



UNIVERSIDAD DE CUENCA

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

Carrera de Filosofía, Sociología y Economía

La Razón Vital de Ortega y Gasset, como crítica al sin sentido de la razón cartesiana

Trabajo de titulación previo a la obtención del título de Licenciado en Ciencias de la Educación, mención en Filosofía, Sociología y Economía.

Autor:

Carlos Andrés Fuentes Galarza

CI: 0105830343

Correo electrónico: andres.ander01@gmail.com

Director:

Mgst. César Augusto Solano Ortiz

CI: 0102814639

Cuenca - Ecuador

11-12-2019



RESUMEN

Descartes es quien llega al sujeto, sin embargo, afirma el pensamiento sobre la existencia, creando un sentido de la realidad puramente racional. La Razón Vital de Ortega y Gasset ya no busca las ideas claras y distintas, que llevan a un mundo puramente virtual, sino que reconduce esta virtualidad en ejecutabilidad, de esta manera el yo y el mundo quedan unidos. La Vida y la razón es la propuesta de Ortega; quedando la razón como un instrumento para la vida. Mediante la razón se va a interpretar la situación vital, es decir, la circunstancia y luego con esta interpretación se va a salvar la misma, en la que el sujeto se encuentra inmerso. La vida le es dada al ser humano en un contexto determinado, el sujeto se encuentra inmerso en un mundo en el que tiene que arreglárselas, es decir, tiene que darle sentido. Entonces el yo no se puede entender desligado de lo que no es yo, sino que el yo y la circunstancia son dos ingredientes que conforman la vida. El yo tiene la capacidad de elección por lo que tiene que buscarse un sentido que lo oriente ante la desorientación del devenir constante que es la vida, y lo ayude a buscar sus verdaderas necesidades y no estar en las necesidades ficticias, por lo que el ser humano ha de buscar vivir una vida verdadera y con sentido propio en lugar de una ficticia.

Palabras claves:

Ortega y Gasset. René Descartes. Racionalismo. Razón Vital. Sentido de la Vida.



ABSTRACT

Descartes is the one who reaches the subject, however, affirms the thought about existence, creating a purely rational sense of reality. The Vital Reason of Ortega y Gasset, no longer seeks clear and distinct ideas, which lead to a purely virtual world, but instead redirects that virtuality into enforceability, that way the self and the world are united. Life and reason is Ortega's proposal; being the reason as a tool for life. Through reason, the vital situation will be interpreted, that is, the circumstance and then with this interpretation it will save it, in which the subject is immersed. Life is given to the human being in a given context, the subject is immersed in a world in which he has to manage, that is, it has to make sense. Then the self cannot be understood as detached from what is not me, but the self and the circumstance are two ingredients that make up life. The self has the capacity to choose, so you have to look for a sense that guides you in the face of the disorientation of the constant becoming of life, and helps you find your true needs and not be in the fictitious needs, so being human seek to live a true life with its own meaning instead of a fictitious one.

Keywords:

Ortega y Gasset. René Descartes. Rationalism. Vital Reason. Meaning of life.

**ÍNDICE DEL TRABAJO**

RESUMEN.....	2
Palabras claves:	2
ABSTRACT.....	3
Keywords:.....	3
AGRADECIMIENTOS	7
INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO I	14
LA RAZÓN CARTESIANA	14
1.1 La Duda Metódica.....	14
1.2 El sujeto Cartesiano	21
1.3 La modernidad basada en la razón cartesiana.....	29
CAPÍTULO II	36
LA RAZÓN VITAL DE ORTEGA Y GASSET	36
2.1 La Vida	36
2.2 El yo y las Circunstancias	42
2.3 La Razón Vital.....	46
CAPÍTULO III	55
EL SIN SENTIDO DE LA RAZÓN CARTESIANA	55
3.1 Acercamiento y alejamiento entre Ortega y Descartes	55
3.2 La circunstancia de la cultura moderna	62
3.3 Cultura y espontaneidad.....	67
3.4 Un nuevo sujeto bajo un sentido vital diferente.....	71
CONCLUSIONES.....	81
RECOMENDACIONES.....	88
BIBLIOGRAFÍA.....	89



Cláusula de licencia y autorización para publicación en el Repositorio
Institucional

Yo Carlos Andrés Fuentes Galarza en calidad de autor y titular de los derechos morales y patrimoniales del trabajo de titulación "La Razón Vital de Ortega y Gasset, como crítica al sin sentido de la razón cartesiana", de conformidad con el Art. 114 del CÓDIGO ORGÁNICO DE LA ECONOMÍA SOCIAL DE LOS CONOCIMIENTOS, CREATIVIDAD E INNOVACIÓN reconozco a favor de la Universidad de Cuenca una licencia gratuita, intransferible y no exclusiva para el uso no comercial de la obra, con fines estrictamente académicos.

Asimismo, autorizo a la Universidad de Cuenca para que realice la publicación de este trabajo de titulación en el repositorio institucional, de conformidad a lo dispuesto en el Art. 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior.

Cuenca, 11 de diciembre de 2019

Carlos Andrés Fuentes Galarza

C.I: 0105830343



Cláusula de Propiedad Intelectual

Yo Carlos Andrés Fuentes Galarza, autor del trabajo de titulación "La Razón Vital de Ortega y Gasset, como crítica al sin sentido de la razón cartesiana", certifico que todas las ideas, opiniones y contenidos expuestos en la presente investigación son de exclusiva responsabilidad de su autor/a.

Cuenca, 11 de diciembre de 2019

Carlos Andrés Fuentes Galarza

C.I: 0105830343



AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mi familia y a todas las personas que me ha ayudado a lo largo de mi vida y formación académica.

Agradezco a: Rosa, Basilio, Raúl, Marilú, Erika, Kevin, Mateo, Aníbal, Bryan, Mariana, Galo, Gary; en especial agradezco a mi mamá Marisol. También quiero agradecer a Isabel por su apoyo, ayuda y comprensión.



INTRODUCCIÓN

El estudio de la filosofía de José Ortega y Gasset, proporciona varias perspectivas y sentidos desde la vida individual y cómo hacer que la existencia supere las circunstancias que a cada ser humano le ha tocado; el trabajo intelectual de este filósofo, ha permitido que esta monografía se enmarque en el estudio de su obra, centrando especial énfasis en su concepción de la Razón Vital, aquella razón que es para la vida y que da cuenta y sentido de ella, frente a la razón cartesiana que abandona la vida porque no la considera la realidad radical, aquella donde radican todas las demás realidades; provocando así sin sentidos en la vida. El principal es la desconexión con lo otro, el pensamiento cartesiano se centró en el sujeto, olvidando lo derredor. La filosofía de Ortega no se centra solo en el yo, sino también en lo derredor; el yo tiene que ejecutar su esencia en lo que no es él.

La célebre frase de René Descartes “pienso, luego existo”; afirma que el sujeto pensante es la realidad desde donde se construye lo demás. Si bien Descartes dio el salto hacia la modernidad con su pensamiento filosófico, en donde especial importancia tiene el método cartesiano, dejando atrás la filosofía medieval y dejando claro que el sujeto tiene autonomía de pensamiento; en la modernidad se produce la autonomía de la razón con respecto al ámbito total del ser humano, porque la razón es parte de la vida y tiene que funcionar en su dimensión humana y personal.

El cartesianismo ha sido importante para la construcción del mundo actual, la ciencia y tecnología han mejorado las condiciones de vida del ser humano. Debido al mecanicismo cartesiano, por ejemplo, se ha entendido al cuerpo humano como una máquina, posibilitando el estudio de su funcionamiento y de sus partes, produciendo importantes avances en medicina.

El método cartesiano ha desencadenado en un mundo frío y calculador, donde se busca el máximo beneficio; es un mundo puramente cuantitativo, que no compagina con el fluir de la vida que se expresa en sus distintos sentidos y cualidades. El sentido cartesiano, en la actualidad, es puramente racional, el pensamiento en este caso está antecediendo a la misma vida.

En la sociedad contemporánea cada vez es más latente la búsqueda hedonista de la vida. El ser humano está envuelto en un individualismo que se acrecienta



en el sentido de sus acciones y su desconexión con sus emociones-sentimientos. Por ejemplo: el trabajo es una actividad obligatoria que produce estrés y aburrimiento, haciendo que la existencia decaiga y no se la exalte. El valor del trabajo es uno de los valores más sobresalientes de la cultura moderna, a pesar de que el ser humano no se sienta a gusto con su trabajo lo tiene que hacer porque de lo contrario no podría subsistir.

El gran desarrollo científico de nuestra época responde a un proceso en que la razón, que es parte de la vida humana, una cualidad más de ésta, ha adquirido más importancia, sobreponiéndose a la vida misma. Las explicaciones científicas ayudan a tomar control sobre la realidad, pero también sobre el ser humano, ya que éste se orienta conforme a las cosas con las que cuenta.

La cultura para Ortega es la dimensión donde se da la creación de sentido, que pasa primero por el campo vital, es decir los grandes valores culturales fueron primero necesidades vitales, como, por ejemplo: la moral. Con los sentidos se obtiene la dimensión patente de las cosas, estando detrás lo latente que es la cultura lo que permite interpretar lo patente, porque en la primera se produce la creación de sentido, se da sentido a las cosas. A un martillo, debido a la dimensión latente, se lo puede dar un sentido de uso. Para Ortega las cosas tienen virtualidad, es decir, no tienen propiedad de realidad, pero están en potencia de ser realidades, por eso es necesario ver al mundo desde la perspectiva del sentido. El logos es quien mantiene la red de significados de las cosas del mundo.

El mundo para Ortega es perspectiva, queriendo decir con esto que el mundo tiene que ser visto por el sentido y este es dado por la cultura. Debido a esto, es necesario ver cómo se articula el sentido con la presencia inmediata que es la vida individual. Al modo de conexión entre las cosas y el yo, se les va dar significado bajo una perspectiva. Como en el cuadro de Velásquez *Las Meninas*, la perspectiva juega un papel de profundidad, hace ver una realidad que no está en dos dimensiones. En las *Meditaciones del Quijote*, Ortega expone lo que es patente y lo que es latente; el sentido se encuentra detrás de las cosas, latiendo tras de ellas para darles significado.

El siglo XXI presenta características particulares y peculiares, curiosas situaciones de manifestaciones de nuevas sensibilidades que desconfían del



modo de proceder de la sensibilidad de la cultura establecida, que tiene gran influencia en su construcción en la modernidad, donde el sujeto por medio de la razón va a enfrentar al mundo para brindarle seguridades. Esas nuevas sensibilidades, son nuevos sentidos, nuevas maneras de interpretar la realidad, éstas nacen del mundo de la vida, por lo que son sentidas de manera inmediata. Es importante escuchar a nuevas voces, que antes se las ignoraba, hace falta más perspectivas para tener una visión de la verdad.

José Ortega y Gasset propone una Razón Vital, es decir, una razón que no es autónoma de todos los ámbitos del ser humano, sino una razón que está al servicio de la vida, que ayude a encontrar una orientación, un sentido vital propio. La posición orteguiana asegura la existencia de lo que es derredor al sujeto, y junto con esto la posibilidad de salvación individual interpretando correctamente las circunstancias dadas.

La razón va siempre a tratar de buscar las verdades absolutas, pero esta vez es bajo un sentido vital, de realización, en medio de un constante devenir en que consiste la vida. Las ideas se tienen, en las creencias se está, el ser humano está en creencias y tiene que interrumpir su trato natural con las cosas, para reparar en ellas e interpretar la situación y luego superarla.

En la época actual ya no se confía plenamente en el desarrollo racional, las personas buscan respuestas a su existencia, pero las buscan en las creencias de los demás, por eso es importante ver cómo el cartesianismo ha influenciado en la sociedad, otorgando un sentido, un estilo de vida. Sin embargo, Descartes es un filósofo que merece reconocimiento por ser un gran innovador de su época, desconfió de lo que había aprendido y de esa manera pudo acercarse a la modernidad. La modernidad cimentó las bases de la ciencia y tecnología actuales, sin embargo, también la sensibilidad moderna aún está presente porque lo que más importa es tener los conocimientos para adueñarse más del mundo, buscando intereses materiales, dejando desatendida la parte humana; se producen desarrollos económicos, pero el desarrollo humano parece importar menos, y esto es debido a que la vida, la realidad radical ha sido desatendida, ha sido opacada por la razón.

Es necesario expresar el sin sentido cartesiano, es decir, hay que exponer sus límites en relación a la vida humana; esta tiene muchos aspectos irracionales,



por eso la razón es una isla rodeada de irracionalidad. La razón otorga seguridad mediante el sentido o logos que se tenga, pero hay que evitar caer en la sobreracionalización del mundo; debido a esto y en aras de fomentar la curiosidad por el pensamiento orteguiano y dar un giro en el devenir vital usando la razón, el objetivo general de la investigación es criticar la razón cartesiana, visibilizando los alcances y limitaciones de esta postura desde la Razón Vital de Ortega y Gasset. Para cumplir con este cometido, los objetivos específicos que se han planteado son: caracterizar los fundamentos teóricos de la razón cartesiana como punto central en la construcción del sujeto moderno; explicitar la razón vital como una intermediación entre racionalidad y vitalismo, a partir de Ortega y Gasset; analizar críticamente el sin sentido de la razón cartesiana, a través los postulados de la razón vital de Ortega y Gasset.

La metodología empleada en la investigación es la hermenéutica de análisis de textos. Entre los textos que se analizó, está *La Fenomenología de Ortega y Gasset* de Javier San Martín, lo que permitió entender a la Razón Vital de Ortega desde una visión donde se puede observar las cosas en su sentido, es decir en su virtualidad, este el modo de proceder de lo fenomenológico. Se tiene una actitud natural ante las cosas cuando se las observa físicamente y se continúa con el trato natural con ellas, es decir, solo se cuenta con las cosas; se puede observar una plantación de maíz desde lo alto y sin más se lo observa; sin embargo cuando se repara en el maizal en el por qué tiene esas características, se reconduce la observación del fenómeno a la actividad humana, se llega a que el mundo es perspectiva humana. El sujeto y el objeto son vistos en conjunto como una unidad, son los ingredientes de la realidad, porque no puede existir lo uno sin lo otro.

La investigación está organizada en tres capítulos; en el primero se caracteriza a la razón cartesiana, que es fundada desde el sujeto por medio de una razón que se sale del ámbito humano acabando en ámbito plenamente racional. Es así que el sujeto moderno nace en medio de una cultura que busca racionalidad, quedando el sentido humano y más aún el de la vida inmediata anulada. La razón que se conoce a sí misma, no le interesa expresarse en las experiencias humanas, sino realizarse en el ámbito plenamente intelectual.



La sociedad moderna está volcada al perfeccionamiento de la razón y por esto necesita de métodos basados en las matemáticas, ya que, al ser cuantitativamente precisas permiten descifrar el mundo. La visión cartesiana ha dejado de lado al sentido que las cosas adquieren por la intervención humana y al ser de esta característica se debe predicar también en lo cualitativo.

En el segundo capítulo, se analiza a la vida desde Ortega y Gasset encontrando entre sus principales características: la vida se entera de sí misma; la vida se hace a sí misma; la vida se decide a sí misma y debido a esta última característica, la vida también es perplejidad. También se analiza a la circunstancia encontrando que esta es un ingrediente más de la vida junto con el yo; el yo y la circunstancia componen la vida. Por último, en este capítulo también se trata lo que es la razón vital, llegando a que esa es una posición que permite no perder la objetividad en medio de lo cambiante que es la vida, es decir, Ortega no cae en el relativismo, pero asegura una perspectiva donde el sentido de ver las cosas varía de acuerdo desde donde se mire. De esta manera, la razón vital puede reparar en las circunstancias para salvarlas.

En el tercer capítulo se analiza el acercamiento y alejamiento entre Ortega y Descartes, encontrando que el filósofo francés parte de lo que es inmediato para resolver una desorientación, sin embargo, la intuición cartesiana que nace desde el sujeto se va hacia los contenidos puros de la razón, en vez de intuir en la conexión del yo y la existencia. También se analiza a la cultura moderna estableciendo la relación entre lo inmediato y lo objetivo cultural, es decir, comprobar si el sentido cultural se corresponde con el vital. Por último, se explica los sentidos o logos que se les da a las cosas por el sentido humano, se analiza lo patente y latente, encontrando lo inmediato y ejecutable junto a lo que es virtual; queriendo encontrar su sentido en la manera de conectar la razón que busca seguridades mediante el hallazgo de principios con los que se puede construir conocimiento fundamentado en evidencia, frente a la vida que es cambiante y pone distintos escenarios al cual el ser humano queda sujeto, teniendo que afrontarlos.

Al nacer, el ser humano se encuentra con un mundo que le es derredor, se encuentra con las circunstancias, por ejemplo: la nacionalidad, la familia, la posición económica, etc. Estas circunstancias ponen su influencia sobre el individuo, es así que éste queda sujeto a la sociedad y cultura que infunden su



modo de ver las cosas, proporcionándole una orientación, un sentido de vida. El problema que subyace de esta orientación primaria que se adquiere al nacer es que este sentido no es propio sino extraño al sujeto.

El pensamiento antiguo que es realista donde la realidad es lo objetivo, en la modernidad se va a convertir en lo subjetivo, basándose en la razón mediante la búsqueda de las ideas claras y distintas. La sensación de seguridad que otorga lo racional hace que las otras cualidades humanas, como pueden ser la voluntad o el sentimiento, sean puestas en un segundo plano. Debido a la fascinación por las ideas claras y distintas, el ser humano va a quedar encantado por esas ideas, fundamentando así las bases del idealismo moderno.



CAPÍTULO I

LA RAZÓN CARTESIANA

1.1 La Duda Metódica

La Duda Metódica responde a una época de cambios y adaptaciones que la humanidad asume debido a la configuración de una nueva época, la Modernidad. Ya desde finales de la Edad Media en el siglo XIII se producen tensiones generadas por el enfrentamiento entre la concepción cristiana de vida frente a un nuevo proceso de transformación sociopolítica y de expansión cultural, el cual es el Renacimiento (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991). El Renacimiento es una época en que las convicciones vitales que dominaban hasta la Edad Media se empiezan a resquebrajar, como, por ejemplo: la ruptura de la unidad religiosa, una nueva concepción del sistema solar, el descubrimiento de nuevas tierras, etc. Todo esto da a lugar como resultado la búsqueda de un nuevo sentido. Un indicador de esto es el hecho de que los renacentistas buscasen en los antiguos una nueva forma de sensibilidad para la producción artística, poética y científica (García Morente, 2010).

El Renacimiento es la ruptura con el pasado, es así que, en el ámbito filosófico se produce una ruptura con el realismo aristotélico que había llegado hasta la Escolástica. Debido a las críticas implacables y constantes de los renacentistas hacia el realismo aristotélico, el ser humano de esa época pierde el piso filosófico, más el humano no puede vivir sin filosofar debido a que necesita una nueva convicción sobre la cual asentarse para no sentirse perdido o naufragar ante la incertidumbre. El Renacimiento es la negación del pasado filosófico, pero también es un angustioso afán por encontrar algo en que asentarse, un nuevo punto de apoyo que sea capaz de salvar al humano del gran naufragio. Es Descartes quien va a descubrir una base firme e inmóvil para una nueva filosofía (García Morente, 2010).

La filosofía moderna tiene sus inicios en el humanismo renacentista, éste va a estar en un continuo enfrentamiento con los viejos postulados, ya que, se busca cambiar la visión teocéntrica por una antropocéntrica del humano y el universo. Se vuelve a tomar en cuenta a los filósofos griegos, siendo que en su



forma de leerlos e interpretarlos, ya no está presente la visión de la fe religiosa. Por ejemplo, los platónicos renacentistas ya no estarán alineados a San Agustín y tampoco los aristotélicos lo estarán con Santo Tomás de Aquino (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991).

Debido al desarrollo de la ciencia moderna, la filosofía medieval empezó a perder terreno frente al renacimiento. En esta época se produjeron redescubrimientos de grandes científicos griegos, como Arquímedes y los pitagóricos, todo esto acompañado de una necesidad técnico-práctica. El heliocentrismo y el mecanicismo moderno del universo superaron a la física aristotélica que contiene una visión geocéntrica del universo, esférico y finito. De esta manera Copérnico, Kepler, Galileo y Newton construyeron una nueva ciencia, con un nuevo método científico, donde la matemática desempeña un lugar central (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991).

La modernidad trajo consigo la autonomía de la razón. Esta va a tener independencia de la tradición o de la fe cristiana y se va a constituir como principio supremo, que no está bajo instancia ajena a ella. A la razón se la analiza en pos de alcanzar a fundamentar desde ella a la ciencia, en función de responder a los problemas y demandas del ser humano, la sociedad y la historia; en búsqueda de una ordenación racional de la vida y la sociedad. Esto se puede apreciar con más claridad en el siglo XIII, en el periodo de las luces o la Ilustración (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991).

A las filosofías antigua y medieval se les ha denominado realistas. Esto debido a que se caracterizan por la afirmación inmediata en cuanto a la identidad directa entre verdad y certidumbre. La certidumbre es una cualidad o determinación subjetiva, mental, en cambio la verdad es una determinación objetiva. En el Realismo la realidad es el mundo verdadero existente en él mismo, es de lo que se está seguro cuando el humano no se equivoca; el pensamiento ha de pensarse cuando permanece fiel a su naturaleza de pensamiento y no se extravía por el error, es el ser en él mismo, no es una imagen alterna de Ser (Severino, 1984). Debido a esto, se puede decir que la filosofía Antigua y Medieval son Realistas, ya que hay un paso directo del sujeto al objeto. Entre la multiplicidad de las cosas se busca primero la



realidad, es así que la realidad radical, en este caso, va a estar en lo otro, en las cosas. De este modo, la realidad es: tierra, aire, fuego, agua o también mezcladas todas a la vez (Alvarez Gonzalez, 1963).

También se da la situación que la realidad buscada no sea sensible, es decir, la realidad se oculta a los sentidos y esta puede solo ser accesible por medio del entendimiento o razón. Cuando por medio de la razón se explica el mundo cotidiano, el que se lo llama real, ocurre que el pensador se ha elevado muy alto en su accionar que no ha podido descender de nuevo a las cosas materiales y no queriendo renunciar a sus descubrimientos niega la realidad a las cosas materiales, reduciéndolas a meras apariencias de lo entendido mediante la razón, es así, por ejemplo el caso de Platón, que para él la realidad son las ideas, es decir, las cosas ideales (Alvarez Gonzalez, 1963).

Con los antiguos griegos, se da inicio al problema de la substancia, comenzando así el problema de la filosofía. El ser humano que dio el salto del mito al logos, para buscar ante lo cambiante y devenir de las cosas, se cuestiona si no hay algo estable, que esté debajo de ese incesante fluir. Al hacer esto, se inicia la búsqueda de lo fijo e invariable, de lo verdadero. Es desde aquí que la filosofía antigua parte, en buscar lo permanente para encontrar la realidad radical, aquella donde radican las demás (Alvarez Gonzalez, 1963). Se puede observar, que la relación sujeto-objeto en el Realismo es favorable al objeto porque la realidad radical está fuera del sujeto, en las cosas. La realidad está en las cosas, por fuera del sujeto, ya sean estos materiales o inmateriales.

La idea de una ciencia del Ser y de sus atributos esenciales es expuesta por Aristóteles en la Antigüedad, sin embargo, la filosofía Medieval, será quien de contenido preciso al estudio de los predicados esenciales del Ser que son conocidos en el medioevo con el nombre de Universales. Todo el medioevo tardío quedó bajo la disputa de los universales, tratando sobre la cuestión de saber si estos poseían existencia real (Grondin, 2006). En la teoría platónica, donde los conceptos universales corresponden a la realidad, se la denomina realismo exagerado. En la teoría tomista, los conceptos universales poseen cierto fundamento en la realidad; esto es la identidad de esencia de los



individuos, a esto se denomina realismo moderado (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991). En la disputa de los universales aparecieron los nominalistas relacionados al pensamiento de Juan Buridán y Guillermo de Ockham. Para los nominalistas los universales no son más que nombres o abstracciones, siendo realmente solo lo existente las cosas individuales (Grondin, 2006). Es desde el nominalismo que sale el principio de economía, el cual dice que no se tienen que multiplicar los entes innecesariamente para explicar los hechos. Esta regla posteriormente será fundamental para la ciencia moderna (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991).

La filosofía moderna se caracteriza por la oposición entre verdad y certidumbre. Por lo que, se puede tener certeza de cosas verdaderas y también de cosas falsas, de aquí se deduce que la certidumbre es un estado del pensar, de la mente o de la conciencia, y la verdad es un estado de las cosas. En la filosofía moderna no hay un paso directo del sujeto al objeto, sino que se tiene que pasar primero por la certeza y luego al objeto (Severino, 1984). Es decir, el filtro de percepción del sujeto es el pensamiento viendo y entendiendo al mundo a través de este.

Para Descartes el instrumento que se ha de emplear, para la construcción del conocimiento es la razón, o el buen sentido (Verneaux, 1969), que es la capacidad de juzgar y también de distinguir lo verdadero de lo falso (Descartes, 2010). También, la razón es una facultad natural del hombre, por lo que es innata e igual en los hombres (Verneaux, 1969). Sin embargo, la fundamentación el yo pienso, yo existo, no garantiza la existencia colectiva, pudiendo pensarse que hay seres humanos que viven, pero no existen, es decir, no piensan; en esta medida no se está tomando en cuenta con la frase célebre de Descartes a las otras mentes, solo se está justificando el yo pienso, por lo tanto, un sujeto, una sola mente.

Para Descartes no ha de bastar un buen ingenio, sino se lo tiene que aplicar bien. La razón es lo único que nos hace seres humanos y nos distingue de los animales (Descartes, 2010). La diversidad de opiniones proviene del cómo se aplica la razón, por lo que vendría del cómo se aplique la razón (Verneaux, 1969).



Los métodos empleados antes del método cartesiano no son satisfactorios, estos provienen de escuelas donde domina la lógica formal, no gustando esto a Descartes, ya que, con lo puramente formal se puede desarrollar sólo las consecuencias de las verdades que ya están encontradas; no permitiendo encontrar otras nuevas. En las matemáticas, geometría y álgebra, Descartes ve en ellos el rigor que se emplea en la lógica formal, sin embargo, los primeros cuentan con la ventaja de hacer progresar el conocimiento y también permiten descubrir nuevas verdades. Sin embargo, estos métodos poseen un inconveniente, y es que están vinculados a las figuras y números. Entonces Descartes parte de este modo matemático, pero reduciéndolo a lo esencial y también generalizado (Verneaux, 1969).

Descartes dio lectura a varios libros de la filosofía, llegando a la conclusión de que en ella no existía nada seguro y que todo estaba sujeto a discusión, y en consecuencia dudoso (Descartes, 2010). Por lo que, Descartes abandona la sujeción de sus maestros apegados a los grandes filósofos y sus trabajos, ya que quería encontrar la certeza de partir de algo seguro, de algo que no se pueda dudar, un principio del cual partir.

Descartes, basado en el modo matemático, construye su método dando cuatro pasos para evitar caer en el engaño, siendo el primero que se refiere a la intuición y los otros siguientes a la deducción (Verneaux, 1969).

Fue el primero el no admitir como verdadera cosa alguna que no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades que examinaré en cuantas partes fuere posibles y en cuentas requiriere su mejor solución.

El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente.



Y el último, hacer en todos unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada. (Descartes, 2010, págs. 47-48).

En el primer paso hay que evitar la prevención y la precipitación, no comprendiendo en los juicios nada más que lo claro y distinto en el espíritu y que no admite duda, este precepto se denomina la regla de la evidencia; en resumidas cuentas, se acepta por verdadero algo que es evidente. La evidencia es una intuición intelectual de una idea clara y distinta, caracterizándose por la indubitabilidad y excluyendo la posibilidad de error. (Verneaux, 1969).

Descartes (2012) entiende por intuición, no al testimonio fluctuante que dan los sentidos, ni tampoco a un falaz juicio de una incoherente imaginación, sino a una concepción pura de un atento espíritu, que es fácil y distinta, no quedando duda respecto de aquello que se entiende. Como se aprecia, la intuición es de orden mental, y siendo de este orden nace de la razón.

El objeto en Descartes es la(s) idea(s) clara(s) y distinta(s), estos términos están en un sentido que es muy preciso. La idea es clara al percibir todos sus elementos; es distinta al no poder confundirse con ninguna otra cosa. La idea clara y distinta es de naturaleza simple, porque siendo así es conocida de manera entera, en el momento en que es comprendida (Verneaux, 1969).

En cuanto a la evidencia, esta tiene la propiedad de que no se ha de poder dudar de ella. Por lo que se ha de saber que se posee una evidencia, cuando no se ha de poder ponerla en duda. Necesariamente la evidencia es verdadera. El error se produce cuando el espíritu juzga sin tener la intuición del objeto, en virtud de los prejuicios en vez de la evidencia (Verneaux, 1969).

En resumen, con el primer paso del método, hay que limitarse a la evidencia, apartando todo juicio, y probando todas las certezas poniéndolas en duda. En cuanto a los tres pasos siguientes, la mayoría de las ideas que uno tiene son complejas, por lo que se tiene que reducirlas a ideas simples. Entonces, en los siguientes pasos se dará el análisis, la síntesis y la enumeración y revisión periódica (Verneaux, 1969).



En el segundo paso, el análisis no sólo consiste en la descomposición de una idea compleja en los elementos simples, por un procedimiento mental análogo a un análisis químico de un cuerpo. También es mucho más profundo, el procedimiento que reduce lo desconocido a lo conocido, remontándose a los principios que depende. El matemático hace esto, cuando supone un problema ya resuelto (Verneaux, 1969).

En el tercer paso, la síntesis entra en desenvolvimiento, dando su accionar en reconstruir desde lo simple lo complejo; o también deducir partiendo desde los principios una consecuencia. Los términos orden y grado son muy característicos del espíritu cartesiano. Las verdades dependen de un orden, como en las matemáticas que existen por ese orden en que los teoremas que se siguen lógicamente uno de otros, se van encadenando de modo que han de poder demostrarse (Verneaux, 1969).

En cuanto al grado, está basado en un sentido matemático como: ecuación de primer grado, de segundo grado; ya que Descartes propone que ningún objeto del conocimiento es más oscuro que otro, sólo más complejo, estando más lejos de los principios evidentes. Los grados del saber no son ciencias diferentes, sino las etapas de la misma ciencia (Verneaux, 1969).

El último paso de las enumeraciones completas y revisiones generales, es riguroso si se hace por un movimiento continuo e ininterrumpido en el pensamiento, ya que, no solamente debe tenerse la intuición de cada término, sino que, al mismo tiempo, ha de mantenerse la del vehículo que lo una al siguiente y precedente (Verneaux, 1969).

En cuanto es más rápido el movimiento del espíritu, mejor elimina toda intervención de la memoria, que es la fuente de error. En el límite se ha de obtener una visión global del objeto completo, de la cadena de todas las verdades. Entonces de este modo se vuelve a la primera regla que es: la deducción parte de la intuición y posteriormente a ella vuelve (Verneaux, 1969).

El método en Descartes es el punto de partida y también el término en la filosofía, sirviendo en la metafísica para elaborarla y quedando justificado por ella. El instrumento del conocimiento es la razón. El método cartesiano se



opone a las escuelas donde reina la lógica formal, que parten de las verdades ya encontradas, no permitiendo descubrir nuevas verdades. Descartes como buen matemático ha de confiar en el modelo matemático-geométrico, extrayendo su esencia de método, y generalizándolo para que sea aplicable a cualquier campo, es así que se pueden descubrir nuevas verdades (Verneaux, 1969).

De este modo y bajo este método se ha de construir el sujeto cartesiano que va a tener su origen en la metafísica del autor. El sujeto se convertirá en el aporte cartesiano más representativo, ya que, de este se partirá como la idea clara y distinta, para levantar el nuevo edificio del conocimiento, bajo este método que está basado en las matemáticas, lo cual le dará al sujeto cartesiano una visión singular de ver al mundo por medio del pensamiento.

1.2 El sujeto Cartesiano

Descartes aplicó su método a la Filosofía y para ello buscó una verdad que no pudiera poner en duda. En su metafísica, busca un punto como el de Arquímedes que fuese seguro como para mover toda la tierra, solo que en el caso de Descartes busca mover el gran edificio del conocimiento. Descartes no va a admitir como verdadero aquello que pueda ser puesto en duda, siendo todo fundamento falso derribado y con esto todo lo que se encuentra edificado sobre ellos (Descartes, 2014).

En su primera meditación Descartes pone en duda a los sentidos, ya que estos pueden engañar (podemos ver a lo lejos una sombra que parece una persona y en realidad es un árbol), y por lo tanto todo el conocimiento que sea aceptado por medio de éstos es inválido y siendo propio de la prudencia en ya no confiar en quienes, aunque sea una vez han engañado, se los deja de lado en la tarea de buscar un fundamento primero (Descartes, 2014).

Propone Descartes (2015) una duda radical que destruya sus opiniones, y que le haga ver el orden de los principios mismos, para llegar a una certeza, desde donde pueda construir su filosofía. Descartes está sentado frente a la chimenea, con una bata puesta y un papel entre sus manos; para muchos el hecho de estar en un lugar y tener razón de ello es suficiente para confirmar



que es la realidad y no un engaño. Descartes propone que, aunque esté sentado ahí, no puede asegurar que se trate de un sueño, o también puede suceder el caso de que sea la locura de que nos muestre una realidad que no es (Grondin, 2006).

Luego en base a los sueños duda de la realidad extensa, ya que en los sueños lo que es verdadero se entremezcla entre varios objetos verdaderos y no hay cómo saber si se está soñando o se está despierto. Posteriormente empieza a analizar las verdades matemáticas, aquí Descartes (2014), va a introducir al genio maligno, que con su poder puede lograr engañar. Pone el ejemplo de que $3 + 2$ es igual a 5. Sin embargo, este genio maligno puede engañar y hacer creer que esta adición o suma es correcta, cuando en realidad solo se trata de un engaño y las matemáticas ya no parecen contar cosas seguras y confiables.

Descartes en su segunda meditación llega a un punto seguro e indubitable, que él es una cosa que piensa. Ya que, para que exista la duda debe haber alguien quien dude, y esto es indubitable y no puede ser un engaño, entonces Descartes llega a la conclusión de que yo soy, y este tiene la cualidad de pensar por lo tanto de existir (Descartes, 2014).

Según Descartes: “Empero ¿Qué soy entonces? Cosa pensante. ¿Qué es eso? A saber, que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente” (2014, pág. 89). Descartes, al dudar de todo y al llegar al *cogito* del cual no puede dudar, llega al sujeto. Es decir, desde el sujeto, desde el “yo” se construye la filosofía cartesiana (Grondin, 2006).

Si nos quedamos en la primera afirmación de Descartes, habría un problema claro, que es el del solipsismo. El idealismo subjetivo gnoseológico, donde se reduce a todos los objetos, como objetos de conocimiento, a los contenidos de la conciencia; y también el idealismo metafísico que niega la subsistencia del mundo externo, conducen al solipsismo (Mora, 2008).

El solipsismo se puede definir como la radicalización del subjetivismo y que a la vez es gnoseológico y metafísico, donde se afirma que, la conciencia, a la cual se reduce todo lo existente, es la conciencia propia, es el solo yo (Mora, 1964).



Descartes sale de este problema poniendo a Dios en escena. Con Dios al ser infinito, eterno, bueno, garantiza la existencia de lo extenso. El “yo” es imperfecto y tiene, sin embargo, la idea de infinitud y perfección, por ende, de Dios; estas ideas no serían creación del “yo”, sino que, han sido puestas por Dios (Grondin, 2006).

Va desde el *cogito* Descartes para justificar la existencia de Dios, pero Dios es quien justifica la existencia del cogito. A lo primero que se llega con este principio de las ideas claras y distintas es al cogito, es claro y distinto; lo segundo es Dios porque en el cogito esta la idea de infinidad siendo el cogito finito por lo que la infinidad debe haber sido puesta por un ser perfecto e infinito, que por tener la característica de perfecto no puede engañar, por lo que Dios es la garantía de las percepciones claras y distintas (Grondin, 2006).

Descartes propone que estamos entre Dios y la nada, ya que Dios es un ser perfecto que ha puesto en el cogito la idea de lo infinito, por lo que en Él, Dios, ha dejado su huella, podemos tender hacia Dios y no equivocarnos; sin embargo, esto no sucede así porque está la nada o el No-Ser y si nos equivocamos nos vamos a la imperfección, al No-Ser (Grondin, 2006).

Del por qué Dios ha hecho así las cosas Descartes no cuestiona, debido a que el hombre no puede poner en duda la existencia de Dios, ya que, es garantía de realidad. Justifica que nos equivocamos o tendemos al error debido a que poseemos libre albedrío, tenemos la capacidad de conocer y de elegir (intelecto y voluntad); en esta capacidad podemos ir a lo perfecto o lo imperfecto (Grondin, 2006).

Descartes, como se vio anteriormente, diferencia las ideas en cuanto son claras y distintas. Dios es la primera idea clara y distinta que garantiza las ideas de infinitud y perfección que están en el cogito. Las figuras geométricas como el triángulo también son claras y distintas, ya que, tenemos en nuestra mente la idea de triángulo de manera que se podría decir innata, que la idea de triángulo no ha sido creada por nosotros si no que existe sin importar nuestra existencia (Grondin, 2006).



Se puede imaginar un caballo alado en la mente, pero este no cobra existencia, ya que, nosotros no tenemos la cualidad de crear, así también podemos tener la idea de Dios, sin embargo, Dios no depende de nuestra imaginación para existir (Grondin, 2006). Dios pasa a ser la res divina que garantiza la existencia de todo lo extenso, ubicándose en una categoría superior a la res extensa y a la res cogitas (Descartes, 2014).

En el cartesianismo se da un dualismo alma-cuerpo o mente-cuerpo. La separación mente-cuerpo es la cuestión más controvertida de Descartes al mostrar dos naturalezas opuestas, de una constitución distinta; el uno de un origen psíquico y el otro material. En el plano material vamos a su constitución y vemos que hay átomos que se conectan unos con otros, para formar las cosas. Sin embargo, de esa naturaleza psíquica inmaterial, no se explica en términos materiales sino en términos inteligibles o se fundamenta por la razón.

En el dualismo encontramos dos mundos; uno que es el mundo físico, en donde está la energía, materia y todo lo que es tangible en el universo. Hay otro mundo que es el psíquico, donde están los estados mentales, que son de un carácter privado. En el dualismo estos dos reinos están separados e interactúan de una manera casi misteriosa, que incluso trasciende las reglas de causalidad y también la evidencia. Si se quisiera formular las ideas principales de Descartes, lo más resumido que se pueda, Anthony Kenny (2000) propone dos enunciados: “que el hombre es una mente pensante; la materia es extensión en movimiento” (pág. 29).

La extensión es aquello que tiene propiedades geométricas: tamaño, figura, divisibilidad, etc. Descartes ante los fenómenos de la luz, el calor y el sonido explicó que estos se daban, ya que, eran producidos por el movimiento de partículas minúsculas de diferente figuras y tamaños. Descartes fue uno de los primeros en Occidente en usar la combinación en la ciencia de procedimientos matemáticos y la experimentación (Kenny, 2000).

En el sistema cartesiano, el dualismo es: mente y materia, que son mutuamente exhaustivas y exclusivas. En Descartes podemos encontrar que la esencia del hombre es la mente, siendo ésta que está unida al cuerpo, sin



embargo, el cuerpo no hace al hombre. La mente no necesita del cuerpo, es más, se podría seguir siendo uno mismo sin poseer cuerpo (Kenny, 2000). Descartes, en el *Tratado de las Pasiones*, distingue la mente del cuerpo, en lo que tiene que ver en sus funciones:

Lo cual no resulta muy difícil si se tiene en cuenta que todo aquello cuya existencia experimentamos en nosotros y que vemos que puede también existir en cuerpos completamente inanimados, no debe ser atribuido más que a nuestro cuerpo; y, por el contrario, todo lo que hay en nosotros y que no concebimos en modo alguno pueda pertenecer a un cuerpo, debe ser atribuido a nuestra mente (Descartes, 1997, págs. 58-59)

La conciencia es la esencia de la mente, esto hace que el hombre sea el único ser del planeta en ser consciente. Los demás animales son máquinas que pueden ser complejos, sin embargo, poseen la característica de ser inconscientes (Kenny, 2000). Con la palabra pensamiento se entiende todo lo que sucede ante el humano de manera que es inmediatamente consciente de ello. Aquí se puede apreciar que hay una identidad entre pensamiento y conciencia. Por lo que sentir, imaginar, querer han de ser pensamientos como también es la duda (Verneaux, 1969). Todo esto se da en las funciones que la mente o alma tendrán son las acciones en donde se encuentran las voliciones y las percepciones o conocimientos que están en nosotros (Descartes, 1997).

El sujeto cartesiano se va a construir a partir de sí mismo, Descartes es quien inaugura las filosofías del sujeto, donde está la reflexión de la conciencia sobre sus pensamientos. De esta manera no existiría ni la libertad, ni la verdad, sino éstas son en cuanto para un sujeto consciente, sin el cual no habría sentido de estas (Vallaes, 1996). De esta manera el conocimiento solo se produce desde el sujeto.

Vallaes (1996), propone un Descartes héroe porque con él, el hombre no se define desde el exterior, como se lo hizo en la antigüedad y en lo medieval, sino que es desde la interioridad que es la conciencia subjetiva desde donde se fundamenta la objetividad del conocimiento. Se puede decir de cierto modo que Descartes inventa el sujeto que es el fundamento, campo y origen del sentido.



Descartes libera al sujeto de su dependencia de un orden cósmico preexistente y también de Dios. De esta manera el mundo moderno se organiza en cadenas de razones, partiendo de la certeza primordial, la de la conciencia subjetiva propia de cada sujeto (Vallaey, 1996). Si bien es cierto que Descartes introduce a Dios, su pensamiento a entender propio, provoca que en la modernidad se dé un fenómeno donde la razón empieza a sustituir a la fe y con ella una conciencia espiritual.

El carácter verdadero o falso de las representaciones no depende de una medida exterior a ellas, sino del reconocimiento de que son representaciones, es decir eventos mentales conocidos de una conciencia, una "cosa que piensa". Descartes reduce toda representación a la subjetividad consciente, condición de posibilidad de toda representación. Luego, el "yo pienso", cual sea su contenido, es universal y necesario, fuera de toda duda posible (Vallaey, 1996, pág. 51).

El cartesianismo produce un individualismo del cogito, donde el otro no tiene lugar. Descartes ve en el "yo pienso" el conocimiento como si de una sustancia real se tratase. También identifica el pensamiento con la conciencia, que impide al pensamiento inconsciente. En Descartes la conciencia es una causalidad incondicionada, auto centrada, substancialmente diferente de todo, condenando así a la conciencia a una soledad radical, solipsismo. (Vallaey, 1996).

Como se ha podido apreciar, el sujeto cartesiano va a estar construido por el cogito. En Descartes el sujeto se auto reconoce, sin embargo, los otros sujetos quedan de lado, por lo que este sujeto se convierte en individualista en pensamiento y también en su accionar. La conciencia queda en Descartes como incondicionada y fundadora de todo conocimiento, sentido o razón. Frente a la posición que luego desarrollan Spinoza y Hegel, donde la conciencia es un fenómeno, un momento no relativo, mediado, no original, que se reflexiona a partir de un absoluto espiritual que es distinto de ella (Vallaey, 1996).



Descartes, se queda a medio camino donde cosifica a la conciencia como substancia pensante, alejándose así de la racionalidad del conocimiento del mundo fuera de la conciencia y la relación entre conocimiento y ser, estos dos conceptos son asegurados reintroduciendo a Dios ya que es el garante de la racionalidad (Vallaey, 1996). De esta manera, el filósofo francés se queda con el yo, con el cogito o cosa pensante, es decir se queda en la subjetividad, el conocimiento se fundamenta desde el sujeto. Lo que queda fuera del sujeto es justificado por Dios.

Cuando se habla del conjunto de la filosofía moderna, se puede notar que ésta se inscribe en una nueva forma de reflexión, en donde el conocimiento objetivo de las cosas va a ceder su lugar ante cuando se da cabida al cuestionamiento de entidades por conocer y también de los fundamentos y alcances del conocimiento de los sujetos (Benítez, Grobet, 2013).

La filosofía moderna se caracteriza como una vía de reflexión ontológica, donde se sustenta que el mundo es cúmulo enorme de objetos que son diversos en esencia y grado. La vía de reflexión epistemológica se da en el supuesto de que el mundo es homogéneo sustancialmente (Benítez, Grobet, 2013). Esta nueva ontología repercute en el fundamento del conocimiento y nueva ciencia. Esto produce que la única sustancia diferente en el mundo finito, sea la conciencia, la cual tiene el privilegio de contemplar el homogéneo mundo material (Benítez, Grobet, 2013).

La metafísica en Descartes, tenía como finalidad, fundar la física-matemática. Esta finalidad ha sido alcanzada, ya que, se demostró la existencia de cosas materiales, siendo su esencia la extensión. Ya eliminadas las formas sustanciales de Aristóteles y todos los elementos cualitativos, la física tiene lugar a desarrollarse. La física cartesiana va a admitir explicación mecanicista, según la forma y el movimiento. Hay una concepción geométrica del mundo; en el cartesianismo el movimiento es desplazamiento, que se produce en un espacio en relación a puntos de referencia que están inmóviles (Verneaux, 1969).



Por otro lado, la <<ciencia moderna>>, que, tratando de superar explicaciones que apelaban lo cualitativo, postulaban la necesidad de considerar los aspectos cuantitativos, y centrada en la imagen de la máquina frente a la del organismo viviente. También es conocido que Descartes es considerado un agente principal en esta disputa y en la ulterior consolidación de la ciencia moderna (Begon, 2016, pág. 438)

El sistema deductivo donde las leyes se deducen a partir de ciertos principios y conceptos primeros, es el ideal de la ciencia moderna (Navarro Cordón & Calvo Martínez, 1991). Como se puede apreciar este modo de proceder tiene que ver con el método cartesiano, donde primero esos principios son percibidos por intuición, y una vez que es claro y distinto, se pasa a la deducción (Descartes, 2010).

El filósofo de la duda metódica queda como un pionero al querer dar el salto desde ese realismo a un conocimiento fundamentado en el sujeto, Descartes es así un moderno, que ve en el centro al sujeto pensante, esto trae consigo un giro en el mismo curso de la historia. El humano que fundamenta el conocimiento desde el sujeto en base a métodos basados en las matemáticas, sustituye al medieval que hacia su centro y sentido en la fe.

El héroe cartesiano salva el sentido del sujeto en un mundo hostil, heliocéntrico e infinito. Si la naturaleza no tiene centro, si Dios mismo no puede ser el centro. el sujeto va a asumir este reto. En este sentido, es evidente que somos y perduramos como los hijos de Descartes (Verneaux, 1969, pág. 312)

Si bien es cierto que Dios sirve a la filosofía de Descartes como fundamento de lo que no es el yo; la misma razón que tomara el centro donde estaba Dios; la modernidad con su progreso fundamentado en la razón escapa al ámbito divino debido a que en la modernidad lo característico es el alejamiento de lo irracional. Por ejemplo, el filósofo racionalista Spinoza ataca la concepción de Descartes en cuanto a Dios como creador infinito de las sustancias finitas. La teoría de la trascendencia divina es un antropomorfismo, donde se ve a la



creación como un producto final, lo que resulta contradictorio, ya que Dios siendo infinito está limitado por sus criaturas finitas (Vallaey, 1996).

Según Husserl, las *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera* de Descartes son una reforma de la filosofía, para que ésta alcance ser absoluta, es decir fundamentar a las ciencias. Por lo que la modernidad queda enmarcada en el yo y la razón.

Su objetivo es una reforma completa de la filosofía, que haga de ésta una ciencia de una fundamentación absoluta. Esto incluye para Descartes una reforma homóloga de todas las ciencias. En efecto, éstas son, según él, simples miembros subordinados de la ciencia universal y única, que es la filosofía. (Husserl, 1996, pág. 37)

Con meta hacia el objetivo absoluto, el sujeto niega la existencia a aquello que se torna dudoso. El sujeto realiza una crítica metodológica de lo que ha de ser cierto en la vida natural de las experiencias y del pensamiento. Este sujeto también elimina todo aquello que deja posibilidad de duda, basándose en evidencias (Husserl, 1996). De este modo, el mundo moderno organizado en cadenas de razones tendrá su fundamento en la certeza de lo que es la conciencia subjetiva. Lo que hace Descartes es dar al sujeto moderno la solidez y fuerza para estar en el mundo moderno, ya que la nueva ciencia había entrado en escena (Vallaey, 1996).

1.3 La modernidad basada en la razón cartesiana

Descartes, sentó los cimientos para la preponderancia de la razón en asuntos científicos y humanos. Para Watson, una de las aportaciones cartesianas a la humanidad, es colocar al individuo por sobre encima de la Iglesia y Estado; sin este individualismo cartesiano no existiría la democracia. También otra cosa que se le debe a Descartes es el método analítico que descompone en sus elementos primarios a las cosas materiales. Son logros del cartesianismo: “El asenso de la ciencia moderna, la Ilustración en siglo XVIII, la revolución industrial en el siglo XIX, el ordenador personal en el siglo XX y el descifre del cerebro humano en el siglo XXI” (Watson, 2003, pág. 10)



El triunfo de Descartes en la modernidad se da porque su método otorga al sujeto ser dueño y señor de la naturaleza. Antes del cartesianismo se creía por ejemplo que todo tiene alma y ésta tiene deseos que busca poder satisfacerlos. Aristóteles aseguraba que los cuerpos sienten la necesidad de ir hacia el centro de la Tierra. Esta es una visión pan-psíquica del mundo y para controlar una cosa, se trata de averiguar cuáles son sus deseos y luego se la manipula en función de sus aspiraciones. Esto es un completo desatino para una visión cartesiana, ya que, para esta la persuasión no influye en las cosas, como sí lo es en cambio con las personas y según Descartes, así debe ser, porque solo las personas tienen alma, espíritu o mente y de esta manera se poseen deseos y se pueden hacer cosas (Watson, 2003).

Descartes posee una visión mecanicista, la misma que lo lleva a plantear al cuerpo como una máquina. El cuerpo en Descartes va a carecer de deseos y poderes; se mueve porque sus engranes interactúan entre sí chocando unos contra otros. La ciencia que salió después del método cartesiano, es mecanicista en donde los cuerpos se desplazan debido a la fuerza que se ejerce contra ellos. Según Watson, Descartes desmitifica lo sobrenatural porque los cuerpos no tienen alma y no son conscientes de sí mismo, ya que, no piensan y no sienten (Watson, 2003).

El sujeto cartesiano al tener alma puede tener conciencia de sus actos, de lo que no posee alma también carece de ser consciente, por lo que no siente. Es así, que, en la Modernidad, el progreso científico especialmente en su rama médica ha empleado animales para estudiarlos. Al cuerpo y a los animales se los ve como máquinas autónomas es aquí por ejemplo que el ser humano al tomar el dominio total de la naturaleza mediante la ciencia hace de la primera un campo de dominio, beneficio, explotación. Una anécdota del padre Malebranche quien era apegado a las obras cartesianas demuestra esa actitud de dominio sobre las máquinas autómatas, los animales:

Mientras el padre Malebranche y sus amigos caminaban, una perra preñada se les acercó meneando la cola. El Padre Malebranche se arrodilló para acariciarla. Luego, asegurándose de que sus amigos lo mirasen, se incorporó, se recogió la sotana y asestó al pobre animal una



fuerte patada en el vientre. La perra se alejó aullando por la calle y los compañeros de Malebranche lanzaron exclamaciones de horror. Malebranche endureció la voz y comentó: “¡Vergüenza debería daros! Tranquilizaos. Esa perra es sólo una máquina. Si la tocáis aquí, se rasca. Si silbáis, acude. Si la pateáis, aúlla y echa a correr. Hay un botón y un mecanismo para cada uno de sus actos. Es solo una máquina. Guardar vuestra misericordia para las almas humanas (Watson, 2003, pág. 18).

Descartes declaró que los animales son máquinas, incluso el cuerpo humano lo es. De no ser por poseer un alma, los humanos serían máquinas autómatas, que se mueven de manera inconsciente por estímulo y respuesta. Para el filósofo francés, el alma es la mente humana, lo que es consciente. De esta manera, la persona, el yo es la mente y no el cuerpo, ya que, la primera posee libre albedrío, otorgándole al humano la capacidad de actuar libremente, ser dueño de sus acciones pudiendo dirigir sus propios movimientos (Watson, 2003).

El aporte mecanicista cartesiano provocó un gran avance científico, debido a que los científicos pudieron deducir cómo funcionan los cuerpos y de este modo llegar a saber cómo controlarlos; ya no como la mente controla al cuerpo, sino desde fuera. Para la psicología conductista el concepto cartesiano mecanicista de que los animales son como máquinas es su fundamento. Debido a que los animales no piensan, solo actúan, se los puede entender y también predecir sus movimientos solo observando su conducta. También se dio paso a al estudio de la anatomía y fisiología. Debido a que los animales no tienen alma y no son conscientes, no van a experimentar dolores y placeres, la ciencia los usa para sus experimentos. Así de esta manera, por ejemplo, se abren animales vivos para ver cómo están constituidos y funcionan; el hecho de que se retuerzan y se quejan es resultado de una respuesta automática de una máquina (Watson, 2003).

El dualismo cartesiano produjo la idea de que los animales son máquinas carentes de sentimientos. En el mundo cartesiano hay mentes pensantes y activas y también está la materia que es pasiva, carente de pensamiento



(Watson, 2003). Este sentimiento hacia los animales también está expresado hacia los demás seres humanos, por ejemplo: el contacto cada vez más aislado, donde las relaciones y vínculos se dan en busca del beneficio individual. Es así que la sociedad moderna es competitiva y el sujeto que se piensa a sí mismo y para sí mismo no empatiza con el otro. En la sociedad moderna hay un olvido hacia el prójimo; se dan guerras y se cometen atropellos contra la humanidad, pero la reacción es poca y más gusta el beneficio económico.

Para Watson (2003), Descartes al enaltecer el análisis objetivo y la razón metódica pone por encima de la sensibilidad intuitiva y del sentimiento subjetivo ha dado lugar que lo importante no sean las emociones ni las sensaciones que residen en el interior del sujeto, sino más bien las cosas objetivas. “Las emociones son subjetivas triviales, inservibles, insignificantes y engañosas, No hay emociones en el mundo real, de modo que no podemos permitir de que interfieran con la seria y objetiva labor humana de controlar la naturaleza” (Watson, 2003, pág. 22). El sujeto ideal moderno es aquel centrado puramente en la razón viendo en las emociones una pérdida de tiempo, es así que el sentido del ser humano moderno se va hacia donde la razón puramente le traiga beneficios: académicos, económicos, laborales; sin embargo, el sujeto se desconecta de sí mismo busca lo que la razón promete, pero se ve más angustiado, mas solo y desorientado.

El mundo moderno es cartesiano, ya que, la ciencia y tecnología están basadas en la descripción matemática del mundo material, donde se analizan sus componentes conforme a las leyes del movimiento. Descartes describe el funcionamiento de las cosas y debido a que no hay nada sagrado o espiritual en la naturaleza, el valor de la misma está en la utilidad humana (Watson, 2003). Para Watson, en 1950 la palabra cartesiano solía describir a una persona metódica y ordenada, un sujeto que pone sus emociones por debajo de la razón, interesándose en lo más lógico y abstracto. En el siglo XXI la opinión hacia el cartesianismo es que se lo cataloga de inhumano, como, por ejemplo: la construcción de las cámaras de gas nazis empleadas contra judíos y gitanos. Es cartesiana también la idea de eficiencia, de tratar a los trabajadores como cosas, engranes que son intercambiables y prescindibles de



una máquina (Watson, 2003). Como se ve este sujeto movido únicamente por la razón lo llevo a convertirse en un ser carente de emociones capaz de cometer los actos más inhumanos y no sentir remordimiento por ello.

La razón cartesiana derivó en la extracción de minerales, la tala de bosques, el calentamiento del planeta, etc. Watson otorga a Descartes el origen de la inhumanidad del ser humano moderno en su defensa de la razón y la eficiencia tecnológica dando origen a un individualismo narcisista e individualista. “El individualismo posesivo de Descartes (soy dueño de mí mismo y de mi cuerpo con el cual puedo hacer lo que desee) ha hecho el capitalismo de consumo la fuerza social y política predominante en nuestros tiempos.” (Watson, 2003, pág. 24). En el mercado laboral por ejemplo las personas como cosas se venden y compran. En fin, todas estas características modernas las encontramos en su cultura. La razón llevada al ser humano por un sentido moderno y lo cultural y sus valores dominan, la actividad humana consiste en pura actividad intelectual que trata de ordenar el mundo bajo sus parámetros.

Del abandono de la filosofía y ciencia medieval, junto con el pensamiento moderno viene la afirmación radical de la autonomía de la razón. La razón se ha de construir como principio supremo que no está sometido a instancia ajena a ella (Navarro Cordón y Calvo Martínez, 1991). La filosofía cartesiana va a proceder a fundamentar toda una época en base a la razón, por lo que las ciencias han de anclarse a esta.

(...) toda filosofía es como un árbol cuyas raíces son la Metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de ese tronco son todas las otras ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la Medicina, la Mecánica y la Moral” (Descartes, 1995, pág. 15).

El análisis llevado a cabo de la razón desde Descartes hasta Hegel no va a llevar a las mismas conclusiones. Su concepto, sus alcances no van a ser iguales en el racionalismo, empirismo, idealismo. Sin embargo, en las corrientes de la modernidad hay un análisis de la razón en su pensamiento. El análisis de la razón también va a ser usado para fundamentar desde ella la ciencia, siendo esto en función de responder a los problemas planteados sobre



el hombre, la sociedad y la historia; buscando un orden racional de la vida y también de la sociedad (Navarro Cordón & Calvo Martínez, 1991).

Mediante la duda metódica se llega al descubrimiento del yo, sin embargo, el yo no puede fundamentar lo existente. En Descartes hay un olvido de lo que es derredor al sujeto, por lo que el filósofo francés al tener la limitación de su descubrimiento, el cogito, lo que hace es psicologizar esa subjetividad que descubre (Cabrera, 1984). Siendo psicologismo aquella tendencia que pretende considerar a la psicología como centro y fundamento de toda investigación filosófica; el psicologismo tiende a reducir a la psicología la lógica, o la teoría del conocimiento (Mora, 1964). Con lo anterior se quiere decir que el fundamento cartesiano es el yo y su horizonte se configura por él, debido a que el punto de Arquímedes que movería al mundo es el sujeto con su puro pensamiento. Por consiguiente, el problema queda en que el conocimiento está limitado por los mismos límites del sujeto. Es decir, lo objetivo depende de las limitaciones subjetivas.

Descartes, en su afán por dar un fundamento seguro a la filosofía, hace una reforma completa de la misma, para luego posteriormente reconstruir el edificio del conocimiento, a partir, del ideal de la ciencia matemática (Cabrera, 1984). El ideal geométrico cartesiano implantado al pensamiento ha tenido una influencia nefasta en los siglos venideros, ya que, la sociedad moderna se va a configurar bajo este ideal, descartando todo aquello que no proceda de un modo de proceder preciso como el científico.

El sujeto cartesiano, entonces, se convierte en un ser con tendencia al individualismo. Ya que, este ego o “el yo” en la modernidad es auto reconocido por sí mismo, este acto ha de configurar un sujeto, que tiene sujeción a sí mismo y sus necesidades han de ser primero, ignorando al otro, el yo y la razón no pueden incluir al otro. Lo que no es el yo no queda explicado, el no yo no tiene espacio para explicarse ante el yo.

De esta manera el yo se responde al yo; y no responde a su entorno. Como en el plano económico donde el yo busca un beneficio económico egoísta olvidando al otro. Todo esto tal cual el solipsismo de un sujeto que se auto



piensa a sí mismo, donde el otro es ignorado. Este es pues, parte del sin sentido cartesiano, un sujeto que se auto piensa ignorando su entorno, donde este sujeto por sí solo quiere descubrir lo universal. El sujeto que guía su sentido por la razón, y es el resultado de la Modernidad.

Descartes descubre el sujeto, sin embargo, el filósofo francés se quedó en fundamentar desde el sujeto el conocimiento, lo que trajo que el sujeto pensante sea quien configure una realidad cualitativa fría y calculadora, donde todo se entiende racionalmente, incluso al ser humano.



CAPÍTULO II

LA RAZÓN VITAL DE ORTEGA Y GASSET

2.1 La Vida

Para José Ortega y Gasset en *¿Qué es filosofía?* ve que una cuestión no superada en la modernidad es la definición de que el hombre es un animal racional. En Ortega más bien “hombre es todo ser viviente que piensa con sentido y que por eso podemos nosotros entenderlo” (Ortega y Gasset, 1961, pág. 285).

Lo que la filosofía ha estudiado es, el Ser de las cosas, se ha preguntado ¿Qué son las cosas?, pero en cambio, no se ha preguntado ¿qué es el Ser?; ya que, esto lo daba por supuesto. Y también cuando la teoría del conocimiento se preguntaba ¿Qué es el conocimiento? Y con esto su finalidad estaba en buscar si este era posible, cómo era posible, cuáles son sus límites y normas, no se ha reparado en saber cómo existe el conocimiento. (Ortega y Gasset, 1996).

Pero jamás se le ocurrió entender la pregunta en su sentido más obvio, radical y primario, a saber ¿qué es eso cuya posibilidad, funcionamiento, límites y normas investigamos?, o, dicho de otro modo, ¿cómo es que existe en el universo ese algo que llamamos saber, cuál es su sentido originario, en qué consiste él mismo?, antes de averiguar si es posible o no, cómo funciona, etc. (Ortega y Gasset, 1996, pág. 29)

En la modernidad, el sentido del ser humano es estar al servicio de un progreso que garantiza la razón por medio de la ciencia. La razón es el principio y no el instrumento del conocimiento, esto hace que el vivir del ser humano se enmarque en una sociedad muy racionalizada, que le da un segundo plano de importancia al acto de vivir. ¿Si en vez de la razón como principio del ser humano y del conocimiento, la cambiamos por vida? El hecho de existencia, de estar aquí de sentir la vida, de sentir el cuerpo, de percibir los pensamientos de la mente, encaminarse por los impulsos del espíritu, de enfrentarse a la



sociedad, de contar con varias cosas que muchas veces el humano no las piensa, pero las tiene, es vivir. A quien le ha sido dada la vida, a merced de la gracia de la negación de la nada, existe, y ha de ocuparse de ella.

La vida nos es dada –mejor dicho nos es arrojada o somos arrojados a ella –, pero eso que nos es dado, la vida, es un problema que necesitamos resolver nosotros. Y lo es no sólo en esos casos de especial dificultad que calificamos peculiarmente de conflictos y apuros sino que lo es siempre. (Ortega y Gasset, 1996, pág. 12)

El término vida tiene la ventaja de que no es una substancia, sino un quehacer, es decir, que se encuentra en actividad el yo con las cosas. Como la materia está compuesta por átomos, la vida del hombre está compuesta por situaciones; cuando se vive, se vive una determinada situación. Las situaciones en las que el ser humano se encuentra se caracterizan por ser porciones de su vida. Por muy distintas que parezcan las situaciones, tienen una estructura fundamental y elemental que hacen de éstas, situaciones del ser humano. Esta estructura genérica vendrá siendo lo que tenga vida humana. “O dicho en otra forma, cualesquiera sean los ingredientes variables que forman la situación en que yo me encuentre es evidente que esa situación será un vivir yo. Por tanto: la situación del hombre es la vida, es vivir” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 26).

La situación del hombre es vivir y esto implica zambullirse en un mar de distintos escenarios. El yo se enfrenta a varias situaciones que hacen dudar de que la vida se trate de estar orientado, y precisamente para Ortega (1996) la metafísica es algo que todo hombre hace, ya que, para el filósofo español la metafísica consiste en buscar una orientación ante una desorientación radical.

Esto parece implicar que la situación del hombre es una radical desorientación, o lo que es lo mismo, que, a la esencia del hombre, a su verdadero ser no pertenece como uno de los atributos constituyentes el estar orientado, sino que, al revés, es propio de la esencia humana estar el hombre radicalmente desorientado. (Ortega y Gasset, 1996, pág. 27)

Según Ortega y Gasset, el estar desorientado ha desembocado en la necesidad de orientarse, de tomar sentido; “Sentirse perdido implica, por lo



pronto, sentirse: esto es, hallarse, encontrarse a sí mismo, pero a la par, ese sí mismo que encuentra el hombre al sentirse, consiste precisamente en un puro estar perdido” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 30). El hombre puede encontrarse en dos situaciones, una verdadera que es la desorientación y donde trata de orientarse; y la otra donde se cree estar orientado, que es la falsa. Esta última, se produce en la medida en que el hombre va viviendo en el repertorio de sus convicciones, una orientación ficticia. Esta orientación, tiene un carácter provisional. Las personas que creen estar orientadas se apegan a las convicciones de otros. En otras palabras, según Ortega, se huye de su auténtico sí mismo y se lo sustituye por una personalidad convencional (Ortega y Gasset, 1996)

A pesar del hecho de creer que se está orientado, el ser humano se ha de encontrar en una situación que se da en la vida. Esta es la realidad que encierra a las demás realidades, incluso a la ciencia y religión, ya que estas no son más que una de las cuantas cosas innumerables que se hace en la vida (Ortega y Gasset, 1996). “Entonces vida es lo que somos y lo que hacemos: es, pues, de todas las cosas la más próxima a cada cual” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 34). La vida consiste en un ahora, tanto el pasado y futuro dependen de este. “La vida es lo que hacemos y lo que nos pasa” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 35); la vida consiste en lo que ahora se es. La vida es un hacerse a sí misma, por lo que es una presencia inmediata (Ortega y Gasset, 1996).

... vivir es esa realidad extraña, única que tiene el privilegio de existir para sí misma. Todo vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo; donde saber no implica conocimiento intelectual ni sabiduría especial ninguna, sino que es esa sorprendente *presencia* que su vida tiene para cada cual: sin ese saberse, sin ese darse cuenta, el dolor de muelas no nos dolería.

La piedra no se siente ni sabe ser piedra: es para sí, vivir es, por lo pronto, una revelación, un no contentarse con ser sino comprender o ver que se es, un enterarse. Es el descubrimiento incesante que hacemos



de nosotros mismos y del mundo en derredor. (Ortega y Gasset, 1996, págs. 36-37)

El verse, el sentirse, el comprenderse y el advertir lo que es derredor al yo; es esa presencia de la vida, que hace al humano actuar ante diversos instantes, la vida es actualidad con el presente; la vida se hace en el hacer del humano; para Ortega “vivida es lo hacemos; claro, porque vivir es saber lo que hacemos, es, en suma, encontrarse a sí mismo en el mundo y ocupado en las cosas y seres del mundo” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 37). Según Ortega, “ (...) la vida se encuentra a sí misma a la vez que descubre el mundo” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 38). La vida es un enterarse de sí misma y también evidente, porque cuando forma parte de ella existe para un mí y es transparente. Vivir es hallarse y saberse uno mismo en varios asuntos que a uno le afectan, el vivir está en un orbe lleno de cosas, estos pueden ser objetos o criaturas. El vivir es ver cosas y escenas y desearlas o temerlas. El vivir también es ocuparse del otro, el vivir también es convivir y hallarse en una circunstancia. El vivir, es encontrarse frente al mundo, sumergido en sus problemas. Este mundo es inseparable del ser humano, ya que le afecta. El hacer y las ocupaciones de la vida, no vienen de manera automática, sino que el humano las decide (Ortega y Gasset, 1996).

La vida es una gran condición de que las demás realidades van incluidas en ella, ya que, todas estas realidades existen porque son vividas. Todo lo que existe tiene algún modo de presentarse a la vida. El Ser del ser humano es la vida, ya que somos nuestra vida, nos desenvolvemos en ella, y en ella se presenta al humano el sentido que ha de cobrar cada uno, con base a las decisiones que se tomen. La vida para Ortega es la realidad radical (Ortega y Gasset, 1996).

La vida que le es dada al individuo, no es dada hecha, sino que el individuo tiene que hacerla; lo que viene dado con la vida es quehacer. Para el filósofo español, el fundamental de los quehaceres es el decidir a cada instante lo que se va a hacer en el próximo. Debido a esto la vida es decisiva. La vida, después de todo esto va a tener los siguientes caracteres: 1°. la vida se enterar de sí misma; 2. ° la vida se hace a sí misma; 3. ° la vida se decide a sí misma



(Ortega y Gasset, 1996, pág. 56). De ese último atributo resulta que antes de la decisión se está en estado indeciso o perplejo, por lo que otro atributo de la vida es la perplejidad.

Si la vida fuese como el primer atributo, solo se trataría de un enterarse y también de un darse cuenta, para Ortega, esto equivale a asistir a un espectáculo donde el yo es mero espectador, sin embargo, la vida también es circunstancial; el humano, así lo desee o no, está entregado a un contorno determinado, se tiene entonces que la vida es dada, no al revés. Ortega también ha encontrado el yo, éste, no está aislado o existiendo por separado de la circunstancia. Al introducir la vida, es en ella en donde el yo y lo que no es el yo, es decir, el derredor o circunstancia, están inscritos. El yo y la circunstancia quedan ligados y se los comprenderá por la vida, ya que, estos son los elementos que componen la misma (Ortega y Gasset, 1996).

"...no nos damos cuenta primero de nosotros y luego del contorno, sino que vivir es, desde luego, en su propia raíz, hallarse frente al mundo, con el mundo, dentro del mundo, sumergido en su tráfico, en sus problemas, en su trama azarosa. Pero también, viceversa: ese mundo al componerse sólo de lo que nos afecta a cada cual es inseparable de nosotros" (Ortega y Gasset, *Unas lecciones de Metafísica*, 1996, pág. 78)

La vida del ser humano (yo) está consignada al mundo (circunstancia) y es inseparable, estos dos elementos al ser inseparables, queriendo decir que ni lo uno es antes ni lo otro después, es un contar conmigo y el mundo. Solo cuando se trata del reparar, de la conciencia, se da que lo uno es antes y lo otro después. El mundo es una enorme circunstancia y dentro de ésta, el ser humano se puede mover con cierta libertad como: puede viajar, migrar, ir de un lado para otro; sin embargo, no puede escapar de la gran circunstancia que es el mundo. La vida da muchas posibilidades dentro del mundo, pero el ser humano no es libre de elegir de si estar o no dentro del mundo que se le presenta al nacer. Cuando se vive no se elige el mundo donde se vive (Ortega y Gasset, 1996).



El vivir, en su raíz y entraña misma, consiste en un saberse y comprender, en un advertirse y advertir lo que nos rodea, en un ser transparente a sí mismo. Por eso, cuando iniciamos la pregunta ¿qué es nuestra vida? pudimos sin esfuerzo, galanamente, responder: vida es lo que hacemos; claro, porque vivir es saber que lo hacemos, es, en suma, encontrarse a sí mismo en el mundo y ocupado en las cosas, y seres del mundo (Ortega y Gasset, Unas lecciones de Metafísica, 1996, pág. 50)

Cuando se escucha palabras como banco o silla, no se repara sobre estos objetos, siendo el reparar, el tener conciencia de algo, así de esta manera se cuenta con varias cosas, pero no se repara sobre ellas sólo contamos con ellas, por ejemplo se cuenta con el oxígeno que mantiene vivo al ser humano, sin embargo este no repara en el oxígeno a no ser de que en sus estudios requiera información sobre el tema o se trata de una persona que tiene algún problema en su salud que le impide respirar correctamente; a no ser por casos como los nombrados anteriormente simplemente se cuenta con el oxígeno. El término orteguiano “contar con” quiere decir que se expresa con una presencia efectiva, un existir para mí, que siempre va a tener todos los ingredientes de una situación (Ortega y Gasset, 1996).

... mi vida y todo en ella me es preevidente, me consta o cuento con ello en forma tal que me es siempre posible convertir este 'contar con' en efectivo 'reparar en', en efectiva evidencia. Lo mismo podríamos decir que la vida es pre-consciente o que es pre-sabida. Por eso luego, el efectivo saberla es un 'caer en ello', un encontrar lo que ya teníamos, pero lo teníamos cubierto (Ortega y Gasset, Unas lecciones de Metafísica, 1996, págs. 51-52)

La vida le ha sido dada al ser humano, cuenta con varias circunstancias. Lo que hay que recalcar es que el sujeto y el objeto están componiendo la vida. Por lo que ya no es lo puramente objetivo la realidad radical, ni lo subjetivo sino es la vida que abarca a ambas.



2.2 El yo y las Circunstancias

El yo que piensa, que actúa, que se proyecta, necesita para la realización de estas funciones un algo en qué pensar, un fin como proyecto y un lugar donde poder actuar; sin esto el yo dejaría de ser. Hay un ámbito que rodea al yo. El yo desde su nacimiento se encuentra inmerso en la circunstancia (Alvarez Gonzalez, 1963). La vida es un ahora, Ortega repara en esto, partiendo de la pregunta ¿Qué es nuestra vida?; dándose cuenta de que el hacer es un ahora, de esta manera es como se presenta la vida, mediante la pregunta se encuentra al yo, al seguir reflexionando encuentra que ese yo está en una habitación. Para Ortega el encontrarse no se trata sólo del yo, sino que se encuentra con algo que no es el yo, la habitación. El ser humano cuando se encuentra, no está en sí y por sí, solo y aparte, sino que está dentro de otra cosa (Ortega y Gasset, 1996).

El ser humano se encuentra rodeado de lo que no es él, está en un contorno, en una circunstancia, siempre que uno se encuentra se encuentra en el mundo, siendo este todo lo que es alrededor al ser humano. En el acto de vivir, el ser humano siempre está ocupado en las cosas o personas que le rodean, esto es estar atento a la circunstancia, para encontrarse se tiene que romper con esta atención al contorno, ya que, la conciencia o razón repara en las cosas a diferencia de sólo contar con ellas (Ortega y Gasset, 1996).

El mundo de la vida humana no es sólo circunstancia espacial, pudiendo ser esto un análogo con la teoría de la relatividad que afirma de la física. La circunstancia espacial está condicionada por la circunstancia temporal. Un mismo lugar es distinto según la época en que se esté; no es la misma ciudad hace un siglo como lo sería ahora. La circunstancia no sólo se compone de cosas, sino también de personas, dando lugar a que una circunstancia sea la sociedad humana (Ortega y Gasset, 1996).

La vida para Ortega contiene el yo y la circunstancia, es contar conmigo y con el mundo. El yo, se va a caracterizar por su heterogeneidad; ya que, el mí del yo único, es decir cada persona es única, es heterogéneo porque el yo está con la circunstancia, más no es la circunstancia, sino el yo y circunstancia



están incluidos en la vida. La realidad del yo es secundaria a la realidad integral que es la vida. Estar en el mundo no significa pensar en el mundo; se puede estar en una habitación haciendo varias cosas que no incluyan pensar en la habitación, y se puede estar continuando permaneciendo en ella (Ortega y Gasset, 1996).

Cuando se habla de una mesa en una habitación, esta es homogénea a la habitación, es decir, forma parte de un mismo conjunto, sin embargo, cuando se trata del ser humano, su yo, no está formando parte de la habitación, sino que se encuentra en la habitación, su estar no es homogéneo es heterogéneo. El yo de cada cual es heterogéneo, es distinto, pero un yo existe para otro yo. Para Ortega, el vivir es existir en lo otro, el yo está en lo otro. Hay que aclarar que para el filósofo español existir en sentido estricto es la ejecución de una esencia, ser lo que se es (Ortega y Gasset, 1996).

El pensar es una de las tantas cosas que se hace el humano en su vida (Ortega y Gasset, 1996). Interpretando esto queda que el mundo no se hace de pensamiento del yo, sino que contamos con las cosas y el pensar es solo reparar en ellas. La circunstancia está, contamos con ella, se está en ella, cuando la pensamos empezamos a reparar en ella. Es indudable que yo pienso las cosas, que mi pensamiento existe, y siendo así la existencia de las cosas es dependiente de mí, esta es la posición de la tesis idealista. Ortega se hace la pregunta ¿En qué sentido dependen las cosas de mí, cuando las pienso? Para el idealismo las cosas dependen de mí, han de ser pensamientos cuando son contenidos de la conciencia, del pensar, estados del yo. Esto no acepta Ortega, ya que, me doy cuenta cuando pienso en el objeto de su existencia, sin embargo, tiene que haber un doble sentido del yo hacia la cosa y de la cosa hacia el yo. Entonces si existe el sujeto, este existe inseparablemente del objeto, por tanto, la realidad radical que es la vida, es la coexistencia de mí y el mundo (Ortega y Gasset, 1961).

Se tiene que la vida está compuesta por el yo y la circunstancia, y debido a que la realidad se encuentra por fuera de las mentes humanas individuales, solo puede llegar a estas multiplicándose. Siguiendo esto, la verdad se presenta en distintas perspectivas (Ortega y Gasset, 1963).



Desde este Escorial, riguroso imperio de la piedra y la geometría, donde he asentado mi alma, veo en primer término el curvo brazo ciclópeo que extiende hacia Madrid la sierra del Guadarrama. El hombre de Segovia, desde su tierra roja, divisa la vertiente opuesta. ¿Tendría sentido que disputásemos los dos sobre cuál de ambas visiones es la verdadera? Ambas lo son ciertamente por ser distintas (Ortega y Gasset, 1963, pág. 19)

En esta cita se ve reflejo el perspectivismo de Ortega, la sierra del Guadarrama es vista desde dos puntos distintos. Ambos espectadores aprecian la misma sierra, pero no es la misma visión del que está en Madrid con el que está en Segovia. Sin embargo, hay que reparar en que ambas perspectivas son correctas, dicen la verdad. Las dos verdades al fin y al cabo se han de complementar para formar una visión más global de la verdad. De esta manera tenemos muchas visiones, que se complementan entre sí y, a fin de cuentas, dan verdad de la misma realidad (Salcón y Morliz, 2018).

Lo que está frente a la conciencia es el mundo, este ha de ser todo lo que se enfrente al yo. Mundo es todo lo que puede ser término intencional de una vivencia, por lo que hay: mundo del arte, de las matemáticas, de la ciencia, de la religión, de la sociedad, del derecho, de las costumbres, de las esencias en general, etc. Por lo que mundo es algo distinto para cada hombre. La pertenencia a una misma especie es lo que hay en común entre nosotros, incluso no es lo humano; lo humano es la vida que hacen los seres humanos. Por lo que no hay vidas iguales, cada humano se enfrenta a una circunstancia (Alvarez Gonzalez, 1963).

La vida es un diálogo dinámico entre el yo y sus circunstancias; el mundo consiste primeramente en que es circunstancia del hombre, y solo a través de esta se comunica al universo. El sentido de la vida para Ortega es la aceptación de la inexorable circunstancia, y al aceptarla hay que convertirla en creación humana. La realidad circundante forma la otra mitad de la persona. El humano que se encuentra ante la circunstancia se encuentra como un náufrago donde tiene que bracear para mantenerse a flote.



Hay un hombre que existe en un contorno de cosas, no hay conciencia y en ella las ideas, sino el humano existe en una circunstancia. No se puede prescindir de que el humano existe, ya que, con esto se tiene que desaparecen las cosas; y tampoco se puede prescindir de las cosas porque desaparece el humano. Esta inseparabilidad de estos dos elementos es falseada interpretándola unilateralmente como un depender las cosas del hombre, esto es la conciencia. Lo que verdaderamente hay es la coexistencia que sería la mía con las cosas, es decir, del humano con las cosas. El mundo y el yo, no hay una fusión ni una separación, Ortega pone el ejemplo de los dioses greco-romanos que tenían que nacer y morir juntos, los dioses unánimes o Dii consentes (Ortega y Gasset, 1962).

La coexistencia de mi persona y las cosas no consiste en que este papel en que escribo y esta silla en que me siento sean objetos para mí, sino que antes de serme objetos este papel me es papel y esta silla me es silla. Viceversa, las cosas no serían lo que cada una es si yo no les fuese a ellas quien soy, a saber, el que necesita escribir, el que se sienta, etc (Ortega y Gasset, 1962, pág. 51)

La coexistencia no es un estático yacer del mundo y el yo; la existencia de la personas y cosas está constituido por el dinamismo puro y mutuo de un acontecer. Al yo le acontecen las cosas como a las cosas les acontece el yo; ni las cosas ni el yo tienen otra realidad primaria que la de ese recíproco acontecimiento. “La vieja idea de ser que fue interpretada como sustancia y luego como actividad -fuerza y espíritu-, tiene que enrarecerse, desmaterializarse aún más y quedar en reducción al puro acontecer” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 52).

La vida misma en su sustancia es circunstancial, todo lo que se hace se hace en vista de las circunstancias. Esto permite descubrir la verdadera función del intelecto y la cultura, la vida enfocada desde la circunstancia es inquietud, oscuridad, tinieblas, preocupación, problematismo, inseguridad. Debido a esto, la vida necesita claridad, seguridad, poseerse a sí misma; esta claridad o plenitud de posesión, es dada por el concepto. La interpretación de la vida es la labor de toda cultura.



La vida es el texto eterno, la retama ardiendo al borde del camino, donde Dios da sus voces. La cultura –arte o ciencia o política- es el comentario, es aquel modo de vida en que, refractándose ésta dentro de sí misma, adquiere pulimento y ordenación (Ortega y Gasset, *Orbras Completas de José Ortega y Gasset (1958-1959)*, 1962, pág. 45)

A este modo se puede decir metafóricamente que la vida es la palabra eterna como la es, donde Dios da sus voces; la cultura, ciencia, arte, política es el comentario de ese modo de vida. Según Ortega “El hombre tiene una misión de claridad sobre la tierra” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 45), esta misión no es una encomendación divina, ni tampoco es impuesta desde fuera por alguien; esta misión le es intrínseca al humano, siendo la raíz misma de su constitución. De aquí que el humano también haga uso del concepto que nace de la razón y la cultura es solo un momento de seguridad, no para reemplazar la espontaneidad vital, sino darle seguridad (Ortega y Gasset, 1962).

2.3 La Razón Vital

La vida humana es una situación problemática que el sujeto mismo tiene que resolver y debido a esto ha de emplear la razón para tomar decisiones. El yo se encuentra ante la circunstancia y se ve obligado a decidir, por lo que antes de decidirse se encuentra perplejo ante las posibilidades (Ortega y Gasset, 1996). En cada instante el humano está obligado a elegir entre múltiples posibilidades que se le ofrecen, donde va a reparar en las cosas y ya no sólo contar con ellas. La vida es efímera y dramática porque de algo que tiene certeza el humano es que va a morir, así que las decisiones tienen que encaminar un sentido vital, de vivir la vida propia, de hacerse metas u objetivos que cumplir; el humano se proyecta al futuro y se hace en búsqueda de este.

(...) nuestra vida es nuestro ser. Somos lo que ella sea y nada más; pero ese ser no está predeterminado, resuelto de antemano, sino que necesitamos decidirlo nosotros, tenemos que decidir lo que vamos a ser, por ejemplo, lo que vamos a hacer al salir de aquí. A esto llamo «llevarse a sí mismo en vilo, sostener el propio ser». (Ortega y Gasset, 1996, pág. 40)



Una de las cualidades humanas por excelencia es la posesión de la razón, la cual no puede ser una función autónoma del ser humano. Esta se encuentra entre las varias funciones generales de un organismo humano, el cual es un ser viviente superior, por lo que la razón va a ser un instrumento más para la vida; no hay razón pura sino razón vital.

3º. La filosofía no acepta más método de conocimiento teórico que el racional, pero cree forzoso situar en el centro del sistema ideológico el problema de la vida, que es el problema mismo del sujeto pensador de ese sistema. De esta suerte, pasan a ocupar un primer plano las cuestiones referentes a la relación entre razón y vida, apareciendo con toda claridad las fronteras de lo racional, breve isla rodeada de irracionalidad por todas partes. La oposición entre teoría y vida resulta así precisada como un caso particular de la gigantesca contraposición entre lo racional y lo irracional. (Ortega y Gasset, 1962, págs. 272-273)

Esta razón vital al insertarse en la historicidad del humano se convierte en razón Histórica, ya que, el conocimiento no es absoluto sino depende de la perspectiva de cada sujeto. Cada intelecto o razón da una perspectiva de una vida (Vega, 2018). El animal está a merced de la necesidad que la naturaleza le pone, el hacer de un animal no es propiamente un hacer, no cae dentro de esa categoría; el humano en cambio es activo y su propiedad es un hacer, la planta o el animal repiten sus actos que realizaron en el pasado, de manera monótona; es por eso que los animales carecen de historia, en cambio, al humano le va a afectar el tiempo, el transcurrir que trae consigo algo nuevo, por lo que el humano tiene que estar preocupado por el futuro y los problemas (Alvarez Gonzalez, 1963).

Pensar en algo o sobre algo es un hacer del yo dentro de muchas otras cosas que se puede hacer con algo, por ejemplo: se puede entrar o salir de una habitación, permanecer en ella por una hora. Son muchos los haceres que se pueden hacer con la habitación y uno de estos haceres es pensar en ella, es un darse cuenta de la habitación, en reparar en ella, ya que, ya se cuenta con ella (Ortega y Gasset, 1996).



El pensamiento es una función vital comparándola con la digestión o la circulación. El biólogo del siglo XIX no considera como fenómenos vitales a los que carecen de carácter somático. Cuando el médico asiste al enfermo, se encuentra ante el fenómeno de la respiración. Un juicio es una porción de la vida, lo mismo sucede con la volición; son emanaciones del individuo orgánico. Se piensa lo que se piensa, como se transforma los alimentos o late el corazón. En todos estos casos se trata de necesidades vitales. Cuando se entiende un fenómeno biológico es mostrar su necesidad para la permanencia del individuo, es decir su utilidad vital. En el humano como individuo orgánico, encuentra el pensamiento su causa y justificación. Por lo que el pensamiento es un instrumento para la vida, es un órgano de ella, que es regulado y gobernado por ella. “En mí, como individuo orgánico, encuentra, pues, mi pensamiento su causa y justificación: es un instrumento para mi vida, órgano de ella, que ella regula y gobierna” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 164).

La vida humana está enmarcada en contextos históricos que se van acumulando. Las distintas perspectivas individuales conforman una, la cual, tiene una envergadura mayor, es decir, cubre a las individuales, hacen una época, como la moderna que se caracteriza por su fe en la ciencia y por ende razón, a diferencia de lo que fue la época medieval con su centralidad en la fe de lo divino, de la providencia, o de un creador el cual juzga las acciones humanas. La vida humana es proyecto, por lo que es un hacer continuo, la forma en que se proceden a hacer las cosas distingue una época de otra que impone una realidad un derredor al cual atenerse, en el que se nace y luego el ser humano se hace, cada época nos obliga a contar con un sistema de creencias distinto, por lo que la vida humana también es histórica (Ortega y Gasset, 1970).

El ser humano después de preguntarse a sí mismo, pregunta a los demás, es decir, pregunta a su memoria donde están retenidas las ideas recibidas del contorno como la escuela, conversaciones, lecturas; el ser humano no busca en averiguar por lo que es la cosa sino se contenta con averiguar lo que sobre ella se dice. Cuando un pensamiento funda su verdad frente al yo en la medida en que le parece evidente, el principio que mueve a adoptarlo se llama razón. Por el contrario, cuando funda su verdad en lo que dice la gente, desde tiempo



inmemorial se llama tradición. El yo quiera o no está encajado en un yo social, en un mundo de ideas que no le son suyas, en una tradición. Cada época es una ecuación específica entre razón y tradición (Ortega y Gasset, 1996).

La vida humana está constituida por ciertas creencias que componen el continente de la vida humana, se vive en ellas, en las creencias se ha de estar, por eso cada época tiene unas creencias que van influir en el sujeto. El sujeto al momento de nacer, se va a encontrar en un entorno social que va a influir en la toma de decisiones. Un sujeto nace y se hace en una determinada circunstancia. La creencia son las que tienen y sostienen al humano, sin embargo, las creencias no son fruto de la actividad intelectual (Ortega y Gaset, 2010).

La conducta y la intelectualidad dependen de un sistema de creencias, en ellas el humano se mueve y va a ser. Cuando se cree en la verdad de una cosa, no se tiene la idea de la cosa, sino simplemente se cuenta con ella. No se suele tener conciencia expresa de ellas, no se las piensa, son latentes en el hacer y en pensar (Ortega y Gaset, 2010). El uso de la razón que es una parte del yo que es único lleva al humano a dar con las ideas.

Las ideas son aquellas que aparecen en la vida humana que son resultado de la capacidad intelectual. Las ideas o pensamientos que se tienen sobre las cosas, no poseen en la vida valor de realidad. Las ideas en el humano actúan como pensamientos propios de él; significando esto que la vida intelectual es secundaria a la vida real, representando a esta en una realidad virtual, "la verdad o falsedad de una idea es una cuestión de "política interior" dentro del mundo imaginario de nuestras ideas" (Ortega y Gaset, 2010, pág. 7). La idea es verdadera cuando se corresponde a la idea de realidad que se tenga de ésta (Ortega y Gaset, 2010).

De esta manera mediante el uso de la razón el ser humano puede salir de las creencias, que están relacionadas a la vida ficticia, el ser humano se encuentra inmerso en un mundo que le hace conforme, por lo que cuenta con las cosas, sin embargo, no repara en ellas. La vida no ficticia se da por la búsqueda de las auténticas necesidades, por responder a estas y salir de las necesidades que impone el contexto. El verdadero sentido va a ser aquel que el humano va



haciendo en la toma de decisiones-el yo busca su sentido propio- conforme se responde a los problemas que se presentan ante la vida, que no es estática sino cambiante, el humano se enfrenta a un devenir, la vida no es inmóvil es cambiante.

El humano cuenta con varias cosas como puede ser: un cuerpo sano, la luz del sol, la tierra que le sostiene; sin embargo ¿Qué sucede cuando alguna de estas cosas falla o irrumpe su normal funcionamiento?, ¿Cuándo se manifiesta una enfermedad, un fenómeno solar, un terremoto? Pues, el humano empieza a reparar en las cosas con las que ya contaba, esto es en resumidas cuentas perder la confianza en la circunstancia (Ortega y Gasset, 1996).

El mundo es un compuesto de resistencias para el humano, estas le rodean y él no sabe qué hacer, debido a que no sabe a qué atenerse. Por lo que la circunstancia está compuesta de algos que ante los cuales el humano no sabe qué hacer; estos algos son problemas, cuestiones. Se va a hacer cuestión ante un cuerpo que no está sano, ante una luz que no luce, ante la tierra que tiembla. Por lo que es primeramente cuestión para el humano es su hacer, sus actos. Debido a la cuestión que inquieta al humano lo que decide hacer ante lo que le inquieta es hacerse preguntas ¿Qué es el cuerpo?, ¿qué es el sol?, ¿qué es la tierra? (Ortega y Gasset, 1996)

Cuando se empieza a reparar en las cosas, se suspende el trato natural que el humano tiene con ellas, para seguir a un plano intelectual. El humano en ese instante se va a recluir en una dimensión de su vida, lo que es el pensamiento. El pensamiento es hacer del humano que consiste en alejarse de las cosas que están ahí para encaminarse hacia su ser; el pensamiento es un caminar y el humano un caminante, el camino culmina en la idea de método. El pensamiento no es sólo contemplar, sino, al contrario, intenta dejar de ver las cosas que están ahí para sustituirlas por otra cosa que es su ser (Ortega y Gasset, 1996).

Cuando se está inseguro ante el temblor se pierde la seguridad respecto con la tierra, la tierra se vuelve contra el humano, no le sirve de suelo firme, por lo que el humano tiene que hacer otra tierra segura. Por lo que, si se sabe a qué



atenerse ante un temblor, si se sabe el por qué y en qué medida se producen se adquiere seguridad. El pensamiento también es construcción y aparece en el hacer técnico, que no busca reflejar las cosas, este saber es interesado busca cómo transformar las cosas, como el carpintero transforma la madera en muebles, que no estaban ahí sino son creación; de esta manera el pensamiento con las cosas inmediatas de la vida humana fabrica el ser de esas cosas (Ortega y Gasset, 1996).

Tiene, pues, el fenómeno del pensamiento tiene un doble haz; nace por un lado como necesidad vital del individuo y siendo regido por la ley de utilidad subjetiva; por otro lado consiste en la adecuación de las cosas imperando la ley objetiva de la verdad (Ortega y Gasset, 1962, pág. 165)

Al ver una cosa se la conoce de alguna manera, sin embargo, no se la razona, por lo que el conocimiento no es racional. Este mero conocer y el conocimiento teórico tiene una diferencia en Platón. Siendo la ciencia el conocimiento de algo que permite dar razón de ese algo. Esto último es el significado más auténtico de lo que es *ratio*. Cuando se averigua la causa de un fenómeno, prueba o fundamento, se posee un saber racional. Razonar consiste en ir de un objeto (cosa, pensamiento) a su principio (Ortega y Gasset, 1962).

En el Theteto, Platón reconoce en la definición la forma ejemplar de la *ratio*. Definir es el acto de descomponer un compuesto en sus últimos elementos. Con el accionar mental se llega a los postreros ingredientes, es como adentrarse en su intimidad, es ver por dentro. Entender intus-legere, consiste en la reducción de lo complejo y confuso a lo simple y claro. Por lo que racionalidad es ese movimiento de reducción haciéndose sinónimo de definir (Ortega y Gasset, 1962).

(...), la razón sirve sólo para reducir las cuestiones complejas a otras tan simples que sólo cabe decir al que disputa: abra usted los ojos y vea lo que tiene delante *Si nihil per se concipitur nihil omnino percipietur*. Si nada es concebible por sí, nada sería percibido o conocido.” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 275).

En el acto de definición se va hacia los elementos simples, lo que permite dar con el concepto, que da a saber dónde empieza y termina una cosa, dentro del



sistema de las realidades. Las cosas como impresiones son fugaces, se escapan, no se las posee. Ortega, pone el ejemplo de Platón en el Menón, que dice que las impresiones se escapan si no se atan a la razón, como en la leyenda de las estatuas de Demetrios que huían en la noche sino se les ataban. Para Ortega y Gasset, el concepto se nos presenta como repetición o la reproducción de lo que es la cosa misma. En comparación con la cosa misma, al concepto se lo puede reducir a un espectro, e incluso menos que este. El concepto no puede suplantar las cosas materiales, la razón no ha de aspirar a suplantar la vida. (Ortega y Gasset, 2001).

El concepto posee ese carácter espectral debido a su contenido esquemático, ya que, de la cosa lo que va a obtener es su concepto, que es meramente el esquema. En un esquema lo que se tiene son los límites de la cosa, estos límites están en la relación que un objeto se encuentra respecto de los demás.

Si de un mosaico arrancamos uno de sus trozos, nos queda el perfil de este en forma de hueco, limitado por los trozos confinantes. De mismo modo el concepto expresa el lugar ideal, el ideal hueco que corresponde a cada cosa dentro del sistema de las realidades (Ortega y Gasset, 2001, pág. 152).

Los conceptos han de servir al ser humano como si de órganos se tratasen, que su función ha de ser captar las cosas. Una visión mediante el concepto es lo que sería una visión completa; la sensación proporciona sólo la materia difusa y plasmable de cada objeto, es decir, nos da la impresión de las cosas, no son las cosas (Ortega y Gasset, 2001).

La razón vital no sabe nada de sí misma ni tampoco de las cosas que le rodean, es decir, en cuanto a lo que son; la razón de Ortega está enfrascada en lo vital, conociendo de esta manera el objeto que la impresiona, esta razón vital conoce lo que es vivido por ella. De lo que no es vivido por ella, no sabe y no le interesa, la razón orteguiana se limita a lo vivido en la acción vital (Ortúzar, 1956).

Un árbol no es un organismo vegetal, sino lo que determina una desviación de la res fugitiva, o lo que me protege del ardor solar. Cada «cosa» es, pues, literalmente muchas; no tiene un ser «en sí», sino que



lo va recibiendo de las múltiples funciones vitales que va asumiendo. La realidad se fluidifica; no hay en rigor hechos; sólo hacerse. (Marías, 1948, págs. 113-114)

Las cosas han de ser vividas como facilidades y dificultades, son como ingredientes que con los cuales y frente a ellos tiene el humano que realizar su porción de vida (Marías, 1948). Por esto una cosa es en función de la vida humana, una guitarra es tal en cuanto sirva al ser humano para interpretar y escuchar lo musical. De esta manera es como la razón vital entiende el entorno, en cuanto esté relacionado con la vida humana.

Circunstancia, vida y razón son muy estrechas en la teoría orteguiana. Lo circundante, lo que rodea al humano, ya sean cosas o personas son las circunstancias, que no son elegidas sino se nace en ellas. La razón es parte de la vida, el yo ha de usar la razón para buscar el sentido de las cosas, la razón es la que va a proporcionar los conceptos. Al ser la vida un hacer, este hacer siempre se da en una circunstancia. La necesidad obliga al humano a reparar en algo, cuando esto sucede entra la razón que ha de intervenir para dar con la solución a la necesidad.

El yo y la circunstancia forman la vida que es un puro hacer, es decisión, se devuelve en creencias, la razón ha de dar lugar a las ideas; pero la razón no está por encima de la vida, sino que ésta es solo un instrumento, una parte de la realidad radical que es la vida. De esta manera no se cae en el realismo, que es tomar como verdadero a las cosas, ni en el subjetivismo, que es decir que todo se reduce al pensamiento a la razón. La vida es la unión del yo y la circunstancia, no hay una reducción del uno sobre el otro sino el yo ya nace en una circunstancia y ha de hacer uso de la razón para salvarse de la situación en que se encuentre, es decir, solo reparando en las circunstancias el humano se ha de hacer un sentido vital. Esta es la razón que es un instrumento vital antes que un fin, la razón es parte de la vida y al servicio de esta ha de estar.

La frase más famosa de Ortega y Gasset: “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”, resume la Razón Vital. De este modo tenemos que el primer yo es único, siendo el segundo yo, que es único irrepetible que está frente a la circunstancia, lo que le es derredor a él. La vida es la realidad



radical de donde salen las demás realidades. La vida engloba al yo y al entorno, estos dos han de influir en el devenir de la vida; el yo que es lanzado a la circunstancia ha de sufrir la suerte en ésta, pero el humano tiene la capacidad de reparar en las cosas. Se cuenta con la circunstancia, sin embargo, cuando se repara en ella se ha de buscar el mejor camino para desarrollar el curso de la vida, que como se ha visto anteriormente es decisión y hacer, en un entorno determinado. Se ha de buscar en la propia circunstancia, siendo tal y como ella es, en lo que tiene que ver de limitación, peculiaridad, el lugar donde se da es en la inmensa perspectiva del mundo; hay que reabsorber la circunstancia en busca del destino concreto (Ortega y Gasset, 1962).



CAPÍTULO III

EL SIN SENTIDO DE LA RAZÓN CARTESIANA

3.1 Acercamiento y alejamiento entre Ortega y Descartes

Tanto Descartes como Ortega partieron en busca de una realidad primaria y firme desde la experiencia de su vivir; a partir de sus circunstancias buscaron una respuesta ante la desorientación que se les presentó. Descartes en el tiempo que tuvo que vivir, le tocó superar a la filosofía antigua y la escolástica. Ortega, por su lado busca la superación del pensamiento moderno que tiene su inicio precisamente en Descartes (Csejtei, 1996).

Descartes buscó una realidad firme de la cual partir y para llegar a ella la duda se convierte en el camino. La duda en Descartes es tomada como principio, sin embargo, no lo es propiamente, ya que, pone en duda todos los principios (Csejtei, 1996). El mismo acto que llevó a Descartes a la negación del mundo exterior, debido a que se le presentaba como una realidad indudablemente segura y lo llevó hasta la fundamentación del cogito, como realidad radical; en Ortega se vuelve contra el cartesianismo y conduce a otra realidad que es la vida. Según Ortega (1996), el filósofo francés no analizó con la suficiente profundidad al fenómeno de la duda. El principio de Descartes fue el dudar de todos los principios, haciendo de la duda el único principio. Descartes no solo descubre que la duda es necesaria para clarificar aquello de lo que se duda, sino también el filósofo francés lleva la duda al límite, pone en suspenso a todo el mundo, no solo a una parcela de la realidad (Blanco Mayor, 1990). Pero, ¿Qué implica el dudar?

Como es sabido, la fórmula de Descartes no puede ser más sencilla. Dándole, sin embargo, una expresión mucho más rigurosa completa y favorable que la que en sus textos aparece tenemos lo siguiente: Yo puedo dudar de la existencia de todo menos de la existencia de mi duda. Mi duda soy yo dudando, por tanto, no puedo dudar de mi existencia. Dudo, luego existo. (Ortega y Gasset, 1996, pág. 152)

Según Ortega, en la duda hay una contraposición de sentidos de existir: “1. Existir como existir para mí algo o creer que existe. 2. Existir como existir en



absoluto y no sólo para mí” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 153). Para Ortega el que una pared existe o es en absoluto, y no solo en la opinión del sujeto, es dubitable. El existir absoluto de la pared y la creencia del yo de que existe, son dos cosas distintas. “En cambio, creer yo que existe la pared y existir ese creer mío son una misma cosa” (Ortega y Gasset, 1996, pág. 153). Dudar es parecerme a mí que dudo, y si dudo, existe mi duda.

Conste, pues; lo que hace que no pueda yo dudar de la existencia de mi duda no es nada peculiar que la duda posea, sino lo que la duda tiene de común con cuanto tenga ese carácter de que su existencia absoluta y su existencia para mí, o parecerme a mí, sean idénticos (Ortega y Gasset, 1996, pág. 153).

Para Ortega, el genial descubrimiento de Descartes fue en haber advertido que hay algo que su existencia es relativa al sujeto y al mismo tiempo absoluta; la duda es ese algo, pero no está sola, le acompañan el ver, el oír, imaginar, el querer, el placer, el sentir dolor. Todos estos son algos que el ser humano sin intermediario se da cuenta inmediatamente de ellos. La existencia absoluta de la pared, no es inmediata, entre esa existencia y el sujeto tiene que intercalarse la visión, el recuerdo, el pensamiento de ella. Pero, entre el sujeto y el ver la pared nada se intercala. Si se quiere ver se ve, de igual manera, si se quiere dudar se duda. Siguiendo esta línea, para Descartes se da la siguiente afirmación: “Por tanto-cogito, ergo sum-, <<existo, en absoluto>>, porque yo soy el que cree que existe. Consisto en pensamiento” (Ortega y Gasset, 1996, págs. 153-154). De esta manera Descartes llega a establecer que la tesis idealista, de lo que verdaderamente y absolutamente hay, es pensamiento (Ortega y Gasset, 1996).

A este fin, es preciso dividir el razonamiento cartesiano en dos trayectos de muy distinto valor: uno que termina en la afirmación de que la realidad radical es lo inmediato como tal, o lo que es igual, que lo que verdaderamente y en absoluto existe es lo que existe para mí. El otro trayecto está compuesto por una afirmación distinta de esa, que agrega algo nuevo a ella y dice: esa realidad inmediata, ese existir para mí algo



es pensamiento (Ortega y Gasset, *Unas lecciones de Metafísica*, 1996, pág. 154).

La propia duda cartesiana que lleva a la certeza del cogito, descansa sobre el supuesto fundamental que la presencia de la vida es el ámbito que fuerza precisamente a dudar. Esto, Descartes no se cuestionó, debido a que el filósofo francés no prestó una atención más profunda a su duda, pudiendo observar que la misma proviene de un ámbito pre-teórico, que constituye el cuestionamiento teórico sobre la realidad (Crespo Sánchez, 2015). La duda metódica es un pensar que se duda, es la teoría que dice que hay que dudar de todo aquello que no sea evidente. La duda real es anterior al filosofar, que hace que Descartes haga eso precisamente, filosofar. Para Ortega, la duda es más que un pensamiento (Csejtei, 1996).

No, señor Descartes: vivir, existir el hombre, no es pensar. Vuestra merced –sea dicho con máximo respeto y haciéndole toda la medida–, vuestra merced ha padecido un error. Sin duda, vuestra merced ha llegado pensando a la conclusión: existo porque pienso; pero recuerde que se ha puesto vuestra merced a pensar, que ha caído en la cuenta de que pensaba no sin más ni más, sino porque antes se sentía perdido en un elemento extraño, problemático, inseguro, dudoso, cuyo ser era extraño al de vuestra merced. Se ha puesto, pues, a pensar «porque» antes existía, y ese existir de vuestra merced era un hallarse náufrago en algo que se llama mundo y no se sabe lo que es –que es dudoso– por tanto, que era algo distinto de vuestra merced –porque de sí mismo, como nos asegura vuestra merced, no puede dudar. Vivir, existir, no es estar solo, sino al revés, no poder estar solo consigo, sino hallarse cercado, inseguro y prisionero de otra cosa misteriosa, heterogénea, la circunstancia, el Universo. Y para buscar en él alguna seguridad, como el náufrago mueve sus brazos y nada, vuestra merced se ha puesto a pensar. No existo porque pienso, sino al revés: pienso porque existo (Ortega y Gasset, 1961, pág. 472).

Ambos filósofos no solo buscaron un punto de partida indubitable y seguro, sino también buscaron algo que sea personal, es decir, que venga de una



manera inmediata, aquí es donde resuena la vitalidad. Las filosofías anteriores al cartesianismo partieron de algo absoluto: Dios, Ser, idea; partieron de una entidad cuya prioridad ontológica es indiscutible para un sujeto. Estas filosofías son mediatas, es decir, carecen de certidumbre inmediata, íntima. La verdadera importancia del giro cartesiano fue no solo haber descubierto el mundo del cogito sino también descubrió otro un punto de partida radicalmente nuevo, lo que es inmediato (Csejtei, 1996).

Para ambos filósofos las verdades fundadas en evidencia son de suma importancia, esto implica que cuando se habla de las cosas se tiene que exigir verlas, entendiéndose que en verlas consiste en que sean inmediatamente presentes (Ortega y Gasset, 1961). En la intuición se puede apreciar, lo importante que es el método cartesiano para Ortega. Descartes da un papel fundamental a la intuición, descubriendo en ella la garantía de poder alcanzar conocimientos con seguridad. En Descartes, la intuición significó la desviación del mundo exterior, llegando a un mundo indubitable, que es el de los contenidos puros de la conciencia. Por el contrario, Ortega mediante la ayuda de la intuición de la vida como la realidad radical, supera el idealismo de la conciencia moderna (Csejtei, 1996).

Ortega interpreta la intuición cartesiana, subrayando la incontestabilidad de la intuición, insistiendo que el conocimiento intuitivo es algo básico que no se deduce de nada. En la intuición hay un carácter relacional, ya que, se trata de una conexión entre algos, que son: el yo y la existencia. El intuir consiste en ver esa conexión como necesaria e ineludible. Esa conexión entre el yo y el existente es lo evidente, que es la vida. Se llega a la vida como realidad radical por la misma vía inmediata como lo formuló Descartes (Csejtei, 1996). La noción de vida deja ver una coactuación entre sujeto y objeto, en Ortega hay una conciencia ejecutiva, es decir, para que tenga la característica anterior tiene que ejecutarse en el objeto, no puede haber conciencia sin objetos; de esta manera, los objetos no sean solo contenidos eidéticos sino realidades que afectan al modo de comportarse del sujeto. En cambio, para el idealismo moderno, en este caso Descartes, considera toda la realidad conocida como contenido de la conciencia del sujeto. Ortega no concluye como principio



absoluto al sujeto sino la relación sujeto objeto en donde ambos son irreductibles, esto es lo que denomina Ortega la vida (Carrasco, 2011).

Para Ortega la vida posee un carácter esencial de ser transparente a sí misma, explicando que el sujeto va a asistir a su vida, ya que ve y sabe de su vida. La dimensión esencial del cogito de Descartes es justamente saberse; es existir para sí mismo, reflexividad. Las correcciones que va a hacer Ortega al cogito cartesiano son que hay que entenderlo en toda su amplitud: hay que expandirlo, ya que la vida no es solo sujeto, ya que, el vivir consiste en ocuparse de las cosas del mundo. Otra corrección es que la reflexión o pensamiento, en primera instancia no tiene nada de intelectual, esto debido a que el conocimiento no es más que una especialización. Ortega ve en la reflexión algo propio de la vida humana, esta reflexión tiene que ver con el mundo y consigo mismo (San Martín, 2012)

Para Ortega, el modo de dependencia entre pensar y objeto no puede ser un tenerlos en el mí como un ingrediente más, sino que se los debe encontrar como distintos fuera del mí. No se puede reducir al mundo a una representación del yo, sino que hay una interacción entre un yo y las cosas que le afectan. De esta manera, la conciencia no puede ser la realidad radical (Crespo Sánchez, 2015). La conciencia por sí sola no se puede concebir, necesita de un mundo, de las cosas, por lo que la conciencia y las cosas no pueden ser dos realidades independientes. Por lo que se llega a que son dos momentos de una misma realidad que es conciencia-cosa o vida humana. Ni la conciencia ni las cosas por separadas constituyen a la realidad radical que es la vida (Alvarez Gonzalez, 1963). El pensar para Ortega queda como un acto segundo, quedando de esta manera que la relación primaria con las cosas no es en un sentido de darse cuenta, sino una interacción recíproca con ellas.

Las cosas no son como en el sentido tradicional escolástico-aristotélico, sino que más bien son ejecutivamente. La nueva idea de Ser que plantea Ortega es un ser ejecutivo, con el que pretende corregir el ser estático independiente y suficiente en la que se apoya la tradición filosófica occidental. Descartes se queda en la idea del Ser estático desaprovechando así la oportunidad de llevar a cabo una reforma más profunda de la filosofía. (Crespo Sánchez, 2015)



Pues, ¿qué hay cuando absolutamente hay duda? Hay yo que dudo y hay aquello que me es dudoso. Ambos términos son igualmente imprescindibles para que haya duda. Y lo dudoso no es ello duda, no es yo, no es subjetividad, sino que es algo frente a mí que dudo, y que tiene que existir para que yo ante ello sienta duda. «Lo dudoso» es el carácter con que se me presenta el mundo cuando dudo, como «pared» es el carácter con que ahora se me presenta el mundo cuando miro (Ortega y Gasset, 1996, pág. 158).

A diferencia del estático modo de ser del realismo antiguo, ahora el pensamiento va a consistir en pura actividad. “(...) el ser del pensamiento es inquietud, no es estático ser, sino activo parecerse y darse el ser a sí mismo” (Ortega y Gasset, 1961, pág. 394). Descartes, en lugar de seguir la intuición, es decir, por el camino de la inmediatez y describir la nueva realidad del pensamiento tal y como se presenta, procede a postular un concepto de Ser, debido a que se apoya en una entidad que es inintuible y también que es ajena a la existencia de la evidencia que muestra la inmediatez de la vida. Según Ortega, el error está en la intervención de substancia aplicada al yo (Crespo Sánchez, 2015).

Descartes, no se deshizo de las categorías heredadas de la tradición filosófica, las mismas que llevan a una errónea visión de la ejecutiva realidad del pensamiento. En Descartes es aplicada la vieja categoría de substancia y va a buscar una cosa sustantiva que va a estar bajo el pensamiento que la emita, emane y que se va a manifestar en él. Debido a esto, se produce una necesidad de invalidar el sentido tradicional de ser y con esto la raíz misma de la filosofía, hay que romper con la tradición metafísica y sus categorías cósmicas estáticas, con el fin de dar paso al carácter ejecutivo y que no es estático que es propia de una nueva realidad, la vida (Crespo Sánchez, 2015).

La substancialización del cogito trae consigo la hermetización y priorización del yo ante toda otra realidad. Debido a que no cabe otra realidad que la pensada por alguien, todo lo externo al yo pensante queda reducido a una mera imagen. Según Ortega, el idealismo casi ha conseguido convencer al ser humano vitalmente, en cuanto a que le ha hecho creer que lo que le rodea es imagen



suya. De esta manera, el mundo queda reducido a conciencia, el mundo exterior existe en el darse cuenta de ésta, es decir, se llega al solipsismo (Crespo Sánchez, 2015).

Un punto de alejamiento central es lo que tiene que ver en cuanto a la historicidad. En el racionalismo, la verdad es absoluta e invariable y con esto se aprecia una posición antihistórica, porque se ignora lo que concretamente es el humano que tiene una realidad palpitante. El núcleo de la racionalidad capacita al humano para alcanzar la verdad, pero no vive, se desliza a través del tiempo y es ajeno a las vicisitudes de la vitalidad. Desde la perspectiva racionalista, la historia carece de sentido, siendo más bien la historia de los estorbos puestos enfrente de la razón para que esta se manifieste. En el sistema de Descartes la historia no tiene acomodo, desplazándola a un lugar de castigo, para el filósofo francés la razón no es posible que yerre, naciendo los errores del exceso de voluntad, que desborda al entendimiento (Ortega y Gasset, 1962).

En última instancia el pensamiento físico o filosófico cartesiano, es declarar dudosa y desdeñable a toda idea o creencia que no haya pasado por el filtro de la pura intelección o razón, que funciona en el vacío dirigido por sus propias normas internas y atendiendo de sí mismo. Para la vista o la imaginación un punto es una mancha pequeña que se la puede percibir. En la pura intelección, solo es punto aquello que radicalmente y absolutamente sea más pequeño; la razón solo puede moverse entre superlativos y absolutos, cuando se repara en el punto, no se detiene en ningún tamaño hasta llegar al extremo (Ortega y Gasset, 1962).

El entusiasmo de Descartes por las construcciones de la razón lo llevó a contemplar una inversión completa del mundo. El mundo inmediato y evidente, el cual es captado por los órganos sensitivos, se compone de cualidades: colores, resistencias, sones, etc., el humano posee la razón y esta no es capaz de manejar las cualidades, así por ejemplo un color no puede ser pensado, sino visto y si se quiere hablar de él se tiene que atener a él. es algo irracional, no como son los números que coinciden con la razón, que sin más que atenderse a sí misma puede crear un universo formado por conceptos que se ordenan y se exponen de una manera clara. Descartes decide que el mundo



verdadero es el cuantitativo. El mundo cualitativo e inmediato queda descalificado y se lo considera ilusorio. En esta paradoja cartesiana el hombre moderno ha sido educado, costándole trabajo advertir su gigantesca anti naturalidad. El racionalismo hace que la razón pura, sustituya a lo espontáneo, lo cual es irónico porque esto es suplantar un movimiento primario por otro secundario; siendo en lugar de decir lo que se piensa, se finge lo que se piensa de lo que se dice (Ortega y Gasset, 1962).

Las cosas sensibles varían sin cesar, aparecen, se transforman, se consumen; por ejemplo: el agua se evapora, el humano muere, se ennegrece el blanco. Lo mismo sucede en el mundo interior del humano; los afanes y deseos se cambian y se contradicen. Ni lo que rodea ni lo que es por dentro el humano ofrecen un punto seguro donde asentar la mente. Por el contrario, los conceptos puros, constituyen una especie de seres que son inmutables, exactos, perfectos. Por ejemplo: “La idea de blancura no contiene sino blancor; el movimiento no se convierte jamás en quietud; el uno es invariablemente uno, como el dos es siempre dos” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 176). Aquí se puede ver esa fluidez e inmediatez de la vida frente a lo estático de los conceptos.

3.2 La circunstancia de la cultura moderna

La idea del Ser que primero fue interpretada como sustancia y luego como actividad, tiene que desmaterializarse todavía más, y reducirse a puro acontecer. El ser es algo que pasa, es un drama: El hombre no es “res cogitans”, sino “res dramática”. No existe porque piensa, sino al revés, piensa porque existe (Ortega y Gasset, 1962, pág. 52). La vida no es el sujeto, este se encuentra como un náufrago en el mundo; cada cual vive su vida, sin embargo en el vivir, el sujeto se ha de encontrar en una circunstancia, el individuo siempre estará inmerso en una circunstancia y tiene que habérselas con ella, tiene que intentar solucionar el problema que la circunstancia le trae consigo. (Bueno Gómez, 2007).

Para salvar la situación cultural moderna, Ortega plantea un diagnóstico de la misma a partir del análisis dialéctico vida/cultura. Las producciones espirituales no tienen su origen en el horizonte del ideal, sino se las sitúa en las necesidades del ser humano que tiene por inmediatez y espontaneidad. La



cultura, la razón, el pensamiento no se producen a sí mismos con sus propios principios internos, sino que están radicados en la vida, debiéndose a sus intereses y exigencias. Debido a esto, a la vida, ya no se la va a comprender bajo una concepción salvaje y ciega, donde debe ser transformada por una instancia normativa superior, que está fuera de la temporalidad y la historia. Ahora se va a sostener que aquel acto ante-predicativo está precisamente en el sentido de cultura y se ha de elevar a conciencia por medio de la reflexión. Lo inmediato, la vida individual, la circunstancia son distintos nombres para la misma cosa, que son porciones de vida que no se les ha extraído todavía su logos (Crespo Sánchez, 2015).

En Ortega el sentido de salvación, ya no tiene lugar en las cosas objetivas de la cultura, sino en la vida. La circunstancia donde la vida tiene lugar y el sujeto individual encargado de conducirla, quedan bajo la inmediatez del mundo de la vida. Las cosas que de la circunstancia aparecen, se elevan a conciencia, donde son rescatadas por su inmediatez originaria, al mismo tiempo que el yo espontáneo se convierte en un yo reflexivo que ya ha pasado por la experiencia cultural (Crespo Sánchez, 2015).

La vida espiritual o cultura es el repertorio de funciones vitales, cuyos resultados o productos son transvitales. Por ejemplo, la justicia, que está entre las varias maneras de comportarse ante otro individuo. La capacidad de pensar, de sentir, de preferir lo justo a lo injusto, es una facultad que el organismo está dotado para subvenir a su propia conveniencia. Así, la justicia nace como una simple conveniencia vital y subjetiva; una vez ha sido segregado por el sentimiento, va a adquirir un valor independiente. Lo que debe ser justo va en la misma idea de justicia, por lo que lo justo debe ser cumplido, aunque no le convenga a la vida. La justicia, la verdad, belleza, rectitud moral, valen por sí mismas y no en la medida que son útiles para la vida. En consecuencia, las funciones vitales además de tener utilidad para el sujeto, tienen un valor por sí. Ese valer por sí de la justicia y la verdad, que hace preferirlas a ellas que, a la vida misma, es la cualidad que se denomina espiritualidad (Ortega y Gasset, 1962).



En la modernidad a lo espiritual no se la entiende como el alma, es más bien una cualidad que unas cosas tienen y otras carecen; esta cualidad ha de consistir en tener sentido, o un valor propio. Los antiguos griegos llamarían a la espiritualidad de los modernos, nûos, sin embargo, no psique o alma. El sentimiento del conocimiento o pensar, el sentimiento de lo justo, la creación, goces artísticos tienen sentido por sí, es decir, valen por sí mismos, aunque se le quite su utilidad vital para el ser humano que ejercita esas funciones (Ortega y Gasset, 1962).

Para Ortega la cultura es también una función vital, y debido a esto, la cultura no puede ser regida por leyes objetivas transvitales, sino a su vez está sometida a las leyes de la vida. Gobiernan dos imperativos que son contrapuestos: el hombre. El primero: “El hombre, ser viviente, debe ser bueno –ordena uno de ellos, el imperativo cultural” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 169). Y el segundo: “Lo bueno tiene que ser humano, vivido, por tanto, compatible con la vida y necesario a ella –dice otro imperativo, el vital” (Ortega y Gasset, Obras Completas de José Ortega y Gasset, 1962, pág. 169). Ortega llega a esta conclusión: “la vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital” (Ortega y Gasset, Obras Completas de José Ortega y Gasset, 1962, pág. 169).

Existen una serie de fenómenos vitales que tienen una doble dinamicidad. De un lado son producto espontáneo del sujeto y tiene su sede y régimen al individuo. Por otro lado, tiene la necesidad de estar bajo un régimen o ley objetiva. Ambas instancias se necesitan mutuamente; no se puede pensar con utilidad para los fines del individuo, si no se piensa en la verdad. Un pensamiento que no se corresponde al mundo verdadero, llevaría a errores prácticos. Y, en consecuencia, la vida humana desaparece. En el pensamiento no hay acomodo al no yo, es decir, a las cosas entorno al sujeto. También la verdad, si no la piensa el sujeto no existe. Un pensamiento verdadero coincide con las cosas, con lo que nos es propio del yo. Según Ortega, Simmel ha visto el problema con mayor agudeza. El conjunto de fenómenos que integran el individuo, tiene una dimensión trascendente que sale de sí misma y participa en algo que está más allá de ella. La voluntad, el pensamiento, el sentimiento estético corresponden a esta dimensión. Las funciones transvitales y por tanto



hechos subjetivos que cumplen leyes objetivas, llevan en sí mismas un régimen transvital, la cultura (Ortega y Gasset, 1962).

Las dos instancias cultura y vida se regulan y corrigen, siendo que, cualquier desequilibrio lleve a una degeneración. “La vida inculta es barbarie; la cultura desvitalizada es bizantinismo” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 169). Hay un pensar formalista, esquemático y sin aprobación vital, Ortega lo denominó utopismo cultural. En este se cae porque se recibe sin revisión previa ciertos principios intelectuales, políticos, morales, estéticos, religiosos; insistiendo en aceptar sus consecuencias, dando a estos principios por buenos. Las generaciones que iniciaron el positivismo y el racionalismo, se plantearon como importancia vital las cuestiones que esos sistemas toman en cuenta, sacando sus principios de cultura (Ortega y Gasset, 1962).

Ortega lo denominó utopismo cultural. En este se cae porque se recibe sin revisión previa ciertos principios intelectuales, políticos, morales, estéticos, religiosos; insistiendo en aceptar sus consecuencias, dando a estos principios por buenos. Las generaciones que iniciaron el positivismo y el racionalismo, se plantearon como importancia vital las cuestiones que esos sistemas toman en cuenta, sacando sus principios de cultura (Ortega y Gasset, 1962).

El pensamiento, la voluntad, la acción política, etc. Poseen una doble dimensión. En primer lugar, surgen de la vida y tiene una determinada competencia vital: por ejemplo, el pensamiento posee una función orientadora de las acciones concretas, la voluntad decide actos que modifican el mundo en que se vive; por otra parte, estos fenómenos hacen remitir a una legalidad independiente del sujeto a un régimen objetivo. Cuando se piensa se aspira a una verdad misma que orienta la vida (Vicens, 2000). De esta manera, se va a dar un pensar formalista y esquemático, que carece de anuencia vital; a esto le llama Ortega Utopismo Cultural.

Se cae en utopismo cultural cuando se reciben sin previa revisión ciertos principios morales, intelectuales, religiosos, estéticos, políticos, dándolos por buenos se va a insistir en aceptar sus consecuencias. Dice Ortega que las generaciones inventoras del positivismo y el racionalismo se plantearon como



objeto de importancia vital para ellas, las cuestiones que estos sistemas proporcionaban y de esa colaboración enérgica extrajeron los principios de cultura. De esta misma manera las ideas demócratas y liberales nacieron debido al contacto con los problemas de la sociedad. En la modernidad el naturalismo positivista, se lo ha tomado, sin ni siquiera replanteándose lo que éste afirma; lo mismo ocurre con el demócrata que nunca ha puesto en cuestión la verdad de su dogma (Crespo Sánchez, 2015).

El supremo valor venerado por los siglos modernos, la cultura, es también ultra vital y ocupa en la estimación moderna el mismo puesto que antes tenía la beatitud. De este modo, solo puesto al servicio de la cultura, lo verdadero, lo bueno, lo bello adquiere dignidad y peso estimativo, de esta manera al culturalismo se lo puede ver como un cristianismo sin Dios. La bondad, verdad, belleza han sido desmontados de la divinidad y ya una vez sueltos se les ha deificado.

Según Ortega, en la cultura europea, se produce una contradicción debido a que la razón en esta cultura le da la característica de racional siendo la fundadora de razones; sin embargo, la cultura europea ya no es vivida, ya no es sentida en su racionalidad, sino que ésta se la adopta místicamente, como si de un tradicionalismo se tratara; sin embargo, este, está de acuerdo consigo mismo, cree por motivos místicos en las cosas místicas. El que cree en el racionalismo como si de ídolo religioso se tratara quiere decir que ha dejado en el fondo de creer en él. Debido al hábito o a la tradición siguen en vigencia las añejas tesis racionales, que ya no poseen razón creadora. De esta manera los racionalistas actuales perciben de manera confusa que ya no tienen razón (Ortega y Gasset, 1962).

El culturalismo va a ser progresismo,” El sentido y valor de la vida, la cual es por esencia presente actualidad, se halla siempre en un mañana mejor, y así sucesivamente” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 185). Debido a esto, la existencia real queda sometida a un tránsito hacia futuro utópico, aquí se aprecia que la razón moderna que ha llevado al culturalismo también proyectó un futuro prometedor, por supuesto bajo los estándares de la razón, no de lo inmediato.



En la edad moderna ha dominado la tendencia unilateralmente culturalista; sin embargo, debido a esto hay una grave consecuencia. Si el sujeto solo se preocupa de ajustar sus convicciones a lo que la razón dicta como verdad, corre el riesgo de que su convicción sea fungida debido al buen deseo. Debido a esto, se da el caso en que la cultura no se realiza en los sujetos, quedando relegado a una superficie de ficción sobre la vida. En la modernidad se cree en la cultura; sin embargo, se trata de una gigantesca ficción colectiva que el individuo no se da cuenta porque fragua las bases mismas de la conciencia. En un lado están las frases, los principios, los gestos heroicos, y, por otro lado, está la realidad de la existencia, que es la vida de cada día. Debido a esto acontece que la cultura no se realiza en los sujetos, por lo que queda como una superficie de ficción que cubre a la vida efectiva (Ortega y Gasset, 1962).

3.3 Cultura y espontaneidad

Como se vio anteriormente, hay dos dimensiones de la vida humana; la cultura y la espontaneidad. Para Ortega, culturas tradicionales como la India o la China, ni la moral, ni la ciencia han logrado imponerse a la vida espontánea. El pensamiento del oriental, nunca se ha desprendido del sujeto para conquistar lo objetivo, como por ejemplo una ley física. En la cultura europea en cambio se ha llevado la cultura a sus postreras consecuencias. En el tradicionalismo a diferencia de la modernidad no se podía formar una idea de mundo solo basándose en la razón; para convencerse se necesita la autorización de un paso inmemorial, encontrando su fundamento en los hábitos mentales heredados. La cultura y la razón han sido purificadas hasta el límite, hasta casi romper su comunicación con la vida. Por ejemplo: la disociación entre las normas y su cumplimiento, no se habría llegado a esto si se hubiese predicado junto al imperativo de objetividad, lo cultural, el de lealtad con uno mismo. Para Ortega, es necesario que en todo momento esté claro, si en efecto se cree lo que se presume creer. Por ejemplo, el ideal ético que oficialmente se acepte ha de incitar a lo más profundo de la personalidad (Ortega y Gasset, 1962)

Mientras que el budista parte del análisis de la vida, el cristiano carece de la aptitud ante la existencia terrenal. El cristianismo no toma en cuenta las consideraciones sobre la vida, sino que comienza con la revelación, de la



esencia divina que es centro de las perfecciones. Debido a esto, esta vida no vale nada, el mundo para el cristiano le es indiferente. La posesión de Dios, la beatitud es lo que le interesa y eso solo se logra más allá de esta vida terrenal. La existencia terrena comienza a tener valoración para el cristiano cuando está en relación con la beatitud. Debido a esto lo que de por sí es indiferente y que carece de valor propio e intrínseco, se puede convertir en un gran bien o gran mal (Ortega y Gasset, 1962).

Si se estima la vida por lo que ella es, si se la afirma por sí misma, se aparte del Dios único y verdadero. En el deseo, el placer va incluida esa conexión hacia la vida. Para el cristiano el valor de la existencia es extrínseco a ella, no está en sí misma sino en su más allá, no está en sus cualidades immanentes, sino en un valor ultra vital y trascendente que busca la beatitud. El ascetismo cristiano promueve un ejercicio y un entrenamiento constante que responde en una preparación para la muerte (Ortega y Gasset, 1962).

En la modernidad se da una cruzada contra el cristianismo, es así que la razón ha ido demoliendo el transmundo celestial predicado por el cristianismo. Esto hace parecer que los valores vitales van a ser revelados, sin embargo, esto no ocurre. El pensamiento de los siglos modernos, aunque es anticristiano, adopta una actitud ante la vida parecida a la del cristianismo. De esta manera, los valores sustantivos para la modernidad son: la ciencia, moral, arte, justicia; lo que se denomina cultura. Ortega marca la distancia de si estas son actitudes vitales, pudiendo incluso la modernidad haber descubierto valores immanentes a la vida, sin embargo, esto no es así (Ortega y Gasset, 1962).

La ciencia es el entendimiento que busca la verdad por la verdad misma. No es la función biológica del intelecto que, como todas las demás potencias vitales, se supedita al organismo total del ser viviente y recibe de él su regla y módulo. Asimismo, el sentimiento de la justicia y las acciones que suscita nacen en el individuo; pero no vuelven a él, como a su centro, sino concluyen en el valor extravital de lo justo (Ortega y Gasset, 1962, págs. 184-185).

La ciencia, moral, arte, derecho, etc., son actividades que originalmente son vitales, son emanaciones de la vida que el culturalismo no aprecia. A fin de cuentas, a la cultura se la llama vida espiritual, no se ve la distancia entre ella y la vida beata. El movimiento hacia la verdad que quiere garantizar la ciencia, es



como la posesión de Dios, que no se puede dar en esta vida (Ortega y Gasset, 1962).

En el tema de nuestro tiempo, Ortega describe que los racionalistas de su época, se dan cuenta de que ya no tienen la razón, esto debido no porque les falte ante sus adversarios, ni porque la han perdido dentro sí mismos. Por ejemplo, las doctrinas de libertad y democracia que defienden, a ellos mismos les parecen insuficientes, porque no encajan con en su sensibilidad, provocando un desajuste entre la vida y el contexto (Ortega y Gasset, 1962).

Precisamente, lo que en el racionalismo hay de antiteórico, de anti-contemplativo, de anti-racional –no es sino el misticismo de la razón-, me lleva a combatirlo, dondequiera que lo sospecho, como una actitud arcaica, impropia de la altitud del destino a que la mente europea ha llegado. Todos esos untuosos o frenéticos gestos de sacerdote que hace el «idealismo»; todo ese «primado de la razón práctica» y del «deber ser», repugnará al espíritu sediento de contemplación y afanoso de ágil, sutil, aguda teoría (Ortega y Gasset, 1962, pág. 280).

Como se dijo en el segundo capítulo, la razón es parte de la vida y está en función de ella, sin embargo, el sentido moderno ha alterado los papeles

La ciencia es sólo un ideal. La de hoy corrige la de ayer, y la de mañana la de hoy. No es un hecho que se cumple en el tiempo: como Kant y toda su época pensaban, la ciencia plenaria o la verdadera justicia sólo se consiguen en el proceso infinito de la historia infinita.” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 185).

En esta situación de extrema anomalía, se necesita contemplar los imperativos objetivos con los subjetivos. Por ejemplo, no basta que una idea científica o política sea verdadera debido a razones geométricas para que deba ser sustentada. Es necesario también, que se suscite en el ser humano una fe plenaria. Cuando esto no ocurre, el deber del ser humano es distanciarse y modificarla cuanto sea necesario, para que se ajuste a la orgánica existencia humana. Una moral que es geométricamente perfecta, pero que deja frío en su



accionar al humano, es subjetivamente inmoral. El ideal ético no puede satisfacerse con ser el correctísimo, es preciso que llame la impetuosidad del sujeto. Para Ortega las actividades necesitan estar regidas por una doble serie de imperativos:

IMPERATIVO	CULTURAL	VITAL
Sentimiento.....	Verdad.....	Sinceridad.
Voluntad	Bondad	Impetuosidad.
Pensamiento	Belleza.....	Deleite

(Ortega y Gasset, 1962, pág. 171)

El racionalismo asoma en la historia de Occidente cuando se empieza a automatizar e hipertrofiar la dimensión trascendente de la vida; cuando el conocer, el desear, el querer, el gozar, el elegir quedan despojados de su función vital, contemplándolos como hacerres de orden objetivo que se desligan del drama de la vida. Debido a esto se da lugar a un proceso de alienación cultural, de un abandono y desprecio a la vida. El racionalista separa de su vida un solo elemento que es la razón que solo aprecia conceptos nítidos, ideales, valores, etc.; debido a esto la realidad se transforma en un mundo fantasmagórico donde las ideas se imponen a la vida. El yo deja de ser el yo viviente, lo reemplaza un sujeto fantasmal que no está en ninguna parte, ni en ninguna época. (Vicens, 2000)

Es el siglo en que una música —la de Wagner— no se contenta con ser música—sino sustituto de la filosofía y hasta de la religión—; es el siglo en que la física quiere ser metafísica, y la filosofía quiere ser física, y la poesía pintura y melodía, y la política no se contenta con serlo, sino que aspira a ser credo religioso y, lo que es más desaforado, a hacer felices a los hombres. (Ortega y Gasset, 1961, pág. 304)



En Ortega, el mundo no es ni materia ni alma, sino que es perspectiva. Según Javier San Martín (2012), debido al desconocimiento de la intertextualidad de las *Meditaciones del Quijote*, no se han detenido en reparar en el sentido cultural de esa perspectiva, por lo que se la ha desactivado, debido a que normalmente a esta perspectiva se le ha considerado espacial, lo que a su vez es cierto, pero más allá de la espacialidad, que es animal, el mundo también incluye la perspectiva del sentido en cual es percibido, debido a que es humana. Esta perspectiva es más interesante que la espacial ya que, en esta nueva perspectiva radican las diferencias de los mundos, frente a la semejanza que ofrece la perspectiva espacial. El filósofo no se puede partir de un mundo desprovisto de significados culturales, sino va a partir del mundo de la cultura.

3.4 Un nuevo sujeto bajo un sentido vital diferente

La razón vital responde a la modernidad proponiendo lo espontáneo, lo vital ante el sentido cultural moderno imperante. Hay que reparar sobre esa palabra: sentido. Para Ortega el mundo es una perspectiva, y no es ni material, ni es alma, según Javier San Martín (2012) lo que se dice es que el mundo no encaja en esa res extensa y res cogitas definida por Descartes; por lo que se tiene que producir un salto a una nueva orientación donde el yo queda ligado a las cosas por el sentido y la tarea de la filosofía va a consistir en buscar el sentido a las cosas.

Ortega (2001) pone el ejemplo de los que viven junto a una catarata no perciben el ruido que esta genera, es necesario que se ponga una distancia para escucharla. Es decir, hay que poner una distancia entre el yo y el mundo para poder ver el sentido. El filósofo español se preguntaba “¿Cuándo nos abrimos a la convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva?” (Ortega y Gasset, 2001, pág. 71). Para Javier San Martín, que el mundo no es ni materia ni alma es un punto importante para entender a Ortega es la anterior. La perspectiva ha sido mal entendida porque se la ha visto desde un perspectivismo espacial. Según San Martín, la frase tiene sentido desde Schapp (2004) y su intertextualidad, a su vez también debe ser visto desde la intertextualidad de Husserl. “En efecto, en el curso de Husserl en 1907, que



Schapp tuvo que oír, aparece la frase de que el mundo no es ni materia ni alma, pues hay que rechazar el principio de << que todo lo dado es o físico o psíquico” (San Martín, 2012, pág. 90). Lo que se dice es que el mundo no encaja ni en la res extensa ni en la res cogitans de Desacates, por lo que se tiene que dar el salto hacia una nueva situación descubierta ya por la fenomenología, que es la de ligar las cosas por el sentido (San Martín, 2012).

Es frecuente en los cuadros de Rembrandt que un humilde lienzo blanco o gris, un grosero utensilio de menaje se halle envuelto en una atmosfera lumínica e irradiante que otros pintores vierten sólo en torno a las testas de los santos, Y es como si nos dijera en delicada amonestación: ¡Santificadas sean las cosas! ¡Amadlas, amadlas! Cada cosa es un hada que reviste de miseria y vulgaridad sus tesoros interiores y es una virgen que ha de ser enamorada para hacerse fecunda (Ortega y Gasset, 2001, pág. 47).

San Martín es un autor que ve una relación directa de Ortega con la Fenomenología, en su libro *“La Fenomenología de Ortega y Gasset”*, analiza la obra de Ortega para enmarcarla dentro de esta corriente, dando un giro en la forma de entender a Ortega. San Martín describe la nueva orientación así: “<< ¡Santificadas sean las cosas! ¡Amadlas, amadlas!>>, porque las cosas no son ni materia ni alma, sino las cosas plenas de sentido; salvarlas, recuperarlas, insertarlas en sus conexiones es el objetivo de esta nueva filosofía. El mundo es una perspectiva, es decir, el sentido que liga la totalidad.” (San Martín, 2012, págs. 90-91)

Las cosas sensibles están constituidas por dos elementos: uno es la superficie que se presenta ante la percepción y también la cosa posee un interior de ella. Hay pues, una presencia que es latente pero que no es manifiesta, sin embargo, tiene que presentarse de algún modo. En las *Meditaciones del Quijote* da a entender que el bosque es una suma de posibles actos humanos y con esto que el bosque es una realidad vivida y no física; el bosque en este sentido es ser una posibilidad humana. Hay una distinción entre lo patente (lo que se halla al humano de manera inmediata) y latente. La suma de lo patente representa el bosque, siendo lo latente lo que está más allá de los árboles,



debido a lo cual, estos adquieren un nivel de profundidad que altera su sentido propio. Lo latente late detrás de lo patente como si un corazón fuera, otorgándole así vida, ya que, el sentido de lo patente está en dependencia de lo latente. Debido a lo anterior: el empirismo y el sensualismo que solo analizan la superficie empequeñecen y empobrecen al mundo (San Martín, 2012).

Según San Martín (2012), Ortega define lo latente como una cualidad virtual, siendo que esta cualidad se da debido en virtud a un sujeto. Debido a esto es realidad vivida y también es realidad espectral, por la cual se posee la realidad, otorgando seguridad en el manejo de ella. En Ortega, la dimensión mundana de la realidad o de las sensaciones es una cualidad que tiene dependencia del sujeto, ya que es una realidad vivida, que se compone de elementos sensoriales y una interpretación ideal o realidad/cualidad virtual.

Lo patente es la realidad sensible y la red que marca el límite de las cosas, que conecta una con otras y de este modo mantiene la conexión de todo es lo latente que tiene los sentidos o logos. El mundo son los caminos de experiencias humanas, de sus proyectos, de sus recorridos; no es una realidad en bruto como lo ve el cartesianismo. La cultura es el sentido, lo latente y como tal y sin encarnación en la materia, es espectral, es decir, una realidad virtual que no tiene propiedades reales, sin embargo, debido a esta el ser humano tiene seguridad en el manejo de la realidad. La filosofía es una preocupación y búsqueda constante por la seguridad. De aquí, que el concepto sea la respuesta ante la preocupación, la firmeza, la seguridad, pero no para reemplazar la espontaneidad vino sino más bien asegurarla. “El hombre tiene una misión de claridad sobre la tierra” (Ortega y Gasset, 2001, pág. 160) y por eso el concepto filosófico y científico sirven para que los límites no puedan mezclarse y con esto hacer perder seguridad al sujeto (San Martín, 2012).

Para San Martín (2012), la filosofía es la ciencia del amor para Ortega porque consiste en buscar las conexiones y de esta manera mantener el mundo y las cosas conectadas. Para esto necesita sentido o ese logos que está latente y que es dado por el ser humano. Las cosas tienen su funcionalidad en dependencia del sujeto. La cultura da un sentido a las cosas, el sujeto puede apreciar esa virtualidad de las cosas, es decir, el concepto que se le ha



otorgado. De esta manera una puerta no es solo un elemento material alejado del sujeto, sino que tiene su sentido humano, el de ser útil para que sirva como acceso y salida de las personas de un lugar determinado; también la guitarra que no es un objeto físico más sino está en relación con el humano, ya que, sirve a este para hacer música; de igual manera una botella que es para ser rellenada con líquido, o un maizal que tiene esa forma por intervención humana (Salcon y Morliz, 2018). Todos los objetos tienen sentido humano siempre y cuando justamente está bajo esa perspectiva. De aquí que para Ortega el mundo no es ni alma ni materia sino perspectiva (San Martín, 2012).

Para Ortega el ser humano vive en función de su contorno, a lo cual de esto depende la sensibilidad humana. No es el mismo mundo el que aprecia la araña o el tigre o lo que aprecia el ser humano; o no es el mismo mundo el del asiático que el del socrático o el contemporáneo. Conforme evoluciona el ser vivo, a su vez también se modifica su contorno y, hay que destacar que varía la perspectiva de las cosas contenidas en él. Ortega da a entender que la situación de la modernidad es que las grandes metas que daban arquitectura al paisaje humano han perdido su poder atractivo sobre el sujeto (Ortega y Gasset, 1962).

En la modernidad el sistema de valores que imponía su disciplina al sujeto ha perdido valor imperativo, debido a esto para el filósofo español, el ser humano occidental cae en una desorientación, porque su sentido vital no se corresponde al entorno. Antes la ciencia, el arte, la justicia fueron cosas que parecían ser suficientes por sí mismas; según Ortega una vida vertida sobre ellas estaba satisfecha. De aquí, que el político evocase la justicia social, la soberanía popular, las libertades, encontraba en los receptores una íntima sensibilidad y una eficaz resonancia (Ortega y Gasset, Obras Completas de José Ortega y Gasset, 1962).

Ello es que en los confines del siglo XIX con el nuestro, el político que en una asamblea evocase la «justicia social», las «libertades públicas», la «soberanía popular», hallaba en la íntima sensibilidad del auditorio sinceras, eficaces resonancias. Lo mismo el hombre que con sacerdotal gesto se amparase en la dignidad humana del arte. Hoy no acontece



esto. ¿Por qué? ¿Es que hemos dejado de creer en esas grandes cosas? ¿Es que no nos interesa la justicia, ni la ciencia, ni el arte? (Ortega y Gasset, 1962, pág. 193)

Para Ortega desde su tiempo se sigue creyendo, solo que de otra manera; Ortega encontró en el arte el ejemplo para plantear nuevas sensibilidades, ya que en su época el arte empezaba a cambiar como por ejemplo la aparición de las vanguardias. Según Ortega desde su tiempo, en los países Occidentales produce un arte que pone en fuera de sí a las generaciones pasadas. Aunque las personas más maduras que tienen buena voluntad, no pueden aceptar el nuevo arte por la sencilla razón de que no logran entenderlo. No es que a su parecer les resulte mejor o peor, es que sencillamente para las generaciones pasadas no les parece arte, creyendo así que se trata de una gigantesca farsa que se ha extendido por el mundo. El síntoma general del nuevo estilo está en que el arte ha sido movido de la zona seria de la vida. Para Ortega (1962)., el carácter semi-religioso, de elevado panteísmo que dominó el goce artístico, se lo ha extirpado íntegramente.

Para Ortega (1962), el arte es incapaz de soportar el peso de la vida, al intentarlo fracasa. El filósofo español propone desplazar la ocupación estética desde el centro de la vida hacia la periferia; entonces, si en vez de tomarlo en serio al arte se lo tomara como un juego, un entrenamiento, una diversión la obra de arte cobrará todo su sentido. Esta nueva actitud ante el arte anuncia uno de los rasgos más generales del nuevo modo de sentir la existencia.

Imagínese un momento de transición durante el cual las grandes metas que ayer daban una clara arquitectura a nuestro paisaje han perdido su brillo, su poder atractivo, su autoridad sobre nosotros, sin que todavía hayan alcanzado completa evidencia y rigor suficiente las que van a sustituirlas (Ortega y Gasset, 1962, pág. 193).

Como se puede apreciar para Ortega, en lo que tiene que ver con su tiempo, no hay ya vitalidad en la cultura, las impresiones vitales no se corresponden con las culturales. Es decir, el sentido en que las cosas se correspondían con el sujeto ya no es sentido en la inmediatez. En la modernidad el sujeto toma el



centro de atención, pero se centra en lo más general que es la cultura y desarrollo de la razón, por lo que imponer su forma de vida a los demás es de suma importancia. De aquí que la Razón Vital cobra importancia porque esta razón nace desde la vida individual y ve al sujeto y su entorno como dos ingredientes formando una unidad. El sujeto es el que se hace cargo de su vida, se encarga de ponerle el sentido propio, de darle un significado alto, el valor más importante. El vivir debe ser el propósito del ser humano y si la cultura atenta contra eso es que se ha sobre racionalizado la cultura. La vida es un drama que el ser humano tiene que aprender a vivirlo.

La herencia moderna se la tiene todavía hoy en día; desde que nace el ser humano queda inserto en un mundo, queda naufrago en él luego de significados, por ejemplo: el significado de obtener los máximos beneficios ha hecho del ser humano un depredador de la naturaleza y de sí mismo. Se racionaliza a la naturaleza explotándola; extrayendo sus recursos sin reparar en el daño que se le causa. El conocimiento es empleado para obtener más beneficios económicos y el ser humano es dominado cada vez más. La educación es la que adoctrina y desde edad muy temprana el niño es obligado a ir a estudiar, para prepararse para su vida futura en un trabajo.

La sociedad actual, la de inicios del siglo XXI es muy cambiante y dinámica, está muy interrelacionada por lo que la correspondencia entre la inmediatez y la cultura tiene que actualizarse más rápido. El sentido cartesiano que creó esa cultura moderna, donde hubo un momento donde la inmediatez de los sujetos conectaba con esa sociedad, pero ahora ya no es así. Como en el ejemplo del arte, a las generaciones pasadas les parece escandaloso el arte joven porque carece de seriedad así mismo, el ser humano tiene que ver si el sentido que está viviendo es el correcto, es decir, está orientado realmente o vive una vida ficticia o en la creencia establecida por la sociedad. Ortega notaba un cambio de situación con respecto a la cultura europea de su tiempo, es decir un cambio de sensibilidad, como la vida es dinámica y no es estática, los valores que se sienten en la inmediatez cambian y ya no se corresponden con los grandes valores que la cultura promulga.



Esta es la situación en que hoy se halla la existencia europea. El sistema de valores que disciplinaba su actividad treinta años hace, ha perdido evidencia, fuerza de atracción, vigor imperativo. El hombre de Occidente padece una radical desorientación, porque no sabe hacia qué estrellas vivir (Ortega y Gasset, 1962, pág. 193).

El sentido auténtico es ese logos que busca que la vida sea justamente vivida. La percepción del ser humano puede ver las cosas sensibles lo que está de manera inmediata y también puede verlas de forma virtual, es decir, mediante el concepto. La razón vital supera a la razón cartesiana porque ésta solo puede ver a través de solo el concepto y además al pedir que sea lo más objetivo posible se pierde la dimensión inmediata, del simplemente ver haciendo que el mundo real se convierta en fantasmagórico por solo querer basarse en los conceptos. El solo haberse basado en la razón alejó a Descartes de la vida, que está compuesta de un yo y su circunstancia. Es decir, en Descartes se produjo el olvido de la realidad donde radican las demás realidades. La modernidad se construyó en función del progreso de la razón, la sensibilidad inmediata de la época quiso que fuera así, pero esta racionalidad acabo dominando al propio mundo vital queriendo que todo sea racional cuando lo racional está inundado de irracionalidad. La vida que es cambiante no puede responder ante la verdad eterna e invariable, pero puede captarla mediante la perspectiva

En Ortega (2010) la vida social se da bajo la vida individual, lo que está en la cultura tuvo que pasar el corazón de un ser humano. Por eso, que el sentido es importante, si el logos se alinea a lo vital, el camino de vida será el reconocimiento constante del sentido que se va haciendo y del que se ha recibido de forma de creencia. De aquí que para Ortega las ideas se han de tener más en las creencias se ha de estar, porque cuando se vive se está en una circunstancia y esta tiene un conjunto de convicciones que se impregnan en el sujeto, las mismas que las recibe como por ejemplo de: la escuela, la familia, los amigos, etc. Son creencias porque no vienen del acto de pensar.

Una idea que toca Ortega en *el Tema de nuestro Tiempo*, es lo que tiene que ver en cuanto, al sentido deportivo y festival de la vida. Para Ortega el trabajo



es “esfuerzo obligado, impuesto por determinadas finalidades” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 195). El siglo XIX tiene esa característica de día laborioso, porque en este siglo se divisó el trabajo. Para Ortega el trabajo consiste en un “esfuerzo no cualificado, sin prestigios propios, que recibe toda su dignidad de la necesidad a que sirve” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 195). Debido a esto, el trabajo tiene carácter de homogéneo y es meramente cualitativo, permitiendo así medirlo y remunerarlo. El deporte es un esfuerzo que no nace de la imposición, sino que es libérrimo y generoso de potencia vital.

En el trabajo quien da sentido y valor al esfuerzo son los fines de la obra, en el deporte, en cambio, los resultados son dignificados por el esfuerzo espontáneo. Es un esfuerzo lujoso que se entrega sin ánimos de recompensa “como un rebose de íntimas energías” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 195). Al esfuerzo deportivo no se lo puede someter a un cálculo cualitativo por lo que no se lo puede someter a esa remuneración que posee el trabajo. Para Ortega, las obras más valiosas llegan por este esfuerzo: la creación artística y científica, a santidad religiosa, el heroísmo político y moral. El esfuerzo es una ocupación desinteresada. Una vida que encuentre más valioso e interesante su propio ejercicio, va a dar a su esfuerzo “el aire jovial, generoso y algo burlón que es al propio deporte” (Ortega y Gasset, 1962, pág. 195).

En la sociedad actual hay nuevas voces que gritan nuevos sentidos, nuevas interpretaciones vitales, nuevas formas de enfrentarse a la circunstancia. La inmediatez, el estar viviendo, el contacto con el mundo, sintiéndolo como un ingrediente más de nuestra vida, otorga al ser humano nuevos caminos, nuevas experiencias. La modernidad se caracteriza por esa seriedad en sus acciones, por ese academicismo, por esa confianza exagerada en la razón, carente de vitalidad porque no reconoce lo inmediato sino lo impuesto culturalmente.

Pues bien, una vida que encuentra más interesante y valioso su propio ejercicio que esas finalidades antaño ceñidas de sin par prestigio, dará a su esfuerzo el aire jovial, generoso y algo burlón que es propio al deporte. Disminuirá en lo posible el gesto triste del trabajo que pretende justificarse con patéticas consideraciones sobre los deberes humanos y



la sagrada labor de la cultura. Hará sus espléndidas creaciones como en broma y sin darles grande importancia. El poeta tratará su propio arte con la punta del pie, como buen futbolista. El siglo XIX tiene de extremo a extremo un amargo gesto de día laborioso. Hoy, la gente joven parece dispuesta a dar a la vida un aspecto imperturbable de día feriado (Ortega y Gasset, 1962, pág. 195).

Esta cultura moderna ya no se corresponde con lo que se vive ahora, hay que actualizarla, volverla más viva, más conectada, que el sujeto no esté aislado, sino que se reconozca dentro de algo, es decir, al nacer el sujeto ya está inmerso en un mudo y tiene que reconocerlo para así interpretarlo y luego reabsorber su circunstancia bajo el sentido auténtico que el sujeto quiera vivir. La cultura impone su modo de vida y esta no corresponde a esa vitalidad actual, las creencias impuestas por la cultura, ahora tienen que pasar por el filtro de una razón que está al servicio de la vida, para obtener así sentido y así orientación. La razón vital, de esta manera se convierte ese filtro que ve las conexiones de las cosas, el sentido, para luego reabsorber la circunstancia vivida para así salvarla. Por eso sino me salvo yo es porque no se ha salvado a la circunstancia, es decir, no se ha reconocido la circunstancia, no se la interpretado, no se ha visto el sentido y por su puesto sin lo anterior no se puede obtener un sentido vital auténtico.

En la filosofía de Ortega no se deja de lado al no yo, la cultura corresponde al sentido que tiene el sujeto desde su nacimiento, pero es este en su vida individual es quien tiene que salvarse quitándose las creencias que le impone la cultura y formarse un auténtico sentido. Es importante también que la sociedad deje de ver en la cultura algo estático, la cultura sale de la vida y como esta es cambiante.

Para Ortega, los valores culturales no han muerto, sin embargo, han variado de rango y por lo mismo si se introduce un valor vital este ha de valer más que los anteriores.

En toda perspectiva, cuando se introduce un nuevo término, cambia la jerarquía de los demás. Del mismo modo, en el sistema espontáneo de



valoraciones que el hombre nuevo trae consigo, que el hombre nuevo es, ha aparecido un nuevo valor –lo vital- que por su simple presencia deprime los restantes. La época anterior a la nuestra se entregaba de una manera exclusiva y unilateral a la estimación de la cultura, olvidando la vida. En el momento en que ésta es sentida como un valor independiente y aparte de sus contenidos, aunque sigan valiendo lo mismo la ciencia, el arte y la política, valdrán menos en la perspectiva total de nuestro corazón (Ortega y Gasset, 1962, pág. 196)

Mediante la razón vital, la vida tiene que ser vivida con sentido, es decir reparando en las cosas con las que contamos. La situación constante del ser humano es estar desorientado, pero tiene la razón parte de la vida para identificar la situación y buscar el sentido a las cosas en esa circunstancia.

La perspectiva configura el modo de ver las cosas, hay que recalcar que la perspectiva a que Ortega se refiere no es puramente espacial, sino, también ver el sentido de las cosas, en fin, esa perspectiva es vivida y sentida por el ser humano, por lo que la forma de ver el mundo, esa relación sujeto objeto es humano; de esto modo que el mundo es perspectiva humana porque esta justamente bajo esa visión. De aquí, que la cultura sea la perspectiva primera que el ser humano tiene al nacer, cuando el sujeto se inserta en la vida(yo-circunstancia); adquiera aquí sus creencias y con esto su forma de ver el mundo.



CONCLUSIONES

Se ha criticado a la razón cartesiana vislumbrando sus alcances y limitaciones desde la Razón Vital de Ortega y Gasset. La importancia de René Descartes es indiscutible, es el filósofo que dio inicio a la modernidad, y con ella un nuevo modo de pensar. El filósofo francés, rompió con lo que quedaba del realismo escolástico donde el objeto es la realidad radical, dio el paso al sujeto y con esto el pensamiento empezaba a sustentar la realidad en busca de las ideas claras y distintas. La razón en Descartes cobra centralidad, el método cartesiano acaba por solo filtrar lo que es puramente razón, ya que, como salió de los métodos matemáticos, esa pureza intelectual y precisión no encaja con lo cambiante, por eso busca conceptos que den certeza a la realidad, que permitan tomar el control.

El sujeto cobra importancia, se independiza de Dios, aunque Descartes era un creyente, la misma razón desplazó a Dios, a mi parecer la razón toma el lugar de Dios. En el sistema cartesiano Dios es quien salva al sujeto del solipsismo, ahora lo va a ser la razón, porque ella misma va a sustentar el mundo, la realidad. El mundo moderno se lo construyó en base a la razón. La ciencia y la tecnología que se desarrolló junto a esta, permitió avances importantes como en la medicina; Descartes también se interesó por el estudio anatómico, gracias al mecanicismo se entendió al cuerpo como máquina que incluso podía ser un autómatas, es decir, que sin alma igual se movería, pero carecería de alma, de mente, de razón; esto es precisamente lo que distingue al ser humano del resto de los animales.

Los límites de la razón cartesiana están en el mismo sujeto, en la misma razón; esta quiere justificar el mundo y salir del solipsismo, sin embargo, desde el planeamiento cartesiano no se reconoce lo derredor al sujeto. En la relación sujeto-objeto el primero quiere ser la realidad; la conciencia se quiere anteponer a los objetos, aquí está la base del idealismo. Hace falta reconocer a la conciencia y al objeto a la vez.

Con Ortega y Gasset la razón pasa a segundo plano, quedando reducida a una parte de un organismo, que es la vida. La vida, está compuesta del yo y la circunstancia; de esta manera ya queda incluida la conciencia y el objeto a la



vez. El sujeto queda como un componente heterogéneo, como un ingrediente que combinado con la circunstancia componen la vida.

Cuando Descartes plantea la duda metódica, lo hace porque está desorientado, es decir, primero duda de manera inmediata. La duda, como la voluntad, el sentimiento nacen de la inmediatez del sujeto ante la circunstancia. Descartes duda porque existe, pero la intuición según Ortega está en ver la conexión entre el yo y la existencia; lo que en términos orteguianos sería vivo luego pienso. La intuición lleva a la evidencia al ver las cosas en la inmediatez, en cambio para Descartes la intuición es en ir a los contenidos puros de la conciencia.

La vida consiste en ocuparse de las cosas del mundo, debe haber una interacción recíproca entre el yo y lo que es derredor. Esto es lo que no alcanzó a vislumbrar la razón cartesiana, se quedó en el cogito, al quedarse en el puro pensamiento se quedó en una parte de la vida. El pensamiento es parte de la vida que debe estar al servicio de la misma. La razón ayuda al ser humano a interpretar correctamente las circunstancias para poder tomar decisiones, ayuda a ver el sentido de las cosas, su logos. En el fondo, el sentido que se le otorgue a las cosas es producto de las necesidades humanas que se sienten ante la inmediatez del quehacer en que consiste vivir.

La razón cartesiana fundamentada desde el cogito, caracteriza una época que se configura en los límites de la razón, causando que solo se repare en ella y no en otros aspectos humanos. Según Ortega, la razón ha desencadenado un culturalismo donde lo que es más inmediato a cada uno es desatendido, primero se atiende a las normas culturales que son resultado de necesidades vitales; por ejemplo: la capacidad de sentir y percibir lo justo y preferirlo antes que lo injusto, es una facultad que tiene el organismo del ser humano para sobrevivir; así que primero la justicia nace como una conveniencia vital subjetiva y luego mediante la perspectiva cultural va adquiriendo objetividad.

El equilibrio entre cultura y vida es importante, sin embargo, en la modernidad la cultura domina totalmente la vida. Por ejemplo, el ideal ético se impone a la vida con que se debe hacer lo correctísimo, sin embargo, este ideal ético debe



llamar a la impetuosidad del sujeto. Una idea científica o política debe ser verdadera en cuanto a la razón, pero también debe generar en el ser humano una fe plenaria en ellas. Si la sinceridad es un imperativo vital, la verdad será lo cultural; por este motivo es que el equilibrio vida-cultura es importante. Si las verdades culturales muy refinadas por la razón ya no responden a la vida se cae en un sobre racionalismo. La ciencia ha beneficiado a la humanidad, sin embargo, también ha ayudado a escribir los episodios más tristes de la historia, como por ejemplo las guerras que siguen procesos racionales de beneficio económico. El proceso industrial ha llevado a la contaminación del planeta y amenaza a las distintas especies que lo habitan incluyendo al ser humano.

Ortega argumenta que la razón es una isla rodeada de irracionalidad, los procesos mismos racionales llevan a acciones que parecen irracionales, como amenazar a todo el planeta con el desarrollo de una guerra nuclear. La razón se ha salido de los límites vitales y en vez de estar al servicio de la vida se ha desarrollado para sobreponerse a ella. Es así que, es importante reconocer las creencias en las que se está al nacer, para obtener una orientación, un sentido vital; para esto se necesita de la razón.

Se caracterizó los fundamentos teóricos de la razón cartesiana como punto central en la construcción del sujeto moderno. Descartes propone como instrumento para la construcción de conocimiento a la razón, esta es una capacidad innata del ser humano. Desde el pensamiento cartesiano, la razón es lo que hace al humano, es lo que le distingue de los animales. Esta capacidad que tiene el ser humano, para el filósofo francés, hay que encaminarla bien, necesita de un método. Descartes ve en las matemáticas y la geometría el rigor que sus métodos emplean, y ha de hacer un método a semejanza de estas. Con el nuevo método, Descartes busca romper con la lógica formal, porque desde aquí solo puede desarrollar consecuencias a partir de verdades ya encontradas, anulando así la posibilidad de encontrar otras nuevas.

Su método consta de cuatro pasos, partiendo el primer paso desde la intuición que da lugar a una concepción pura en base a la evidencia, aceptar solo aquello que no genere duda; los siguientes pasos pertenecen al ámbito de la



deducción. El segundo procede a aplicar el análisis, dividiendo los problemas en sus partes, se reduce lo desconocido a lo conocido. El tercer paso es ir entendiendo los objetos más sencillos de conocer para luego ir aumentando la complejidad, esto es la síntesis; como en las verdades matemáticas, se depende de un orden, donde los teoremas se siguen unos de otros y se van encadenando. Y el cuarto paso hacer recuento y revisiones generales, mientras más rápido sea el razonamiento la memoria provocara menos errores. Este método al basarse en las matemáticas es muy preciso, cuantitativamente este es un método que permite el descubrimiento de nuevas verdades que otorgan certezas frente al mundo.

El sujeto cartesiano sale a partir de este método, mediante la intuición que es consecuencia de un atento espíritu, pero centrado en la razón, en búsqueda de las ideas claras y distintas. La intuición cartesiana deja ver el pensamiento y hace ver a este como la realidad. El cogito cartesiano se descubre por la fórmula cartesiana de *pienso, luego existo*. Descartes llega al sujeto por medio de la duda metódica; pero este sujeto queda bajo la sujeción del pensamiento como realidad. En Descartes la existencia queda en segundo plano, dando paso a que la razón que busca certezas universales sea la base de la existencia.

El dualismo cartesiano lleva al sujeto al centro, pero lo que no es cogito queda por fuera. El sujeto cartesiano se reconoce a sí mismo, pero tiene el problema de reconocer lo derredor, lo que no es él. El sujeto cartesiano no ejecuta su esencia hacia lo otro, no es ejecutivo, solo se reconoce a sí mismo. Partiendo de esto último, el ser humano va a tratar de asegurar un mundo, pero desde el sujeto. El sujeto adquiere la centralidad y va a construir el conocimiento, pero necesita de lo extenso y la bondad de Dios, ya que, al ser bueno garantiza la existencia de las cosas y no puede engañar, por lo tanto, lo extenso queda justificado por lo divino.

El sujeto cartesiano cree tener alma y con esta una superioridad y dominio sobre lo que no es el cogito. El sujeto dotado de razón tiene que buscar verdades, sentidos que otorguen seguridad en el manejo del mundo. En las ciencias el cartesianismo ha influido en la búsqueda de conocimiento más



certero y con esto ha venido el dominio de la naturaleza, por ejemplo, gracias al mecanicismo se ha entendido cómo funciona el cuerpo.

Se explicitó la razón vital como una intermediación entre racionalidad y vitalismo, a partir de Ortega y Gasset. Ortega, desarrolla su filosofía a partir de la vida como realidad radical. La vida es la realidad donde radican las demás realidades incluido el pensamiento. Sin embargo, a la vida no se le ha estudiado mucho, ha sido desatendida. El estudio de Ortega no es puramente vitalista, parte de la vida y su importancia; sin embargo, Ortega tiene que reparar en lo que es la vida y parte de la inmediatez respondiendo que *la vida se entera de sí misma, se hace a sí misma, se decide a sí misma y es perplejidad*.

La vida es un quehacer es una actividad entre el yo y las cosas; el vivir es saberse existiendo y ese saber no es intelectual sino una presencia inmediata. Es como si de un dolor de muelas se tratara, se sabe inmediatamente. La vida es transparente y por tanto evidente porque deja ver la conexión entre el yo y la existencia. La razón va a entrar y reparar en las cosas para dar confianza y firmeza, mediante los conceptos.

El racionalismo busca una verdad única, invariable; en cambio la vida es cambiante, es devenir, es un fluir constante. El racionalismo es antihistórico porque busca verdades absolutas y la vida de cada particular es cambiante, el racionalismo busca verdades absolutas mediante el uso de la razón y debido al culturalismo se impone a los individuos, a la vida. El relativismo en cambio, asegura una verdad que se da en función de cada conciencia, es decir, la verdad es particular. El vitalismo tiende al relativismo, pero Ortega no pertenece a esta línea, tampoco pertenece a la línea de la razón universal que predica el racionalismo. El filósofo español no niega la verdad objetiva, sin embargo, repara en que esta no es vista en su totalidad, sino en perspectiva, cada individuo tiene la suya.

La vida consiste en desorientación porque se nace en medio de las creencias que las circunstancias proporcionan. En las creencias se ha de estar, las ideas se han de tener. De esta manera la situación vital está siendo influida por las



creencias como la ciencia y la cultura, una de las cualidades de la vida es que posee razón, permitiendo al ser humano reparar en las cosas, viendo en ellas su sentido, su logos. Para una correcta orientación se necesita interpretar correctamente la circunstancia, con las cosas con que se cuenta. La vida es decisión y por lo tanto también proyección hacia el futuro.

La conexión entre la razón y la vida se da bajo la perspectiva humana. Todos los significados, es decir, los sentidos o logos son expresados en la cultura, ya que ésta objetiva lo vital, porque la cultura también es parte de la vida. Sin embargo, la salvación, a mi entender, está en lo individual con la circunstancia. Cuando se interpreta la circunstancia se busca un camino que lo debe de sentir propio el sujeto; cuando ha reparado en las cosas, el yo puede entender el significado virtual de las mismas desde su perspectiva, ahora en base a sus ideas puede superar la circunstancia. A mi entender, esto es partir de la vida, de lo inmediato, de lo que afecta al sujeto, la razón vital consiste en que esta no se superpone a la vida sino es una función vital más, como si de los latidos del corazón se tratase.

Se analizó críticamente el sin sentido de la razón cartesiana, a través de los postulados de la razón vital de Ortega y Gasset. El mundo es una perspectiva, no es ni alma ni materia, no es res cogitans ni res extensa como decía Descartes, sino es un mundo lleno de sentido humano. El cogito cartesiano es insuficiente para explicar la totalidad que expresa la existencia. El cogito se queda en el sujeto, los objetos quedan relegados al cogito. La vida en cambio abarca la existencia del sujeto-objeto, el yo y la circunstancia componen la vida. El sentido es la relación entre el yo y las cosas, por eso es perspectiva, porque depende bajo los conceptos con que se mire dando como resultado una realidad.

La razón cartesiana es insuficiente para la vida, porque solo se centra en una parte de ella que es el puro pensamiento, algo que ha sido muy útil para la construcción de la ciencia, pero al ignorar otros aspectos inmediatos a la vida ha creado una sociedad desconectada de la vitalidad. Es así que los intereses están puestos en un progreso de la razón, pero desconectada de su vitalidad



humana. El conocer, el desear, el querer, quedan desligados de la vida, contemplándolos como hacer de orden objetivo impuestos desde la cultura.

Para Ortega, la vida es desorientación en un fondo de sentidos; interpretar la circunstancia, es el paso de reconocer la perspectiva en que se está; esta interpretación debe ser auténtica y tiene que estar ligada a la inmediatez, ser sentido por el sujeto, que aquel tenga por decisión propia entregarse al accionar intelectual, de reparar en las cosas, para darles sentido. Salvar las cosas, darles un significado o sentido; aquí la dimensión humana que implica, a mi criterio es alta porque las cosas son entendidas en función humana, desde esta condición parte el sujeto.

Desde la vida individual, lo inmediato, lo ejecutivo, el yo que ejecuta su esencia fuera de sí y hace efectiva su existencia hacia la circunstancia, hacia la cultura, hacia las creencias, hacia la sociedad, hacia la cultura; Descartes, al quedarse en el sujeto ignoró lo descrito anteriormente, es decir no partió desde la vida (sujeto-objeto) y eso hizo que los valores culturales modernos se sobrepusieran a la vida, la sobre racionalización de lo que alguna vez fue espontáneo llevó a que el sentido de esa cultura sea justamente culturizarse y expandir ese sentido cultural moderno, que cree en un progreso por medio de la razón.

El sentido cultural moderno pudo haber fundamentado una sociedad centrada en los conceptos puros y la forma racional de aplicarlos, debido a esto desde la inmediatez vital que una vez sustentó esa cultura, se deslinda de esta, la vida individual ya no se corresponde con los imperativos culturales. El ser humano moderno sintió en su inmediatez el sentimiento por el cambio que se inicia en el Renacimiento y culmina en la modernidad; no obstante, esa inmediatez ya no se siente debido a que una parte de la vida, la razón, se hizo más importante que la vida. Nuestra época es más cambiante y está llena de nuevos sentidos, nuevas razones que tratan de acoplarse al devenir constante, y debido a esto la vida se encarga de hacer historia.



RECOMENDACIONES

Para entender a Ortega y Gasset hay que hacerlo desde la perspectiva fenomenológica, ya que, busca ligar las cosas por el sentido. Lo anterior permite entender los significados que se le dan a las cosas, y que con la razón vital se permite reconducir la significación de las cosas para salvar la circunstancia. Desde la visión de Javier San Martín, Ortega no abandona la fenomenología, más bien, su filosofía es una aportación para ella.

La lectura de las *Meditaciones del Quijote*, en especial la meditación preliminar es importante para entender lo que se está ejecutando en la realidad y lo que es virtual. Esto va a permitir entender al yo y las cosas ligadas por el sentido que la cultura les ha dado. De esta manera la lectura de las principales obras de Ortega se entenderá desde la propuesta de la vida, pero permitiendo interpretarlo por el sentido que es la perspectiva humana.



BIBLIOGRAFÍA

- Alvarez Gonzalez, F. (1963). *Introducción a la Filosofía*. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Armenteros Cuartango, E. (2006). "Retazos de una gigantomaquia: Ortega versus Descartes. La impronta pragmática de la filosofía de Ortega". *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XI, 12-28.
- Austral, U. (Dirección). (2015). *El problema mente-cerebro y la idea de hombre - Dr. Carlos Blanco* [Película].
- Begon, J. L. (2016). "El cuerpo como máquina: la aportación del dualismo cartesiano al desarrollo de la ciencia moderna". *Daimon*, 437-443.
- Benítez, Grobet, L. (2013). *La modernidad cartesiana Fundación, Tradición y Respuestas Ilustradas*. Cali: Universidad del Valle.
- Benítez, Grobet, L., & Margot, J. (2013). *La Modernidad Cartesiana Fundación, Tradición y Respuestas Ilustradas*. Cali: Universidad del Valle.
- Blanco Mayor, C. (1990). "Tres momentos en la filosofía cartesiana". *Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, (4), 69-78. Recuperado el 13 de Julio de 2019, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2282059>
- Bueno Gómez, N. (2007). "Ortega y Gasset: razón y vida". *Eikasia. Revista de Filosofía*, 69-95.
- Cabrera, M. (1984). *Cartesianismo, Fenomenología y Solipsismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Carrasco, A. M. (2011). "La Reformulación de la Conciencia Moderna en Ortega y Gasset". En J. C. Cruz, A. L. González, & I. Zorroza (Edits.), *IN UMBRA INTELLIGENTIAE* (págs. 571-586). Pamplona: EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
- Crespo Sánchez, J. (2015). *La crítica de ORTEGA Y GASSET a la modernidad y su lugar en la filosofía Contemporánea problemas onto-epistemológicos*. Donostia: Universidad del País Vasco.
- Csejtei, D. (1996) "El Cartesianismo De La Vida (La Influencia De Descartes Sobre La Filosofía Madura De Ortega y Gasset)". *Teorema: Revista Internacional De Filosofía*, 16(1), 87-104. Recuperado el 29 de 06 de 2019, de https://www.jstor.org/stable/43046181?seq=8#metadata_info_tab_contents
- Descartes. (1995). *Los principios de la filosofía*. Madrid: Alianza.
- Descartes. (1997). *Tratado de las Pasiones del Alma*. Madrid: Tecnos.
- Descartes. (2010). *El Discurso del Método*. (G. García Morente, Trad.) Madrid: Austral-Espasa Calpe.
- Descartes. (2014). *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Descartes. (2015). *El Discurso del Método*. Barcelona: Plutón Ediciones.
- Descartes, R. (2012). *Reglas para la Disertación del Esíritu*. Madrid : Gredos.



- Descartes, R. (2014). *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- García Morente, G. (2010). Estudio Preliminar. En Descartes, *Discurso del Método* págs. 3-23). Madrid: Austral-Espasa Calpe.
- Grondin, J. (2006). *Introducción a la Metafísica*. Barcelona: Herder.
- Heidegger, M. (2015). *El Ser y el tiempo* (Segunda ed.). (J. Gaos, Trad.) México: Fondo de cultura económica.
- Husserl, E. (1996). *Meditaciones Cartesianas*. México: Fondo Cultura Económica.
- Husserl, E. (2015). *La idea de la fenomenología* (Primera edición ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Jessurum, P. A. (2013). "La Crítica Lógica de Pedro Abelardo al realismo. Consecuencias para la concepción de la individual". *II Congreso Nacional de Estudiantes y Graduados en Filosofía: la Filosofía en su contemporaneidad*, págs. 165-168. Mar del Plata: Departamento de Filosofía. Facultad de Humanidades.
- Kenny, A. (2000). *La metafísica de la mente*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Maías, J. (1948). *La Filosofía española actual Unamuno, Ortega, Morente, Zubiri*. (Segunda, Ed.) Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- Marías, J. (1971). *Tres Visiones de la Vida*. Estrella: Salvat Editores- Alianza Editorial.
- Marías, J. (1980). *Historia de la Filosofía*. (T. s. edición, Ed.) Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente.
- Monroy Nasr, Z. (2004). *Razón y Experiencia en Método Cartesiano*. México: UNAM.
- Mora, J. F. (1964). *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires : Sudamericana.
- Mora, J. F. (2008). *Diccionario de Filosofía Abreviado*. Barcelona: EDHASA.
- Navarro Córdón, J. M., y Calvo Martínez. (1991). *Historia de la Filosofía*. Madrid: ANAYA.
- Ortega y Gasset, J. (2010). *Ideas y Creencias*. Biblioteca virtual OMEGALFA.
- Ortega y Gasset, J. (1961). *Obras Completas de José Ortega y Gasset* (Quinta ed., Vol. V). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1961). *Obras Completas de José Ortega y Gasset* (Primera ed., Vol. VII). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1962). *Obras Completas de José Ortega y Gasset* (Quinta ed., Vol. III). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1963). *Obras Completas de José Ortega y Gasset* (Sexta ed., Vol. II). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1970). *Historia como Sistema* (Sexta ed.). Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, J. (1996). *Unas lecciones de Metafísica* (Cuarta ed.). Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial.



- Ortega y Gasset, J. (2001). *Meditaciones del Quijote* (Quinta ed.). (J. Marías, Ed.) Madrid: Ediciones Cátedra.
- Ortúzar, M. (1956). "La Razón Vital de José Ortega y Gasset y la Razón Natural". *Salmanticensis*, III, 228-239.
- Salcón, M. y Morliz, R. (Productores). (2 de Octubre de 2018). Ortega y Gasset, más allá de la circunstancia [audio en podcast]. Recuperado de <https://www.philosophia.com/?s=ortega+y+gasset>
- San Martín, J. (2012). *La Fenomenología de Ortega y Gasset* (Primera ed.). Madrid: Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.
- Sanchez, M. T. (2009). *La Crítica Wittgenstiana al Lenguaje Privado*. Universidad Intercontinental.
- Sánchez, M. T. (2011). "Una disolución wittgensteiniana de la metáfora del fundamento". *Andamios*, 2015-237.
- Severino, E. (1984). *La Filosofía Moderna*. Barcelona: Ariel.
- Vallaes, F. (1996). "Las desconstrucciones del sujeto cartesiano". *ARETÉ*, 309-318.
- Vega, J. D. (2018). *Ensayos filosóficos Estudios de Filosofía española: José Ortega y Gasset y Julián Marías*. Cuenca: Ediciones Cristianas del Azuay.
- Verneaux, R. (1969). *Historia de la Filosofía Moderna*. Barcelona: Herder.
- Vicens, J. A. (2000). "El >>Descartes>>de Ortega". *Pensamiento*, 56(214), 91-123.
- Watson, R. (2003). *Descartes: El filósofo de la Luz* (Primera ed.). (J. Vergara, Ed., & C. Gardini, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Ediciones B, S.A.