

DOMINGO CASAÑOVAS. *Actualidad de Descartes.*

I.—En febrero de 1929, Edmundo Husserl dictó en París, como se sabe, sus *Meditaciones Cartesianas*. Sobre ser el título suficientemente expresivo, Husserl afirmó categóricamente al comenzarlas: “Los nuevos impulsos que ha recibido la Fenomenología los debe a Renato Descartes, el mayor pensador de Francia. Gracias al estudio de sus *Meditaciones*, la Fenomenología naciente se ha transformado en un nuevo tipo de Filosofía trascendental”.

Sería fácil añadir, por nuestra parte, que las principales direcciones filosóficas de nuestro Siglo XX se han inspirado o tomaron como base el método fenomenológico.

Por consiguiente, dadas estas dos premisas, una conclusión se impone: *la Filosofía Contemporánea resulta particularmente ligada al pensamiento de Descartes; sobre todo a la primacía de su “cogito”*.

Sin embargo, se ha criticado a Descartes cierta premura injustificada para pasar de las “cogitaciones” como tales al “cogitatum” o a los “cogitata” a que inevitablemente se refieren. Precisamente han sido los fenomenólogos quienes más y mejor han insistido en esta censura.

Por lo cual cabe analizar, en puntos concretos, cuáles son los aspectos del pensamiento cartesiano que podemos considerar rigurosamente como “actuales” y como vigentes, y cuáles son los aspectos en que la huella del autor del *Discurso del Método* no puede ser seguida por nosotros.

Tal es el objeto de la presente comunicación que tengo el honor de someter al mejor parecer y a las deliberaciones de los colegas.

II.—Como Descartes, somos humanistas. En el sentido de comenzar la Filosofía por la experiencia íntima del hombre y por la certeza que en ella se dé. El paréntesis fenomenológico se parece mucho, mutatis mutanda, a la duda metódica; es como una versión modernizada de ésta. La misma $\epsilon\pi\omicron\chi\eta$ es, en definitiva, una suspensión del juicio.

Pero nuestra experiencia interna del hombre no es meramente la de la “cogitación” o del pensamiento; es una “vivencia” más completa. Como ocurre en Max Scheler, por ejemplo, en las direcciones existencialistas y en Ortega y Gasset.

Desde Kant habíamos aprendido que la conciencia trascendental no lo es solamente para el conocimiento teórico, virtualmente especulativo lo es también para la “razón práctica”.

La simpatía o la angustia son hoy para nosotros valideces trascendentales como lo pueda ser el pensamiento. Un humanismo más intenso y hartado más complicado, más propenso por ende a las facilidades psicologistas, nos acucia en la necesidad absoluta de

no caer precisamente en el Psicologismo o en una u otra forma de subjetivismo intrascendente. De ahí nuestra adhesión y nuestras correcciones al método cartesiano y a sus descubrimientos fundamentales.

III.—*La coherencia* —o el círculo— de las ideas “claras y distintas” *tiende a dejar contingente e indeterminada la preferencia por uno u otro sistema científico en la medida en que son todos ellos panoramas o construcciones de inteligibilidad.*

Igual tendencia, aún más acusada, parece ofrecérsenos para las posibilidades de la acción o las orientaciones éticas de la conducta; todo amenaza devolvernos a la segunda máxima de la moral provisional de Descartes, como si se hubiera convertido en definitiva. Basta recordar a este respecto la “ambigüedad” sartriana y de Simone de Beauvoir.

Este último punto podría ser calificado como el de la herencia más peligrosa del gran pensador francés del Siglo XVII; descontando naturalmente que para Descartes no se implicaba nuestro riesgo, puesto que él concebía la esperanza de un sistema ético futuro, racional y bien fundado, obtenido por medio de su método.

La Etica material de los Valores ha sido, a nuestro entender, la tentativa más lograda para obviar aquella dificultad. Pero las esferas regionales axiológicas dejarían siempre, de todos modos, abierto e insoluble el problema de la jerarquía plenaria o de la escala universal de los objetos estimados.

De aquí la serie de tentativas reiteradas para hacer una Filosofía trascendental y valorativa sobre la base de las vivencias religiosas, con el fin de fundar en lo absoluto el reino de las preferencias.

IV.—El hombre que piensa es el hombre que duda; el que cree y el que teme. No son sólo “pasiones” estas otras agitaciones del espíritu. La “quelque chose qui pense” es “cosa” que sueña y que se angustia: con validez trascendental para cada uno de estos estados de ánimo.

El hombre es cósmico por naturaleza, aún por su esencia existencial, si así cabe decirlo. El sujeto humano ha de justificar su *cosmos* desde cualquier ángulo de percepción; es el que objetiva (así, por ejemplo, en la Teoría de Meinong y para el espíritu de Scheler).

En tan inevitable faena la situación y el estructuralismo consiguen —una vez más desde la Psicología— determinar de algún modo el ámbito y la referencia, es decir el *sentido*, de la conciencia trascendental.

Claro está que la legitimidad de ésta no es dependiente de su facticidad. Pero se plantea desde ella. Es lo que Husserl replantea, con precisión laudable, con su tema de las reflexiones en variada instancia (*Meditaciones*, 15).

No hemos “superado” el cogito cartesiano; *lo hemos incluido como un caso particular de la Ontología de la conciencia.*

En toda su amplitud: “Lo flotante ante uno podrá ser algo meramente fingido, pero el flotar mismo, la conciencia fingidora, no es ella misma fingida” (Husserl, “*Ideas*”, 46, Trad. de Gaos). Estamos en la acepción más metafísica de que “los sueños, sueños son” de Calderón de la Barca.

El primado de la libertad, en este nuevo ámbito de la ontología de la conciencia, es otra herencia cartesiana; quizás en el sentido originario de la elección para el juicio.

La libertad está en afirmar o negar; no en lo que se afirma o en lo que se niega.

Por eso, a pesar de la premura cartesiana hacia el "cogitatum", queda señalada una *εποχή* efectiva al reducir el juicio al acto de voluntad de su pronunciamiento.

Entendemos que la ontología de la conciencia salva la conciencia de la libertad contra el "determinismo" científico que predominó durante el Siglo XIX.

Mas bien hemos disuelto este "determinismo" en la elección estructuralista de cada modo científico, sin razón suficiente externa; pese a las leyes del "campo" y de la "bella forma"; porque estas leyes son tan sólo para un campo dado.

Lo que nos permite insistir en el punto III, que consideramos principal.