundo porque hay hombres que viven en él, y que tienen distintas vivencias, que perciben el mundo y son conscientes de sí mismos y del mundo que perciben.

### 3. Consecuencias filosóficas de la lectura cartesiana del *cógitó*

En *La filosofía como ciencia estricta*, Husserl señala que Descartes es un genio que descubre y encubre. Hemos intentado ver aquello que ha encubierto del *cogito*, ahora brevemente intentaremos dar cuenta de aquello que, según Husserl, Descartes descubre con el *cogito* y cuál fue su error y también las consecuencias filosóficas de éste.

Después de acceder al *ego cogito* en la segunda meditación, en vez de detenerse a contemplar su descubrimiento y gustar de éste, nuestro filósofo francés se pregunta inmediatamente en qué consiste este *cogito* y corta el hilo de la meditación anterior. Este hilo es el que retomará Husserl para descubrir la subjetividad trascendental.

La causa de esta ruptura, según el padre de la fenomenología, es que no hace una *epojé* radical. Desconecta el mundo de la experiencia sensible, pero tiene tanto miedo de perderlo que nunca lo pone completamente entre paréntesis, siempre lo supone. Esto es claro porque tanto de los sentidos como de la imaginación, como de la razón por causa del genio maligno, debe dudar porque tanto la razón como los sentidos me pueden engañar cuando yo conozco el mundo. Pero, si me pueden engañar, entonces hay un engañado, que soy yo, y algo sobre lo que soy engañado; ése es el mundo. De aquí se desprende que este mundo está siempre supuesto.

Por eso nunca se rompe la dualidad sujeto objeto y la solución surge desde una teoría del conocimiento. Si el problema es que yo puedo equivocarme al conocer el mundo, entonces tengo que investigar cómo conoce el *ego*. Esto es lo que hace Kant en la *Crítica de la razón pura*<sup>10</sup>.

El creador de la geometría analítica tampoco logra descubrir el yo trascendental, porque al preguntarse en qué consiste este *ego*, distingue el alma del cuerpo y separa radicalmente materia de espíritu, por lo que entiende la mente como un yo psicológico, que percibe, duda y piensa, pero que no tiene certeza sobre los objetos percibidos, ni sobre los demás *egos* que lo rodean, por lo que se transforma en un *yo* que será estudio de toda la psicología futura, pero que no podrá dar cabida a la subjetividad trascendental, ya que su subjetividad es más bien solipsista. De esta interpretación del *cógitó*, surge el dualismo moderno, como también un interés por el estudio de la razón pura y el descubrimiento de un conocimiento *a priori*. Husserl acusa a Descartes de tener tanto interés en recuperar las ciencias objetivas, que no ve los objetos intencionales ni la posibilidad de fundar una ciencia de las vivencias tomadas como tales. Las razones de esto las explicaremos en el próximo apartado.

Para Husserl, la intencionalidad es la fuente de verificación, tanto de lo verdadero como de lo falso. Yo soy un *cogito cogitátum*, algo que piensa pensamientos, y en esta esfera aparecen mis certezas<sup>11</sup>. En cambio, Descartes, a partir de la intencionalidad y de su nuevo descubrimiento, crea una teoría del conocimiento porque tiene como objetivo encontrar una ciencia que conozca de manera cierta e ilimitada, en un progreso sucesivo, todo el universo. Por lo tanto, busca este conocimiento fuera del *ego*. Su objetivo es el mundo natural, por lo que este método debe trascender metafísicamente al sujeto<sup>12</sup>.

Así surge el racionalismo, que tiene como hipótesis que con el método geométrico puede realizarse un conocimiento universal del mundo, entendiendo al mundo como *en sí* trascendente del sujeto que conoce. Dentro de

---

<sup>10</sup> Cfr. Husserl 2008, 124.

<sup>11</sup> Cfr. Husserl 2008, 125.

<sup>12</sup> Cfr. Husserl 2008, 125.

esta corriente, tenemos como máxima expresión la ética de Spinoza que está fundada en axiomas y definiciones.

Contra esta corriente reacciona el empirismo de manera escéptica, por lo que vuelve su atención hacia el alma humana. Éste es el origen de la Psicología en cuanto ciencia que se ocupa del alma y de sus conexiones psicofísicas. Asume el *ego* como alma, que en la evidencia de sí misma aprende a conocer sus estados internos, así como los tipos de actos que realiza y sus distintas capacidades<sup>13</sup>.

El empirismo sostiene que sólo nuestras ideas nos son dadas de manera inmediata, por consiguiente todo lo exterior mundano está excluido. La tarea fundamental consiste en la investigación de nuestra propia psicología ya que todo aquello que es exterior a nosotros está en cuestión. Para los empiristas, según Husserl, el mundo anímico es cerrado y las sensaciones nos anuncian un mundo externo del que no se puede tener certeza. Este sensualismo domina la teoría del conocimiento. En esta, se pone el acento tanto en las sensaciones como en las percepciones y en las representaciones de las cosas, pero se olvida por completo que la representación es representación de algo; el mundo externo sólo es considerado en cuanto causa de la representación.

No obstante, en el empirismo extremo esta causa es muy misteriosa. Hume llega a decir que todo lo extra anímico son ficciones, tanto las matemáticas y la geometría, que surgen de la asociación entre ideas inmanentes, como el mundo precientífico y las demás personas. Por eso es que, si llevamos al empirismo a su extremo, caemos tanto en un escepticismo –ya que si no creemos en la existencia del mundo tampoco podemos conocerlo– como en un solipsismo en el que sólo se puede estar seguro de la propia existencia<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr. Husserl 2008, 126.

<sup>14</sup> Cfr. Husserl 2008, 130.

#### 4. René Descartes y el *cogito* cartesiano

Al finalizar este ensayo queremos examinar las razones por las que René Descartes no logró ver la infinita posibilidad de objetos intencionales apodícticos que se desplegaban ante él con el descubrimiento del *cogito*. Para hacernos cargo de este asunto, utilizaremos las *Meditaciones metafísicas* en la traducción de Manuel García Morente, y también el estudio preliminar que el filósofo español hace sobre las mismas.

Lo primero que podemos preguntarnos es por qué Descartes no pone atención en la apodicticidad de los objetos intencionales, si la intencionalidad, aunque no a la manera de Husserl, es un descubrimiento escolástico, que había llegado a Husserl gracias a su maestro Brentano, y que podría haber llegado a Descartes por medio de la tradición jesuita.

A esto contesta García Morente en su introducción a las *Meditaciones*:

*La filosofía cartesiana es una filosofía renacentista, por lo tanto crítica, sobre todo de la escolástica. Este sistema es encontrado sospechoso, porque no es capaz de resolver los problemas que plantea, y tildado de ingenuo, porque acepta sin crítica todo aquello que conoce por los sentidos<sup>15</sup>.*

Prueba de esto es que la Iglesia, que tiene como sustento de su doctrina la filosofía realista, sigue defendiendo a Ptolomeo, cuando Galileo comprueba con su telescopio la teoría de Copérnico. Por este motivo, Descartes no puede confiar en la escolástica, y al encontrar el *cogito* pasa por alto los objetos intencionales, que también son indubitables en cuanto son intencionales y se encuentran en mi pensamiento.

El objetivo principal de la filosofía cartesiana es encontrar un punto de partida claro y distinto:

Una idea es clara, cuando está separada de las demás ideas y es conocida así, es distinta, cuando sus elementos son conocidos con interior claridad<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 1937, 10.

<sup>16</sup> Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 1937, 23.

Este punto firme ya no es buscado en el mundo natural, porque el conocimiento de éste es encontrado sospechoso. Este vuelco de la mirada le permite a Descartes poner su atención en el sujeto y descubrir ahí la certeza que buscaba.

Es muy importante tener en cuenta que además de las *Meditaciones metafísicas*, Descartes escribe el *Discurso del método*, y que las tres primeras reglas de éste son que estamos buscando un principio cierto, que sea claro y distinto, y también que sea evidente. Este principio ya no es un objeto externo a nosotros, sino una idea que se puede conocer a través de un conocimiento inmediato, es decir, de una intuición, o inspección del espíritu. Descartes descubre el *ego*, porque éste es el que produce estas ideas. Sin embargo, otra de sus intenciones era desarrollar un sistema que a partir de las ideas evidentes pudiera conocer de manera clara y distinta, en forma progresiva, todo el universo. Al hacer su ejercicio deconstructivo, admite que las matemáticas y la geometría son ciencias muy simples que no dependen de nuestra percepción del mundo exterior, ya que el triángulo tendrá tres lados, estemos despiertos o dormidos. Es por eso que para llevar su método al extremo introduce al genio maligno que es omnipotente y que se divierte en engañarlo; el principio de la duda, en este caso, es introducido desde fuera.

Sin embargo, en la tercera meditación, Descartes demuestra que Dios existe y que no quiere engañarlo porque es bueno, y el engaño, aunque parece un bien, es un mal. Por consiguiente, no puede pertenecer a la naturaleza de Dios<sup>17</sup>.

Así recobra la confianza en la razón que es capaz de conocer las ideas de manera clara y distinta, y acepta como verdaderas e indubitables todas las ideas evidentes. Es muy importante señalar que Descartes acepta las ideas como verdaderas, ya que afirma que si imagino una cabra o una quimera, imagino una o la otra, y también las voluntades, ya que si yo deseo algo, aunque no exista, no deja de ser verdad que yo lo deseo. Por lo tanto, hay que tener cuidado con los juicios, ya que el error más típico es juzgar que las ideas que están en mí tienen su origen en las cosas que están fuera de

---

<sup>17</sup> Cfr, Descartes, *Meditaciones metafísicas* 1937, 147.

mí. Si tomáramos estas ideas sólo como modos de pensamiento, apenas podrían darnos motivos de error<sup>18</sup>.

Si miramos con detención este pasaje nos podemos dar cuenta que las ideas cartesianas son tan indubitables como las percepciones de Husserl, y que tal vez podríamos decirle a nuestro maestro que no vio la importancia y las consecuencias de esta apodicticidad.

Si se lee a Descartes, directamente, es bastante más sutil en su análisis que lo que pretende el autor de *La crisis de las ciencias europeas*, ya que parece tener claro que eso que imagina, en cuanto imaginado, es verdadero. Sin embargo, su objetivo es conocer el mundo externo y es por eso que, en vez de buscar las conexiones y las distintas posibilidades entre los objetos intencionales y admitir que pertenecen a una esfera *egológica* indubitable, independiza al conocimiento particular de su idea, y la remite a un plano ideal, en el sentido platónico, y por lo tanto extra mental. Esto es claro en la quinta meditación, cuando afirma que la idea de triángulo es tan clara y distinta que no puedo dudar de ella, y que este triángulo tiene propiedades que son independientes de mí, y que permanecen estables aunque yo esté durmiendo<sup>19</sup>. Estas ideas son verdaderas, ya que *ser* y *ser verdadero* son equivalentes. Como consecuencia, Descartes deduce que tenemos una ciencia de objetos verdaderos, la matemática y la geometría, y todo lo que pueda ser demostrable con ella.

## Conclusión

Después de haber analizado estos pasajes, podemos contestar nuestra pregunta de investigación. Descartes no logra descubrir la subjetividad trascendental, porque para él y sus contemporáneos era urgente tener un conocimiento estable y verdadero del mundo en el que se encuentran. Los medievales, para adquirirlo, utilizaron los sentidos, que los engañaron algunas veces. En cambio, los hombres renacentistas descubrieron que la tierra es redonda en vez de plana, que tiene cinco continentes en vez de tres, y que

<sup>18</sup> Cfr. Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 1937, 133:134.

<sup>19</sup> Cfr. Descartes, *Meditaciones metafísicas*, 1937, 159.

está en un rincón de la galaxia y se mueve alrededor del sol, por lo tanto, no existen las esferas con que Aristóteles y Santo Tomás describen el cielo.

Es por este motivo que cuando Descartes descubre en primer lugar que es evidente que él existe porque duda, y que hay ideas ciertas, como las matemáticas y la geometría, intenta aplicarlas al mundo natural, para constatar hasta qué punto puede confiar en los sentidos. Y en la sexta meditación afirma que puede confiar en ellos si las ideas que causan en nosotros, por medio de las sensaciones, son tan fuertes que no tendría motivos para dudar de ellas.

Como ya hemos dicho en este ensayo, Descartes intuye que el problema del conocimiento es un problema de método, es por eso que busca un método que construya el conocimiento a través de evidencias, para evitar caer en errores incautos. Su objetivo era el conocimiento del mundo externo, por lo que no indaga en las consecuencias que su descubrimiento puede tener en el nivel de las vivencias.

En cambio, cuando Husserl relea las meditaciones a comienzos del siglo XX, las ciencias habían demostrado que no es posible explicar por medio de ellas toda la realidad; lo que queda más claro si miramos la filosofía, que ya no es una ciencia unitaria, sino que se divide en un sinnúmero de corrientes, y después de haber dejado de ser *ancilla* de la teología, corre el riesgo de serlo de las ciencias. Por eso vuelve a releer las *Meditaciones*, pero con una mirada actual, lo que le permite descubrir la esfera de fenómenos indubitables que son captados por la subjetividad trascendental e intentar fundar desde ella la ciencia originaria.

Catalina Velarde  
Programa de doctorado en filosofía  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
<catavelarde@gmail.com>



## Bibliografía

### *Fuentes primarias:*

Descartes, René. *Discurso del método. Meditaciones metafísicas*. Traducción de Manuel García Morente, Vigésima cuarta edición, Espasa Calpe, Madrid, 1937.

Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Traducción y estudio preliminar Julia V. Iribarne, 1ª ed., Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008.

*Las Conferencias de Londres. Método y filosofía metodológicos*. Traducción de Leonardo Sánchez Soberano, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2012.

San Agustín. *Contra los académicos. Obras de San Agustín*, Vol. III. Traducción de Victorino Capánaga, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1971.

### *Bibliografía complementaria:*

Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, FCE, México, 1985. [http://www.opuslibros.org/Index\\_libros/Recensiones\\_1/husserl\\_ide.htm](http://www.opuslibros.org/Index_libros/Recensiones_1/husserl_ide.htm)

Gutiérrez Pozo, Antonio. "La realización del programa fenomenológico de Husserl". <http://www.aafi.filosofia.net/ALFA/alfa7/ALFA7C.HTM>

Schmitt, Richard. "La reducción fenomenológico-trascendental de Husserl", Traducción de Norman Hansen, Revisión y corrección de Raúl Velozo F. [http://www.oocities.org/espanol/gruposer\\_cl/reduccion.htm](http://www.oocities.org/espanol/gruposer_cl/reduccion.htm)