

# Adán fuera del Paraíso: de Uexküll al Coloquio de Darmstadt\*

Luis Núñez Ladevéze y Margarita Núñez Canal

ORCID: 0000-0002-5684-9885

ORCID: 0000-0002-5377-1592

## Resumen

Recurriendo a la noción de *Umwelt* de Uexküll, se examina la de *circunstancia* y su relación con las de *naturaleza* e *historia* para abordar la discusión sobre construir y habitar que, en el Coloquio de Darmstadt, mantuvieron Ortega y Gasset y Heidegger. El estudio repara en la originalidad de Ortega y advierte claras diferencias en la concepción de la técnica de ambos autores. Diferencias congruentes con recientes revisiones de la obra del filósofo madrileño que coinciden en apreciar su Filosofía de la Técnica como el meollo que da sentido a un proyecto coherente en las variaciones del pensamiento orteguiano, en constante búsqueda del rasgo distintivo de lo humano.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, Uexküll, Heidegger, tecnología, raciovitalismo, fenomenología, ecología

## Abstract

Based on Uexküll's notion of *Umwelt*, Ortega y Gasset's notion of *circumstance* is examined and its relation to *nature* and *history* in order to approach the discussion on building and inhabiting that Ortega y Gasset and Heidegger held at the Darmstadt Colloquium. The study notes Ortega's originality and points out clear differences in the two authors' conception of technique. These differences are congruent with recent reviews of the Madrid philosopher's work, which coincide in appreciating his Philosophy of Technique as the core that gives meaning to a coherent project in the variations of Ortega's thought, in a constant search for the distinctive feature of the human.

## Keywords

Ortega y Gasset, Uexküll, Heidegger, technology, raciovitalism, phenomenology, ecology

## 1. Planteamiento

Ortega se ocupa de investigaciones que rechazan el darwinismo<sup>1</sup> y lo distancian de su formación neokantiana<sup>2</sup>. Su actitud se condensa, desde su obra primeriza, en un apotegma que servirá de guía a su posterior labor filosófica: "Yo soy yo y mi circunstancia"<sup>3</sup>. La recepción de la biología

\* Este trabajo se enmarca en el proyecto PROVULDIG 2 de la CAM "Nuevos escenarios de vulnerabilidad digital", H2019/HUM5775, financiado por fondos FEDER de la UE.

<sup>1</sup> "Sobre un Goethe bicentenario.- [Conferencia en Aspen]" y "Goethe sin Weimar" (1949), X, 26: "Mi tesis es antidarwinista". Se referencian las obras de Ortega indicando el título de la obra (y año de publicación).- el tomo en números romanos y las páginas en arábigos, según la edición: José ORTEGA Y GASSET, *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus, 2004-2010.

<sup>2</sup> "El imperativo de Kant (...) aspira a que los demás hombres sean para nosotros *personas*, no utilidades, *cosas*. (...) Hacer de algo un *yo mismo* es el único medio para que deje de ser cosa. (...) Pero antes hablábamos del *yo* como de lo único que (...) no podemos convertir en cosa. Esto ha de tomarse al pie de la letra", "Ensayo de estética a manera de prólogo" (1914), I, 667.

<sup>3</sup> *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 757. La noción de "circunstancia" aparece anticipada en "Adán en el Paraíso" (1910), II, 58-76, según Julián MARIAS, *Ortega. Circunstancia y vocación II*. Madrid: Revista de Occidente, 1973.

### Cómo citar este artículo:

Luis Núñez Ladevéze, L. y Núñez Canal, M. (2024). Adán fuera del Paraíso: de Uexküll al Coloquio de Darmstadt. *Revista de Estudios Orteguianos*, (49), 63-88. <https://doi.org/10.63487/reo.vi49.19>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 49. 2024  
noviembre-abril



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

organicista de Uexküll afianzará esta idea sintética que le llevará a confrontar en Darmstadt con Heidegger sus posiciones ante la técnica. Nuestro tema se centrará en este debate.

Completará Ortega su apotegma con otra sentencia insistente: “*el hombre no tiene naturaleza sino (...) historia*”<sup>4</sup>. En la aposición de naturaleza e historia anida la constante insatisfacción humana ante la circunstancia, por lo que la “relación de cada hombre con su tiempo es siempre dramática”<sup>5</sup>. De esta combinación de drama e historia procede la originalidad de la que denominamos *filosofía de la tecnicidad de la razón vital*<sup>6</sup>, una respuesta humana frente al mundo que desde que *entró en sí mismo*<sup>7</sup>, desdobra –siguiendo la enseñanza de Husserl<sup>8</sup>– la intención del sujeto como objeto intencional mediante una atípica actividad imaginativa que genera en su adentro<sup>9</sup>. La fantasía produce ideas que rectifican el mundo exterior o *Umwelt*<sup>10</sup>. Su variación se puede describir como “razón narrativa”, ya que “*la historia tiene que tener razón*”, una “narración que explica”<sup>11</sup> el proceso que culmina cuando el hallazgo de la ciencia moderna llega a “la casi ilimitación de posibilidades en la técnica material contemporánea”<sup>12</sup>. Ortega denomina “historia” al relato dramático de esta continuada alteración de la circunstancia que alcanza su cénit con el automatismo técnico, el tema discutido en Darmstadt.

El desdoblamiento actúa como rectificación represiva del instinto: “el hombre no vive (...) de sus instintos, sino que gobierna mediante otras facultades como la reflexión y la voluntad, que reobran sobre los instintos”<sup>13</sup>. La imagen de la fantasía se desdobra en un objeto que no es real por quedar inaprensible “dentro de sí mismo”. Podemos entenderlo como la atribución de un significado o una función de uso que hace de algo material un objeto intencional, imagen o “cosa” significativa. Lo material es instrumento significativo cuando se entiende o se usa de acuerdo con el sentido o la función atribuida: “El utensilio como

<sup>4</sup> “Aurora de la razón histórica” (1935), V, 375. También en “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1933), VI, 251.

<sup>5</sup> [Prólogo a *Introducción a las ciencias del espíritu*, de Wilhelm Dilthey] (1946), VI, 359.

<sup>6</sup> “Razón vital” es definida en *El tema de nuestro tiempo* (1923), III, 614-615.

<sup>7</sup> “El mito del hombre allende la técnica” (1952), VI, 815.

<sup>8</sup> Edmund HUSSERL, *Investigaciones lógicas*. Madrid: Revista de Occidente, 1976, §12b: “El acto y la referencia de la conciencia o del yo al objeto”.

<sup>9</sup> En su lectura de Köhler, Ortega no encuentra una explicación para distinguir la inteligencia humana de la de los orangutanes en la intermediación técnica de hacer o no hacer instrumentos (“La inteligencia de los chimpancés” (1927), IV, 173), sino en la fantasía fraguada en la memoria para solidificar lo imaginado en el recuerdo, ya que, a diferencia del animal, “el hombre (...) acumula su propio pasado, lo posee y lo aprovecha”, mientras que “el orangután” tiene que empezar cada día el mismo itinerario recorrido en el anterior (“Prólogo para franceses” (1937), en *La rebelión de las masas*, IV, 369-370).

<sup>10</sup> Ortega no usa “Umwelt”. Cita a Uexküll al referirse al “todo funcional que constituye cada cuerpo y su medio”, “Muerte y resurrección” (1917), en *El Espectador II*, II, 283.

<sup>11</sup> “Instituto de Humanidades” (1948), VI, 539.

<sup>12</sup> “Meditación de la técnica” (1933), en *Ensimismamiento y alteración*, V, 605.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 554.

tal no existe (...). Yo no pienso qué es el utensilio cuando no lo uso”<sup>14</sup>. Así una piedra pasa a ser un hacha, un anillo señal de matrimonio.

El propio cuerpo es la primera cosificación instrumentalizada de la vida: “Es *mío* porque me es el instrumento inmediato de que me sirvo para habérmelas con las demás cosas”<sup>15</sup>. Denominemos “tecnicidad” a la propensión de instrumentalizar como cosa un significado o una función de uso de algo que no lo sería a menos que se entendiera o se usara de acuerdo con la atribución intencional de sentido<sup>16</sup>.

El *homo sapiens* no se limita a interactuar *instintivamente* con el *Umwelt*: su actividad lo transforma. Si hace frío, produce fuego en la caverna o fuera de ella; si la tierra es árida, la riega y siembra; si necesita beber del río, hace un cuenco. Hace o usa algo para adaptarlo a sí porque siempre “es un animal inadaptado” que necesita doblegar su circunstancia<sup>17</sup>.

Cuando fijamos en lo que llamamos la *tecnicidad*, término no usado por Ortega, el núcleo en que se halla la respuesta de su búsqueda filosófica, nuestro criterio coincide con recientes estudios que han examinado su obra con pretensión de exhaustividad<sup>18</sup>: “Sin la técnica el hombre no existiría ni habría existido nunca”<sup>19</sup>. Entendemos “tecnicidad” como centro de las variaciones de un pensamiento que encuentra en la razón vital el rasgo que diferencia la constante reacción humana ante la *circunstancia*, reacción inalcanzable a la condición animal ante su *Umwelt*. La historia es el relato de cómo el hombre rectifica el *Umwelt* proporcionado por la naturaleza. Siempre disconforme con su incardinación terrenal no le basta aceptar *lo que hay* a la mano, para acomodarse tiene que hacer lo que no se le ofrece porque no lo hay. Este *hacer lo que no hay* no es un intercambio, una reacción resultante de una interpelación al entorno. Idea lo que va a hacer para no adaptarse a condiciones previas ya que no se ve compelido a responder instintivamente al medio:

son los actos técnicos, específicos del hombre. El conjunto de ellos es la técnica, que podemos, desde luego, definir como la reforma que el hombre impone a la naturaleza en vista de la satisfacción de sus necesidades<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> “Sobre la realidad radical” (1930), VIII, 389.

<sup>15</sup> *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 221.

<sup>16</sup> Luis NÚÑEZ LADEVÉZE, Ignacio ÁLVAREZ DE MON y Margarita NÚÑEZ CANAL, “Ensimismamiento y tecnicidad. Aportaciones recientes para una interpretación sistematizada de la obra de Ortega y Gasset”, *Doxa Comunicación. Revista Interdisciplinaria de Estudios de Comunicación y Ciencias Sociales*, n.º 35 (2022), pp. 379-393.

<sup>17</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 951.

<sup>18</sup> Cfr. Marcos ALONSO, *Ortega y la técnica*. Madrid: CSIC, 2021; Alfonso GARCÍA MADALENA, *El centauro ontológico. Idea y sentido de la técnica en Ortega y Gasset*. Tesis doctoral. Madrid: UNED, 2019; Jesús CONILL, *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*. Madrid: Tecnos, 2019.

<sup>19</sup> “[Introducción al curso *¿Qué es la técnica?*]” (1933), IX, 27.

<sup>20</sup> “Meditación de la técnica” (1933), V, 558.

Al denominar “técnica” al acervo de ideas inventado durante el relato de la rectificación del *milieu*<sup>21</sup>, puede decirse que el factor que permite entender la planetaria irradiación de la tarea humana es la historicidad de sus realizaciones. Si cabe entender la breve obra “Meditación de la técnica” como disruptiva es, justamente, por haber avanzado las pautas para comprender que no se trata de una simplificación. Por supuesto, implica que las características de lo que habitualmente se ha entendido como manifestaciones de la singularidad humana, tales como el razonamiento, la creatividad, la comunicación mediante signos, la autoconciencia, pueden explicarse apelando a rasgos técnicos. Tal es el objetivo de este trabajo.

## 2. Del *Umwelt* de Uexküll<sup>22</sup> al análisis de la intencionalidad

El asalto al darwinismo y al conductismo por la nueva biología da pie a que Ortega se replantee el tema de la intencionalidad a la que Husserl dio entrada al incorporar el concepto de “intención” que Brentano retomó de la escolástica y de la que pronto matiza algunas diferencias<sup>23</sup>. La fenomenología introdujo la expresión “intencionalidad” para reconocer el rasgo común a toda vivencia reflexiva: “es inherente a la esencia de todo *cogito* actual el ser conciencia *de* algo”<sup>24</sup>. *Cogitatio* expresa un desdoblamiento intencional de la conciencia en su objeto, que no se produce en la conciencia sensible. A diferencia de Husserl, para Ortega, la “conciencia-*de*” no es reflexiva, es ejecutiva; no se trata de darse cuenta de lo que uno hace mientras lo hace. Las habituales ocupaciones del hombre, pasear, comer, escribir, hablar, no se hacen percatándose de que se hacen, *se ejecutan* de modo distraído, sin dejar de ser intencionales. La conciencia es actividad vital: “El dolor en que pienso no me duele, *es* objetivamente, no *es* ejecutivamente”<sup>25</sup>. Pensamos sin pensar que pensamos: “la *cosa* pensante no se piensa a sí misma”<sup>26</sup>. Cuando se hace lo que se sabe, se sabe lo que se hace sin pensarlo. Nuestro enfoque se orienta ya a mostrar que la tecnicidad liga la idea de circunstancia al desdoblamiento intencional.

<sup>21</sup> Usa “*milieu*” en “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”.

<sup>22</sup> Jakob von UEXKÜLL, *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Madrid: Espasa, 1945.

<sup>23</sup> Edmund HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D. F.: FCE, 1962, 2.ª ed., p. 388.

<sup>24</sup> Edmund HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, ed. cit., p. 497.

<sup>25</sup> “[Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”, VIII, 201.

<sup>26</sup> *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 340; *vid.* “[Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”, VIII, 201. Cfr. Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 3, 332: “Ninguna proposición puede decir nada de sí misma”. Madrid: Revista de Occidente, 1957.

## 2.1. Del *Umwelt* a la *circunstancia*

Según Ortega el hallazgo de un principio de autonomía es común a las ciencias de la vida: las segrega del mecanicismo y del conductismo, secuelas de un dualismo que separó tajantemente *res cogitans* y *res extensa*. El novedoso enfoque de Uexküll, que tanto le interesó<sup>27</sup>, puede resumirse en que la vida responde a un “plan” inscrito que interactúa con el contorno. El organismo deja de ser una máquina disociada de la vitalidad<sup>28</sup>. Las investigaciones del biólogo estonio muestran que ni la planta ni el animal se adaptan, sino que interactúan con un medio (*Umwelt*), donde se realiza la interacción entre un ser vivo y el mundo natural en que se despliega y delimita su vitalidad:

Cada organismo solo entra en relación con una parte muy pequeña del mundo exterior. Cada ser vivo, mediante estas relaciones, se crea un mundo circundante (...). Cada especie nueva está caracterizada por un nuevo plan. La naturaleza no escoge los organismos<sup>29</sup>.

Ortega advierte que el hombre se crea “un mundo circundante”<sup>30</sup>, pero como

*no pertenece a este mundo espontáneo y originario (...) no se queda tranquilamente incluido en él como los animales, las plantas y los minerales (...) está metido en la naturaleza, pero no pertenece a la naturaleza*<sup>31</sup>.

La nueva biología presenta al viviente como unidad vital en un mundo circundado por la mutua conectividad entre los plexos del organismo y el ambiente en que se desempeña. Esto se parece a “yo soy yo y mi circunstancia”. Pero esa interdependencia no explica la rectificación del *Umwelt*, el esfuerzo de *imaginar* cómo *desencadenarse* del apresamiento material<sup>32</sup>. La compenetración entre unidad vital del organismo y medio ambiente no es suficiente para entender la antitética relación que se da entre hombre y entorno. Max Scheler se refiere a esta peculiaridad cuando observa que “un ser espiritual ya no está vinculado a sus impulsos,

<sup>27</sup> Jakob von UEXKÜLL, “Prólogo”, en *Ideas para una concepción biológica del mundo*, ed. cit., pp. 7-8. Señala Ortega en dicho prólogo a la primera versión española: “sobre mí han ejercido, desde 1913, gran influencia estas meditaciones biológicas”, “Prólogo a la *Biblioteca de Ideas del siglo XX*” (1922), III, 415. Y en el “Prólogo para alemanes” (1934), IX, 161: “De aquí la serie de ensayos escritos por mí durante aquellos años, en que ampliando al orden filosófico las ideas biológicas de von Uexküll, combato la idea de que el hombre viva en el *medio*”.

<sup>28</sup> Jakob von UEXKÜLL, *op. cit.*, p. 17; José ORTEGA Y GASSET, *Las Atlántidas* (1924), III, 752.

<sup>29</sup> Jakob von UEXKÜLL, *idem*.

<sup>30</sup> Husserl usa “mundo circundante” en *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Paulinas, 1979, §58 y ss.; añade “de la vida”, p. 210.

<sup>31</sup> “El mito del hombre allende la técnica” (1952), VI, 813.

<sup>32</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1017.

ni al mundo circundante”<sup>33</sup>. También para Ortega resulta “bastante extraño (...) ¿Cómo un ser, que es una parte de la naturaleza, puede no pertenecer a ella? (...) inserto en la naturaleza, es extraño a ella”<sup>34</sup>, pero advertir esta desvinculación es insuficiente. Reprocha a Scheler que no aprecia que el animal tiene que estar fuera de sí por la sencilla razón de que no tiene un “dentro de sí”<sup>35</sup>. La circunstancia es una inserción del interior del hombre en lo exterior para modificarlo. La vida interior de la fantasía para imaginar cómo salir de la prisión: “un edificio de fantasías organizadas en fantástico mundo”, eso es lo extraño<sup>36</sup>.

Las primeras aproximaciones a la noción de *circunstancia* en “Adán en el Paraíso” (1910) son tentativas. El apotegma explícito procede de *Meditaciones del Quijote*: “yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo”<sup>37</sup>. El énfasis literario de la repetición de la copulativa en la apódosis camufla la repetición del “yo” de la prótasis, “yo soy *yo* y mi circunstancia”. Pero la adición de dos cosas, *yo* y *circunstancia*, no puede dar como suma uno de los sumandos a menos que el segundo sumando sea igual a nada. Aunque la retórica reiteración de la “y” atenúa la tosquedad, Ortega rectifica posteriormente el apotegma englobando ambos términos en el abarcador acontecer de *mi vida*:

Yo no soy más que un ingrediente de mi vida: el otro es la circunstancia o mundo. Mi vida, pues, contiene ambos dentro de sí, pero ella es una realidad distinta de mí. Yo *vivo*, y al vivir estoy *en* la circunstancia, la cual no soy yo (...) en la realidad vital. Yo y las circunstancias formamos parte de mi vida<sup>38</sup>.

Este coexistir separados *yo* y *circunstancia* recuerda, en la analítica existencial de *Ser y tiempo*, a la desvinculación del *Dasein* de su contigüidad entitativa<sup>39</sup>. Por esta y otras similitudes se ha insistido en que Ortega siguió a Heidegger<sup>40</sup>. No lo discutiremos, pero, aunque así fuera, Ortega no opone *yo* a *circunstancia*, como Heidegger lo ontológico a lo óntico. Al reunirlos en “mi vida”, el dramatismo narrativo prevalece sobre el conflicto existencial, la vitalidad

<sup>33</sup> Max SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 1938, p. 55.

<sup>34</sup> “El mito del hombre allende la técnica” (1952), VI, 813.

<sup>35</sup> *Ideas y creencias* (1940), V, 677.

<sup>36</sup> IX, 1017.

<sup>37</sup> *Meditaciones del Quijote* (1914), I, 757. El énfasis con la cursiva es nuestro.

<sup>38</sup> *Principios de Metafísica según la razón vital. Curso de 1952-1953*, VIII, 598 (el énfasis en el *en* es nuestro); *En torno a Galileo* (1947), VI, 380-381: “vivir es estar yo (...) en la circunstancia”.

<sup>39</sup> Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, trad. de José Gaos. México D. F.: FCE, 1951. Dadas las dificultades de traducción, hemos cotejado la versión de Gaos con la cuidada en línea de Rivera: <https://bit.ly/3cqZw4W>. Véase §3 y §4 de la “Introducción”, pp. 19-25. Sobre la traducción de Gaos, cfr. Nayelli CASTRO, “*El ser y el tiempo* de Martin Heidegger, en la traducción de José Gaos (1951)”, [en línea] en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes* (2012), pp. 1-8. Dirección URL: <https://bit.ly/3IVkwx1>.

<sup>40</sup> Cfr. Alfonso GARCÍA MADALENA, *op. cit.*, pp. 217-244.

dramática sobre la vacuidad ontológica, lo cual induce a pensar que el vitalismo de Dilthey en la “circunstancia” es más intenso de lo que Ortega declara<sup>41</sup>. Lo relevante es que esta prevalencia es congruente con la discrepancia que analizaremos después entre la filosofía orteguiana de la tecnicidad y la actitud de Heidegger ante la técnica<sup>42</sup>.

## 2.2. Circunstancia corporal y conciencia intencional

En Uexküll<sup>43</sup> encontró Ortega recursos para forjar esa intuición primeriza de la imbricación del yo en la circunstancia. A diferencia de lo que ocurre entre los animales y el *Umwelt*, la circunstancia se perfila como *contraposición* entre lo que el hombre requiere ser y una exterioridad que le resulta “hostil”. El hombre procura adaptar el mundo externo a cada situación de su vida. Esta aposición entre hombre y mundo se da en la fantasía, sin reflexión. Ortega discute a Husserl el acceso a un “yo puro” del que deducir el mundo. Para salir de dudas no necesita fundamentar un yo idealizado por sí mismo: “Yo me soy presente sin que necesite percibirme”<sup>44</sup>. El cartesiano *cogito ergo sum* es una posibilidad, no es algo “constitutivo del pensamiento”<sup>45</sup>. Señala Ortega:

*toda* conciencia tiene validez ejecutiva (...) el acto de conciencia es real, pero su objeto es *sólo* intencional por tanto, irreal (...) *no hay tal fenómeno* “conciencia de...” como forma general de la mente. Lo que hay es la realidad que yo soy (...) como coexistencia del yo con las cosas en torno o *circunstancia* (...) *conciencia es una hipótesis* (...) *no hay conciencia* como forma *primaria* de relación entre el llamado “sujeto” y los llamados “objetos”; (...) lo que hay es el hombre siendo a las cosas, y las cosas al hombre<sup>46</sup>.

La *circunstancia* cobra pleno sentido para diferenciar el vitalismo humano del animal. *Umwelt* es el ámbito de compenetración entre la naturaleza y “la confor-

<sup>41</sup> Cfr. Nelson ORRINGER, “«Reforma de la filosofía» en Ortega y la «nueva filosofía de la vida» de Dilthey según Georg Misch”, *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 8, n.º 11 (2019), pp. 115-140.

<sup>42</sup> Revisiones de conjunto de la filosofía de la técnica de Heidegger en Ángela LUZIA, *Técnica y ser en Heidegger. Hacia una ontología de la técnica moderna*. Tesis doctoral. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2008; Eduardo SABROVSKY (ed.), *La técnica en Heidegger*, 2 vols. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales, 2006-2007.

<sup>43</sup> Para detalles sobre el conocimiento de Uexküll a través de Scheler o Hartmann, diferencias en Uexküll y Scheler con Ortega, cfr. Alfonso OLIVÉ, “La influencia de Jakob von Uexküll en la filosofía alemana del siglo XX”, [en línea] en *Ensayos de filosofía*, n.º 8 (2018), pp. 262 y ss.

<sup>44</sup> “[Vida como ejecución (el ser ejecutivo). Lecciones del curso 1929-1930]”, VIII, 202.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 201.

<sup>46</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1120, nota (la cursiva en *circunstancia* es nuestra). Cfr. “Prólogo para alemanes” (1934), IX, 157-158.

midad al plan del ser orgánico<sup>47</sup>, la urdimbre de interdependencias abarcado por el plan en un territorio conexo. Hay un *dentro* vital, fuente biológica de la energía orgánica, y un *fuera* de interactuación circundante. Esta distribución es desbordada en la circunstancia humana. Aunque en ambos casos hay un dentro, el organismo vital, y un fuera, el mundo, la toma de conciencia de sí es, además, irreductible a una determinación espacial o temporal. Interiormente fundida en la corporalidad, la actividad egocéntrica no queda materialmente ceñida por un mundo que la circunda repudiándola. Nace de un recogimiento que se defiende desdoblándose en un objeto para imaginar cómo avenirse a la hostilidad de un mundo que necesita para sobrevivir.

El cuerpo es la circunstancia inmediata donde el drama *yo* reacciona contra el afuera *mundo*. Es el cuerpo (incorporado al mundo), no el yo, quien delimita el fuera. En el plan vital pensante, el yo es actividad, que Husserl denomina “noética”, inaccesible a observación por ejecutarse intencionalmente. El desdoblamiento intencional – “conciencia es referirse a un objeto”<sup>48</sup>– configura una “percepción de sí mismo”, una técnica intencional<sup>49</sup> que introduce el afuera coexistente en la encarnación corpórea que somos. La indescriptible actividad del yo queda circunscrita en la unidad corporal frente al exterior. Una filosofía de la corporalidad, de la que Ortega deja importantes trazos en la dispersión de su obra, tiene aquí su supuesto<sup>50</sup>.

La interacción de un plan orgánico que fantasea dentro de sí no se hace efectiva en un prefijado *Umwelt* etológico. Dessauer comenta que, en Uexküll, el medio ambiente es su concha, su “prisión”<sup>51</sup>. Para Ortega el cuerpo es “prisión”<sup>52</sup>, el preso es el yo libre: un “Adán ensimismado” en cautividad somática y libertad, recluso “en un campo libre”<sup>53</sup> donde fija su residencia.

La conciencia intencional, que Ortega asume de Husserl, apresada en el entramado orgánico, desdobra su objeto en la inextensa soledad del yo. El *de* de la conciencia-*de*, no está materialmente en ninguna parte. Fruto hipotético de la teoría, *es la hipótesis que hemos heredado de Descartes*<sup>54</sup>. Si la conciencia es hipótesis, la filosofía y la teoría, técnicas explicativas; la conciencia es teoría, explicación técnica.

<sup>47</sup> Jakob von UEXKÜLL, *op. cit.*, p. 29.

<sup>48</sup> *Sistema de la psicología* (1915), VII, 467.

<sup>49</sup> Scheler centra el *acto de ideación* “en la reducción fenomenológica como técnica”, *op. cit.*, p. 69.

<sup>50</sup> Mi cuerpo “me es el instrumento inmediato de que me sirvo para habérmelas con las demás cosas”, *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 221. Cfr. Jesús CONILL, 2019. En su tesis *La idea de filosofía en Ortega y Gasset* (Madrid: UCM, 2009), Jesús RUIZ FERNÁNDEZ resume la relación: “Husserl es la fuente y von Uexküll el refuerzo”, p. 51. Cfr. Marcos Alonso, 2021 y Alfonso García Madalena, 2019.

<sup>51</sup> Friedrich DESSAUER, *Discusión sobre la técnica*. Madrid: Rialp, 1964, p. 185.

<sup>52</sup> Tomando la referencia platónica del *soma* como traducción de “prisión”.

<sup>53</sup> *¿Qué es filosofía?* (1929), VIII, 331 y ss.

<sup>54</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1119-1120, nota.

todo pensamiento (...) como un caso particular de la actividad técnica del hombre. Si esto fuera cierto (...) el hombre no fabrica instrumentos útiles porque piensa y sabe sino al revés (...) es *homo sapiens* porque es, quiera o no, *homo faber* y la verdad, la teoría, el saber no es sino un producto técnico<sup>55</sup>.

Si la filosofía es instrumento, la tecnicidad está suscrita por “la técnica de la precisión conceptual”<sup>56</sup>. El desdoblamiento intencional es un recurso de la teoría para explicar la ejecutividad de la conciencia:

expuse desde 1914 [véanse *Meditaciones del Quijote*] la descripción del fenómeno “conciencia de...” haciendo constar, frente a todo idealismo, que no es *pura* descripción, sino ya *hipótesis*, decir que el acto de conciencia es real, pero su objeto es *sólo* intencional, por tanto irreal. (...) Lo que hay es la realidad que yo soy abriéndose y padeciendo la realidad que me es el contorno<sup>57</sup>.

La realidad es que el hombre produce objetos tan irreales como atribuir significado a un significante o una función de uso a algo que sólo la tiene cuando la imaginación productiva lo adjudica.

la filosofía, no es vida sino medio para ella, *organon*, instrumento –en suma, técnica (...) una técnica conceptual<sup>58</sup>.

Y añade en *La razón histórica. [Curso de 1940]*: “la teoría es irrealidad e imaginación”<sup>59</sup>. Define Ortega al hombre como “animal fantástico”: “*La razón no es sino un modo, entre muchos, de funcionar la fantasía*”<sup>60</sup>. Lo que llamamos “razón no es sino fantasía puesta en forma”<sup>61</sup>. Uexküll había utilizado a Kant como fuente:

Kant nos ha enseñado que nuestra alma es un organismo y que en el alma encontró una fuerza originaria en todas partes activa, a la que, por razón de sus productos, designó como *imaginación productiva*<sup>62</sup>.

Esta referencia de Uexküll a Kant permite apreciar un segundo punto en que Ortega se separa del kantismo, ahora de la analítica trascendental. Para

<sup>55</sup> *Principios de Metafísica según la razón vital. Curso de 1932-1933*, VIII, 621.

<sup>56</sup> *Sistema de la psicología* (1915), VII, 442.

<sup>57</sup> IX, 1120, nota (la cursiva en *hipótesis* es nuestra).

<sup>58</sup> “Principios de Metafísica según la razón vital. [Lecciones del curso 1935-1936]”, IX, 198.

<sup>59</sup> IX, 484.

<sup>60</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1018.

<sup>61</sup> *Sobre una nueva interpretación de la historia universal. Exposición y examen de la obra de Arnold Toynbee: A Study of History* (1948), IX, 1367. Cfr. Jesús CONILL, “«La victoria de la técnica», según Ortega y Gasset (una alternativa a Heidegger)”, *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, n.º 1 (2013), p. 50.

<sup>62</sup> Jakob von UEXKÜLL, *op. cit.*, p. 260.

Kant la imaginación “es un ejercicio de la espontaneidad (...) la facultad de determinar *a priori* la sensibilidad”. La síntesis de la sensibilidad

distínguese de la intelectual (que se hace sin la imaginación, solo por el entendimiento (...)). En cuanto la imaginación es espontaneidad la llamo imaginación *productiva*, distinguiéndola así de la *reproductiva*, cuya síntesis está exclusivamente sometida a leyes empíricas y por tanto no pertenece a la filosofía trascendental, sino a la psicología<sup>63</sup>.

Ortega abandona el trascendentalismo kantiano, no reconoce una deducción trascendental, no escinde la imaginación reproductiva de la productiva, ni separa en compartimentos estancos, imaginación, fantasía y entendimiento. Lo que hay es la síntesis vital del yo orgánico en la forma de una imaginación desmesurada cuyas emanaciones, consolidadas por una memoria<sup>64</sup> poderosa, son desdobladas por la fantasía en su interior, separando la actividad de la conciencia de su objeto. Conciencia es conciencia-*de* algo. A este desdoblarse se debe la invención de denominaciones simbólicas y la atribución de funciones de uso a las cosas.

### 2.3. Adán en el Paraíso

Adjudicar funciones a las cosas –lo “ente”, en terminología heideggeriana– que circundan la corporalidad es un acto espontáneo de la conciencia cuyo objeto es “irreal”<sup>65</sup>. La adjudicación de una función a una cosa es tan inmensurable como una lágrima<sup>66</sup>. La convierte en artificio para extender la acción de los sentidos, ampliar o focalizar la observación a donde los órganos sensoriales no pueden acceder por sí mismos. El útil añadido a la corporalidad modifica el campo de observación empírico y de interacción pragmática, abre la observación al universo, “el cielo estrellado por encima de mí”, y penetra en el mundo interior, “la ley moral dentro de mí”. Según Dessauer,

el hombre, como ser que no acaba en la Naturaleza, *se construye su medio ambiente*, su esfera de percepción y de situación, *por sí mismo* (...) todo aquello que designamos con el término general de “civilización” (...). *Todos los bienes objetivos de la civilización portan el cuño de la técnica* (...). *El sentido unitario de la técnica se*

<sup>63</sup> Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, trad. de Manuel García Morente. México D. F.: Porrúa, 1972, §24, p. 88. Y, por tanto, escindida de la razón; Uexküll no capta que la imaginación *productiva* tiene una función trascendental, no orgánica.

<sup>64</sup> “El hombre es el animal de la larga memoria”, “Sobre un Goethe bicentenario” (1949), VI, 556.

<sup>65</sup> *Supra*, nota 41.

<sup>66</sup> Martin HEIDEGGER, *Seminarios de Zollikon*. México D. F.: Morelia, 2007, p. 127.

*encuentra en la construcción del medio ambiente por encima de lo dado en la Naturaleza y apuntando al espíritu, al destino y al desarrollo del hombre*<sup>67</sup>.

Ortega da un paso implícito en Dessauer. Si no hay duda de que lo hace, la cuestión es cómo lo hace. El desdoblamiento explica la tecnicidad. Si se entiende por circundante lo que está al alcance contiguo de los sentidos, la interacción entre el hombre y el mundo traspasa la inmediatez circundante que Uexküll entiende como entorno biológico. La intencionalidad es una hipótesis para explicar cómo los sentidos proyectan una acción ampliadora del *Umwelt* que rectifica. La adjudicación de funciones de uso y atribución de significados a una materia inerte rebosa el espacio y el tiempo de la contigüidad sensorial prolongando la acción de los sentidos fuera del alcance de la inmediatez sensible. Al concretarse en significaciones simbólicas más duraderas que la retención en la memoria, la grabación de los símbolos mantiene a los sucesivos convivientes en continuidad con sus cambios temporales. Si el pasado está presente, “lo que el hombre es incluye un pasado”<sup>68</sup>. La tecnicidad hace historia. Describir la irradiación de funciones, significaciones y modos del desbordamiento espacial, eximido de limitarse a una zona, y de la temporalidad, dispensada de la fugacidad del recuerdo, fijada en inscripciones que transmiten su significación al conjunto de intérpretes, es tanto como describir periodos y ámbitos de la técnica.

La promiscuidad técnica descoloca el derredor humano y su temporalidad. La cercanía se problematiza, se alarga, se acorta y se deforma. El pasado es una narración hacia el presente que se proyecta al futuro imprevisible. Ortega metaforiza la estancia de Adán en el Paraíso<sup>69</sup>. Puede que allí se sintiera vivir, pero no que sintiera problemática o imprevisible su vida. En el Edén no necesita construir para habitar. La construcción comienza con la peripecia de buscar dónde habitar la humanidad expulsada. Desalojado del hogar<sup>70</sup>, Caín será en la tierra: “vagabundo y errante”<sup>71</sup>. Protesta, su protesta desconcierta: “convertido en vagabundo, cualquiera que me encuentre me mata”<sup>72</sup>. ¿Quién podría encontrar al único y fratricida hijo de Adán del que el *Génesis* da noticia? Ahí se alienta contradictoriamente la bíblica dispersión terrena. Caín no habita, tiene que edificar su edén, *construyendo* una ciudad, Henoc. El relato de la edificación arraiga en un pueblo errático que ansía ajardinarse en una tierra

<sup>67</sup> Friedrich DESSAUER, *op. cit.*, pp. 186-187.

<sup>68</sup> “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1934), en *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, VI, 252.

<sup>69</sup> “Adán en el Paraíso”, en *Personas, obras, cosas*, II, 61; *Sobre una nueva interpretación de la historia universal* (1948), IX, 1389-1390.

<sup>70</sup> “El Paraíso es vivir en la creencia”; “el Mundo, a la par, intemperie y hogar”, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1114 y 1143.

<sup>71</sup> *Génesis*, 4.12.

<sup>72</sup> *Idem*.

prometida. Quién haya visto el valle del Jordán ponderará si la promesa de asentarse en un sustitutivo paradisíaco valía tan sacrificado desplazamiento. Si Ortega dice que el hombre no tiene propiamente naturaleza, sino historia, es porque la historia de esta expansión se explica como una confrontación del hombre con la naturaleza que dificulta su aposentamiento. Tener naturaleza es disponer de un *Umwelt*, un dónde en que residir. La historia es el drama del antropoide vagabundo que ha de domar el terreno para convertirlo en recinto. Al adaptar la naturaleza para fijar la morada, altera el paraje, desnaturaliza el entorno. El cuerpo hace cosas ideadas en un espacio de cosas reales: lo natural humano es desnaturalizar, añadir artificios que aumentan la distancia entre lo que naturalmente aparece ante sí como otro, cosa, cuerpo, y lo que históricamente comienza a hacerse, un animal que, a *limine*, no se conforma con lo que ejecuta ni con su emplazamiento. Su interacción en el hábitat es un quehacer que impregna de vestigios sus cambios. La conservación o el rastreo de los símbolos expresa su historicidad: “Historia (...) es (...) reconstrucción (...) que la vida humana hace de sí misma”<sup>73</sup>. No está sometida a la disciplina zoológica que la naturaleza aplica a las especies aborígenes. Carece de un régimen que determine la limitación espacial de una temporalidad que la impida mutar por sí misma en otra especie distinta de la que es<sup>74</sup>.

La fórmula inicial “si no la salvo a ella no me salvo yo”, es dramática y narrativa. La expresión “salvar” –como el “cuidar”, *sorge*, en Heidegger–, entraña obligación. El yo *incorporado* está en peligro, debe estar alerta, en guardia, pendiente de su débil envoltura. Sin *Umwelt*, el mundo resulta adverso. Tener que salvarse por sentirse amenazado es dramático<sup>75</sup>. Se sabe en peligro porque su circunstancia corporal es perecedera, se degrada hasta la muerte. Se abre a sanear su corporalidad del deterioro, a defenderla de la amenaza, aclimatando su *Umwelt* corporal. Tarea equívoca. Adaptar el mundo a preservar la vida orgánica, a salvarla, curándola, implica atacar, agredir ese mundo circundante que empieza con su corporalidad. Cuanto más amplio y distante el mundo al que se abre el cuerpo, menos natural y más técnica será la tarea de preservarlo de su degradación. La adición de remedios extraños a la corporalidad para la subsanación orgánica aleja el organismo de su morada. La técnica no acerca al origen edénico; aleja el Edén perdido.

Puede interpretarse la historia como un distanciamiento, progresivo o no, del hombre de ese paraíso. Tiene que *inventar* lo que no había en el Edén –todo

<sup>73</sup> “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1934), VI, 252.

<sup>74</sup> “(...) la *física* es la posibilidad de una técnica infinita. (...) La capacidad de construir un mundo es inseparable de la capacidad para destruirlo”, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 951 (la cursiva en *física* es nuestra). Ortega pudo decir “ciencia” y añadir bioquímica, cirugía, etc.

<sup>75</sup> Para Scheler las vidas animales son “actos de un drama” cuyos impulsos cambian en cada situación. Este drama es opuesto al humano, que reprime los impulsos. *Op. cit.*, pp. 56-57.

a la mano— para *descubrir* lo que hay más allá de la circunstancia dada en un paraíso cerrado. La historia lo es de las invenciones y descubrimientos que extienden su morada: la circunstancia del yo se hace historia, el *Umwelt* corpóreo descubre el cosmos.

### 3. Contraste del *Umwelt* en Heidegger y Ortega

Aunque no lo cite, también Heidegger recibe de Uexküll<sup>76</sup> la idea de *Umwelt*, término destacado en *Sein und Zeit* para delimitar el hábitat de interacción generadora de regiones de efectividad<sup>77</sup>. Lo hace para ajustar la esencia del “organismo” corporal. Uno y otro filósofo difieren. En *Ser y tiempo* Heidegger entiende que el hombre (“ser-ahí”, *Dasein*) retiene un hábitat: “el mundo más cercano al «Dasein cotidiano» *Umwelt*”, que conserva una tendencia esencial a la cercanía de la que, como ente, se ha alejado. Es un habitar humano, al que puede regresar para vivir en el lenguaje, “la casa del ser. En su morada habita el hombre”<sup>78</sup>. Para Heidegger el lenguaje durante la modernidad “va cayendo fuera de su elemento, se abandona a nuestro mero querer y hacer a modo de instrumento de dominación sobre lo ente”<sup>79</sup>. Para Ortega no oponer un instrumento de dominación sobre *lo ente* es plegarse a una circunstancia “hostil a su condición: *este mundo*”<sup>80</sup>. Para ser morada de la comprensión del ser, Heidegger propone desandar la historia hacia la ontología que le ha separado del hogar. Su morar se ha diluido a causa de un progreso científico-técnico que ha relegado “la pregunta por el ser del ente y olvidado reencontrarse con el ser: el ente nos sale al encuentro por todas partes (...) ¿dónde está y en qué consiste el ser?”<sup>81</sup> El olvido del ser oculta al hombre su habitar esencial y lo entretiene en la fluctuación de la ambivalencia científico-técnica que tanto sirve a la construcción como al aniquilamiento de lo construido. Hay que regresar al seno etimológico para preguntarse por el Ser perdido. Ortega revierte esta presunción: el hombre construye, por eso habita. Porque no habita en el Ser, construye el ente, contesta Heidegger. Replica Ortega: “a mi juicio, ni el hombre

<sup>76</sup> Heidegger cita a von Baer para tratar del *Umwelt*, a cuyo análisis dedica el capítulo “La mundanidad del mundo”, en *Ser y tiempo*, ed. cit., pp. 72 y ss. Vid. Martin HEIDEGGER, *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza, 2007, §60, p. 306.

<sup>77</sup> Para la dependencia de Heidegger del concepto de *Umwelt* de Uexküll, vid. Enrique MUÑOZ PÉREZ, “El aporte de Jakob von Uexküll a *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad (1929-1950)* de Martin Heidegger”, [en línea] en *Diánoia*, vol. 60, n.º 75 (2015), pp. 85-103.

<sup>78</sup> Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, ed. cit., p. 75; cfr. José ALSINA CALVÉS, “La biología en *Los conceptos fundamentales de la metafísica* de Martin Heidegger: influencias de Hans Driesch y de Jakob von Uexküll”, *Filosofía e História da Biologia*, vol. 13, n.º 1 (2018), pp. 61-70.

<sup>79</sup> Martin HEIDEGGER, *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza, 2000, pp. 11 y 19-20.

<sup>80</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 951.

<sup>81</sup> Martin HEIDEGGER, *Introducción a la Metafísica*. Madrid: Alianza, 2001, p. 37.

construye porque ya habita ni el modo de estar y ser del hombre en la tierra es un habitar. Me parece más bien que es todo lo contrario”<sup>82</sup>.

Arrojada del Paraíso, la especie humana carece de hábitat. Para Ortega, habitar y alojarse son necesidades corporales, como comer y dormir. La construcción es exigida para adaptar a sus deseos la hostilidad natural venciendo su resistencia a ser dominada. Humanizar el habitar es alejarse, desnaturalizar lo natural. La frágil incardinación lleva a construir para habitar. Alojarse es entrometerse en un mundo adverso. Por eso elige aposentarse, dónde construir su morada; es nómada “trashumante”<sup>83</sup> en una “ubicuidad planetaria”<sup>84</sup>.

Para Heidegger la técnica es “medio para unos fines (...) un hacer del hombre”<sup>85</sup>. En cuanto medio, la esencia de la técnica queda fuera de la esencia del *Dasein*. Heidegger hubo de salir al paso de que su actitud se interpretara como antitécnica. Entrevistado en 1969 por Wisser, precisó que

no he hablado nunca contra la técnica, ni tampoco contra lo así llamado demoníaco de la técnica, sino que trato de entender la esencia de la técnica. (...) Se debe recusar el malentendido de que yo estoy contra la técnica. (...) No se trata aquí de una resistencia a la técnica o de un enjuiciamiento, sino que se trata de entender la esencia de la técnica y del mundo técnico<sup>86</sup>.

La cuestión está en “el mundo técnico”. En el habitar buscando, hay que distinguir entre ocuparse de una “verdad óptica” en la que se centran las ciencias positivas cuya secuela es la técnica, y ocuparse de la “verdad ontológica”, la morada oculta por los entes, que equivale a juzgar “según bases no empíricas”<sup>87</sup>. La atención a lo positivo anula lo ontológicamente verdadero. De su crítica a Kant se infiere que “la verdad óptica se orienta necesariamente hacia la verdad ontológica”<sup>88</sup>. Ciencia y técnica, reguladas por la eficacia objetiva de su aplicación, constituyen un peligro que sobrepasar, pues las hace útiles para cualquier ontología doctrinal. Son instrumentos de dominio de la doctrina que los utilice. Un martillo puede ser un arma mortal o un útil de

<sup>82</sup> “En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951».- III. [Borrador]” (1952), X, 379.

<sup>83</sup> “Prólogo para alemanes” (1934), IX, 161. Ortega distingue la ubicuidad de la especie de la del cuerpo: “cuerpo-cárcel. (...) No me permite ser ubicuo”, *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 183. La corporal se alcanza en el espacio virtual, Margarita NÚÑEZ CANAL y Luis NÚÑEZ LADEVÉZE, “Understanding the Revolt: *Man the Technician* in Global Rhetoric”, *Communication & Society*, vol. 34, n.º 4 (2021), pp. 33-47.

<sup>84</sup> “Prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del conde de Yebes” (1943), VI, 299. *Id.* “En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951».- III. [Borrador]” (1952), X, 378-379.

<sup>85</sup> Martin HEIDEGGER, “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y artículos*, trad. de E. Barjau. Barcelona: Serbal, 1994, p. 10.

<sup>86</sup> Richard WISSER (rec.), *Martin Heidegger al habla*. Madrid: STVDIVM Ediciones, 1971.

<sup>87</sup> Martin HEIDEGGER, *Kant y el problema de la metafísica*. México D. F.: FCE, 1954, p. 20.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 23.

construcción. Es obvio con la energía atómica y actualmente con la inteligencia artificial, producto del acoplamiento científico-técnico, de un ocuparse prioritariamente por la dominación entitativa, lo cual puede ser tanto fuente de cooperación como arma de demolición<sup>89</sup>. Esta ocupación por lo entitativo esconde la autenticidad del hombre y la verdad del Ser. Heidegger lo examina en su “Pregunta por la técnica”:

Todo está en manejar de un modo adecuado la técnica como medio. Lo que queremos, como se suele decir, es tener la técnica en nuestras manos (...) dominarla (...) la correcta definición instrumental de la técnica, que es correcta, no nos muestra todavía la esencia (...). Tenemos que preguntar: ¿qué es lo instrumental mismo? (...) La técnica moderna no se puso en movimiento hasta que pudo apoyarse en la ciencia natural exacta (...) esto es correcto; pensado desde el punto de vista de la historia acontecida, no corresponde a la verdad (...) el hombre anda al borde de despeñarse, de precipitarse allí donde él mismo va a ser tomado sólo como existencia (...). La verdad es que hoy el hombre no se encuentra en ninguna parte consigo mismo, es decir, con su esencia (...). Lo que amenaza al hombre no viene en primer lugar de los efectos posiblemente mortales de las máquinas y los aparatos de la técnica. La auténtica amenaza ha abordado ya al hombre en su esencia<sup>90</sup>.

Dejando aparte el estilo, que Ortega, entre comillas, alaba<sup>91</sup>, su idea difiere en la integración de hombre y “mundo técnico”. Compartiendo el supuesto de la pregunta de Heidegger de que la técnica “es un medio para unos fines” y “un hacer del hombre”, Ortega añade que el humano “mundo es técnico”. No existe nada que, siendo instrumento, no sea a la vez un hacer humano y nada hecho por el hombre que no sea instrumento de su pensar. No es *un* hacer, sino *el* hacer humano. No hay ontología tras lo óptico, hay filosofía de la técnica. Cada acto de ideación expresa una inteligencia orgánica donde la tecnicidad aparece como desdoblamiento de la fantasía tanto al imaginar como al realizar lo imaginado. El acto intelectual es acto técnico, un desdoblamiento intencional de la acción de un sujeto inteligente en objeto de su propia intelección. Hipótesis que Brentano tematizó al separar lo *psíquico* de lo *físico*, “es una distinción importante porque abrió el camino al desarrollo

---

<sup>89</sup> Cfr. la siguiente noticia: Marta SANZ ROMERO, “La IA podría «extinguir la humanidad», alertan el padre de ChatGPT y más de 100 expertos”, [en línea] en *El Español*, 30 de mayo de 2023. Dirección URL: [https://www.elespanol.com/omicrono/tecnologia/20230530/ia-podria-extinguir-humanidad-alertan-chatgpt-expertos/767673414\\_0.html](https://www.elespanol.com/omicrono/tecnologia/20230530/ia-podria-extinguir-humanidad-alertan-chatgpt-expertos/767673414_0.html). [Consulta: 27, junio, 2023].

<sup>90</sup> Martín HEIDEGGER, “La pregunta por la técnica”, ed. cit., pp. 9-37.

<sup>91</sup> Ortega combina alabanza y reproche: “ha sido una frivolidad, un capricho académico de Heidegger (...) un pensador absolutamente de primer orden”, “[Medio siglo de filosofía]” (1950), X, 345.

de la fenomenología lo que sirvió al análisis de la conciencia intencional como conciencia-*de* algo<sup>92</sup>.

El desdoblamiento intencional (conciencia-*de*) no es una elaboración instintiva de un instrumento, como un dique de castor o un hormiguero, sino una atribución artificial de una función a un objeto que sólo la posee porque le es atribuida, o de un significado a un significante para hacerlo símbolo de lo que materialmente el significante no es. El lenguaje no es una residencia ancestral que cuidar o donde morar, sino un instrumento defectuoso, perfectible, que “no da para tanto”<sup>93</sup>. Esta perspectiva orteguiana inserta la *tecnicidad* en el centro de la acción y del lenguaje. El acto de idear un uso o adjudicar una función y el acto de simbolizar que asigna significado a un significante responden a un mismo desdoblamiento intencional del sujeto en objeto. Para abordar con realismo el porvenir hay que ponderar si la analítica del *Dasein* del regreso es más adecuada, cara el futuro, que la hipótesis de la tecnicidad, que Ortega plantea desde una perspectiva geoestratégica en *La rebelión de las masas*<sup>94</sup>.

#### 4. Realismo orteguiano, idilio heideggeriano

Si Ortega tuviera razón sobre los actuales intérpretes de Heidegger, reorientar la técnica a una finalidad humanista resulta más problemático, pero más realista. No se trata de discutir para decidir si Ortega o Heidegger, sino dónde y cómo asentar la seguridad del porvenir. Se comprende la irritación que ambos provocaron en el pensamiento marxista que adjudicaba a la razón instrumental un devenir inmanente al flujo histórico, incluida la Escuela de Frankfurt, al menos hasta Habermas<sup>95</sup>. Contradiendo la propia coherencia, las corrientes propiciadas por un neo-marxismo obligado a asumir el fracaso de la lucha de clases frente al capitalismo tecnológico, encontraron refugio en el pesimismo heideggeriano, *idílico* más que utópico, sustituyendo la promesa de la tierra igualitaria por la del reencuentro de la morada perdida. Si tuviera razón Ortega, las reinterpretaciones heideggerianas nacidas de la frustración de las expectativas históricas de la lucha de clases y desgastada la teoría crítica, las nuevas ideologías eurocéntricas que

<sup>92</sup> Edmund HUSSERL, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, ed. cit., §85, p. 205. Sobre la deuda de Husserl con Brentano, *vid.* p. 334, nota y p. 388. Cfr. Edmund HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, ed. cit., Investigación Quinta, c) 2, §9, pp. 489 y ss.

<sup>93</sup> *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 306.

<sup>94</sup> Luis NÚÑEZ LADEVÉZE, Tamara VÁZQUEZ BARRIO y Margarita NÚÑEZ CANAL, “El tránsito a la modernidad líquida global: la *rebelión de las masas* en el *vecindario indefinido*”, [en línea] en *Arbor*, vol. 196, n.º 797 (2020), pp. 1-12.

<sup>95</sup> Luis NÚÑEZ LADEVÉZE, Margarita NÚÑEZ CANAL e Ignacio ÁLVAREZ DE MON, “El anuncio de Ortega y Gasset del progreso regresivo hacia el individualismo en red”. *Anàlisi: Quaderns de Comunicació i Cultura*, n.º 65 (2021), pp. 87-101.

presentan el transhumanismo ecologista y animalista como una pugna contra la industrialización tecnológica, dejan a Occidente indefenso frente al ímpetu del capitalismo chino de partido, el auge del capitalismo de castas hindú y el rechazo del islamismo autocrático. En cambio, si tuviera razón Heidegger, las ideas de Ortega seguirán manteniendo utilidad, pues en ambos casos habrá que enderezar la técnica de los peligros derivados de su descontrol sin renunciar a sus promesas, de modo que el remedio no sea peor que la enfermedad. La estrategia a adoptar puede ser realista y atenta a sus posibilidades de rectificación, o replegada añorante de un origen idílico que “espera en la morada hasta que llegue el momento de su viaje”<sup>96</sup>.

Si todos los actos conscientes transpiran tecnicidad, es inútil desgajar al hombre de lo que hace para ser lo que es y abordar los peligros que la propia acción humana genera, como si esos peligros procedieran de un agente que pudiera evitarlos a voluntad sin perjudicarse a sí mismo en tanto especie atípica para asegurar un bien futuro “inseguro”<sup>97</sup>. Toda ética del futuro<sup>98</sup> se basa en la incertidumbre. No hay modo de medir si la renuncia a fuentes de energía supone menos peligro para los miembros actuales que las consecuencias futuras de la explotación. Lo cual lleva a analizar si obliterar la tecnicidad, entendida como rasgo distintivo, sea mejor respuesta que el daño que resulta de su extirpación local o parcial, pues la propia extirpación no deja de ser una cirugía técnica. Abocados a la desnaturalización genética y a la alteración genital de la vida, la desnaturalización del medio ambiente y la adulteración alimenticia son asuntos conexos. La limitación de la actuación técnica se puede entender como una cirugía de su *tecnicidad*, de lo que el propio hombre necesita hacer para no frustrar llegar a ser lo que puede llegar a ser, sin que nos aventuramos a anticipar, como hizo el marxismo, cómo será el “llegar a ser” antes de llegar a serlo. Lo que importa éticamente es cuánto cabe precintar quirúrgicamente para asegurar la incertidumbre de un destino siempre incierto.

## 5. Coloquio de Darmstadt: construir para habitar, habitar para construir

El desdoblamiento intencional pudo surgir en un organismo enfermo<sup>99</sup>, desequilibrado<sup>100</sup>, cuyo mundo interior serviría de autodefensa, por espontánea,

<sup>96</sup> HESÍODO, *Teogonía*, §§754-755. Madrid: Gredos, 1978, pp. 104-105.

<sup>97</sup> *Epitólogo de la filosofía* (1943), IX, 595.

<sup>98</sup> Cfr. Hans JONAS, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder, 1995.

<sup>99</sup> Ortega imaginó en el Coloquio que enfermó de malaria (“El mito del hombre allende la técnica” (1952), VI, 814); “extraña vicisitud que sufrió (...) cierta especie de antropoides” (“Goethe sin Weimar” (1949), X, 26). Scheler: “este animal enfermo, retrasado, doliente” (*op. cit.*, p. 78).

<sup>100</sup> El hombre está “metido en la naturaleza, pero no pertenece a la naturaleza” (“El mito del hombre allende la técnica” (1952), VI, 813).

natural<sup>101</sup>. Su correlato objetivo sería artificial, *irreal*, un *de* hipotético, inaprehensible. El objeto del acto no puede ser descrito sin referencia a la acción que lo desdobra, pues no hay vestigio de que quede fuera de ella. La noesis crea artificios, objetos que no existen fuera de su actividad. El hombre es técnico porque adiestra una técnica de pensamiento generadora de artificios, entre ellos la poesía, la ciencia y la sociedad<sup>102</sup>. Si la tecnicidad es su forma constituyente, no se la puede precintar como si fuera ajena. La corrupción del medio ambiente no es originada por la tecnología, sino por la tecnicidad. No se trata por tanto de contraponer deseos, sino los planteamientos de Heidegger y Ortega partiendo del concepto de conciencia-*de*. Al responder Heidegger a la pregunta de “¿qué es la metafísica?” sugiere que el Ser es lo extraño, existe en un dónde que habita en un origen perdido<sup>103</sup>. En Ortega, lo extraño es que en un nuevo día del génesis brote la intencionalidad en un antropoide carente de hábitat que hace la casa<sup>104</sup>. Si es así, no vivimos para habitar, habitamos para sobrevivir en un mundo inhóspito<sup>105</sup>, donde no está prevista la degradación causada por una corporalidad inteligente<sup>106</sup>.

Lo que se discute es dónde anida el déficit de supervivencia que le obliga a alojarse y alimentarse en un *hábitat* que veda casa y alimento. Si la línea heurística orteguiana fuera correcta, no vale decir que el aumento de la población y el detritus ecológico son problemas generados por la tecnología y la ciencia, son generados por la tecnicidad humana siembre abocada a la incertidumbre<sup>107</sup>. Si con relación al habitar, hay que hacer hogar de la intemperie, lanzas para cazar

<sup>101</sup> *Sobre una nueva interpretación de la historia universal* (1948), IX, 1366; correspondiente a “vivir una vida humana en el sentido *natural* del término”, *ibid.*, 1389-1390 (marcamos en cursiva *natural*).

<sup>102</sup> “En fin, acontece con la filosofía como con las demás artes o técnicas que el hombre creó por haber necesitado de ellas (...) acaban por emanciparse de su oriundez utilitaria”, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1109.

<sup>103</sup> Martin HEIDEGGER, *¿Qué es metafísica?*, trad. de Xavier Zubiri. Buenos Aires: Siglo XX, 1984.

<sup>104</sup> “El mito del hombre allende la técnica” (1952), VI, 814.

<sup>105</sup> Parafraseando a Husserl: “No vivimos para pensar, sino al revés: pensamos para lograr pervivir” (“Meditación de la técnica” (1933), V, 539; *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 147).

<sup>106</sup> Luzia examina la discrepancia (*op. cit.*, pp. 390 y ss.). Reprocha a Ortega su “fatalismo” porque interpreta erróneamente que Ortega sitúa la técnica como destino fatal del hombre (p. 389). Ortega la sitúa en el origen de la diferenciación de lo humano y rechaza el fatalismo expresamente, por lo que toda su argumentación sobre Ortega es un malentendido. Importante es que Heidegger recurre al lenguaje como “morada del Ser” para escribir en su *cabaña*, mientras que Ortega desconfía del lenguaje. Cfr. Adam SHARR, *La cabaña de Heidegger. Un espacio para pensar*. Barcelona: Editorial GG, 2016.

<sup>107</sup> IX, 1134.

o templos donde meditar, la respuesta para proveer la manutención es construir lanzas y, para orar, templos. De ser válida, el modo de abordar la peculiaridad humana para enfrentarse a su religación con la naturaleza tiene que ser consecuente con el punto de partida que sitúa en el origen la necesidad de deforestar para habitar. Cualquier otro acercamiento adolecería de idealismo. De aquí el interés de la disputa en Darmstadt<sup>108</sup>. Se discute si, antropológicamente considerado, el habitar es fruto de una construcción técnica o si es un supuesto previo a la técnica<sup>109</sup>. En términos heideggerianos, si “el estar a la mano” de los “útiles” es anterior a su uso<sup>110</sup>, si la filosofía puede o no ser precondition de la técnica.

Pensando que el hombre construye porque puede habitar en cualquier parte, no en un lugar instintivamente prefijado como en tantas especies, Heidegger propone como misión del filósofo desandar el camino para regresar a la morada del lenguaje, guarecerse en el *Umwelt* paradisíaco del Ser ontológico del que le ha ido alejando la creciente dependencia óptica de los útiles<sup>111</sup>. Para Ortega la técnica no aleja al hombre del habitar, sino que la tecnicidad humana se distancia de la naturaleza material como condición imprescindible de la vida. Para convivir tiene que edificar dónde vivir. Mientras las demás especies tienen su propio hábitat, la característica humana es la ubicuidad:

el hombre se encuentra sí en la Tierra pero no habita –*wohnt*– en ella. Es precisamente lo que le diferencia de los demás seres –mineral, vegetal, animal. (...) su planetaria ubicuidad (...) significa (...) que carece propiamente de *hábitat*<sup>112</sup>.

Invierte un tópico de la época: “combato la idea de que el hombre viva en el *medio*. Porque el *medio* no es ningún lugar determinado, es la ubicuidad”<sup>113</sup>, idea recogida de Teilhard de Chardin, anticipada en *La rebelión de las masas*<sup>114</sup>.

De modo análogo a como puede decirse que el hombre no actúa porque *sea* un ente entre entes, sino que actúa para *llegar a ser*, no existe porque pien-

<sup>108</sup> La conferencia de Heidegger se tituló *Bauen Wohnen Denken (Construir habitar pensar)*. Heidegger (Madrid: La Oficina, 2015, pp. 57 y 70 y ss.) relaciona la etimología de *wohnen* (“habitar”) con la de *ser*.

<sup>109</sup> “Heidegger y yo hemos dicho aproximadamente lo contrario”, “En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951»” (1952), VI, 805.

<sup>110</sup> Martin HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, ed. cit., §16.

<sup>111</sup> *Ibid.*, §§13-16. Para la recepción de *Umwelt* por Heidegger, cfr. Alfonso OLIVÉ, *La perspectiva filosófica y biológica de la noción orteguiana de “vida”*. Tesis doctoral. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2018.

<sup>112</sup> “En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951».– III. [Borrador]” (1952), X, 378.

<sup>113</sup> “Prólogo para alemanes” (1934), IX, 161. *Vid.* “Prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del conde de Yebes” (1943), VI, 299.

<sup>114</sup> *La rebelión de las masas* (1930), IV, 394.

sa, sino que piensa “para lograr subsistir”<sup>115</sup>; por similar razón, no construye porque habita en un medio, construye para situar su ubicuidad al habitar. Heidegger sigue el orden inverso:

Solo si somos capaces de habitar podemos construir (...). La auténtica penuria del habitar no consiste en primer lugar en la falta de viviendas (...) descansa en el hecho de que los mortales primero tienen que volver a buscar la esencia del habitar, de que tienen que aprender primero a habitar<sup>116</sup>.

Heidegger se pregunta aquí qué pasaría si la falta de “suelo natal” del hombre consistiera en que no considera aún la propia penuria del morar como tal. Pregunta sin sentido para Ortega. El hombre no tiene “suelo natal”, su “penuria” procede de tener que construirse una morada donde su habitar nunca será satisfecho. “No hay habitar humano sin técnica. No hay un habitar originario dado ya hecho. La vida es quehacer ineludiblemente técnico a partir de la fantasía”<sup>117</sup>.

La actitud de Ortega en Darmstadt no procede de exhibir durante el encuentro una diferencia con Heidegger<sup>118</sup>. Los elogios que le dedica darían para pensar que no tiene interés en hacerse notar. La discrepancia procede de que Ortega injerta el distintivo humano en el argumento previo de que: “No hay hombre sin técnica”<sup>119</sup>, no hay un habitar al que regresar previo al construir. Ambos rechazan que la evolución del hombre se explique por adaptación a un medio ambiente. Difieren en lo que añaden: habita en el Ser antes de construir entre entes, Heidegger; no habita para construir, construye para habitar en cualquier circunstancia, Ortega. No se propone reencontrar el habitar para construir. Nómada y errante.

El habitar, el *wohnen*, pues, no precede en el hombre al construir, al *bauen*. El habitar no le es dado desde luego sino que se lo fabrica<sup>120</sup>.

El habitar como precondition ontológica de lo humano es, desde la perspectiva orteguiana, una pretensión, antes utópica, ahora *idílica*. El hogar, morada fabricada, viene exigida por la necesidad de subsistir en la circunstancia: “Todo

<sup>115</sup> *El hombre y la gente. [Curso de 1949-1950]*, X, 151.

<sup>116</sup> Martin HEIDEGGER, “La pregunta por la técnica”, ed. cit., p. 8.

<sup>117</sup> Jesús CONILL, *op. cit.*, 2013, p. 53.

<sup>118</sup> Heidegger escribió una nota necrológica. Cfr. “Encuentros con Ortega y Gasset”, *Revista de Filosofía*, vol. 21 (1983), pp. 141-142. Referencia del encuentro en Ulrich P. W. NAGEL, “El silencio de José Ortega y Gasset”, *Revista de Arquitectura*, n.º 4 (2000), pp. 57-66. Para detalles biográficos relacionados, cfr. Jordi GRACIA, *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus, 2014.

<sup>119</sup> “Meditación de la técnica” (1933), V, 559.

<sup>120</sup> “En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951».- III. [Borrador]” (1952), X, 378.

habitar es un habitar necesario (...) el hombre padece necesidad de habitar"<sup>121</sup>. No necesidad de construir porque habita previamente en el Ser, sino necesidad de construir para habitar como un "peregrino" entre seres "fijos" a una naturaleza a la que no pertenece: "Roto su ser natural, sin un modo fijo y dado de ser"<sup>122</sup>. Si hubiera que asignar a su quehacer una necesidad ontológica, una "morada del Ser" como procura Heidegger, habría que decir que

encontró, en sí, un mundo *interior*. Tiene un interior, un dentro, lo que otros animales no pueden tener en absoluto (...) *entró en sí mismo*: era el primer animal que se encontraba dentro de sí, y este animal que ha entrado en sí mismo es el hombre<sup>123</sup>.

La unificación de un plan en el organismo responde al esquema de Uexküll para explicar la compenetración del ser viviente con el mundo circundante. Ortega asume, como Heidegger y Max Scheler, que esta explicación, válida para el reino animal, no es extrapolable al humano. Como su respuesta al entorno no se acomoda a la noción de *Umwelt* delimitado por la interacción sensorial, el análisis del acto intencional añade una explicación del carácter productivo del plan humano: no interactúa con un mundo externo definido por la correlación de proximidad de un organismo que reacciona por instinto, sino que crea las condiciones de interacción cualquiera que sea el medio con el que se vea forzado a interactuar.

Ortega trastoca la presunción de Heidegger. No es que sea "el hombre un extraño en su propia esencia"<sup>124</sup> en un orbe que antepone los entes al Ser, es que el ente hombre no es extraño entre los entes porque no es un ente entre los entes, es "algo que existe y, sin embargo, no es –cuya existencia consiste precisamente en no ser ya"<sup>125</sup>. Es tan extraña la interacción del pensamiento con el mundo que no puede decirse que el pensar, como propiedad distintiva, mora o habita. No posee un hábitat fijo porque la corporalidad es ubicua, adapta la zona en que se halle. Aunque materialmente pertenece a la naturaleza para cohabitar, está ahí como ser natural, no se adapta a las condiciones que se le imponen, "es un intruso en la llamada naturaleza. Viene de fuera de ella"<sup>126</sup>. Su acción técnica consiste en alterar un medio ambiente en situaciones siempre desfavorables.

Para poder subsistir intercala entre todo lugar terrestre y su persona creaciones técnicas, construcciones (...) y éste es el síntoma más claro (...) de que

<sup>121</sup> *Ibid.*, 379.

<sup>122</sup> *El hombre y la gente. [Curso de 1939-1940]*, IX, 352.

<sup>123</sup> "El mito del hombre allende la técnica" (1952), VI, 815.

<sup>124</sup> Martin HEIDEGGER, *Introducción a la Metafísica*, ed. cit., p. 144.

<sup>125</sup> "Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social" (1934), IX, 180.

<sup>126</sup> "En torno al «Coloquio de Darmstadt, 1951».- III. [Borrador]" (1952), X, 378.

no pertenece a este mundo. (...) Por eso, construye (...). Y como en cualquier lugar del planeta puede construir (...) es capaz *a posteriori* de habitar en todas partes (...) grandes ciudades marineras (...) ciudades flotantes en el aire (...) ciudades intersiderales. El hombre no está adscrito a ningún espacio determinado<sup>127</sup>.

Ortega no limita la técnica a los utensilios, sino que cifra el pensamiento como técnica para construir una teoría y planear una función de uso. Cuando Dessauer escribe que “la técnica no es sólo una serie de *objetos* (...) también es conocer, querer, pretender, actuar, realizar, aplicar y usar”<sup>128</sup>, aunque disocie confusamente el acto técnico del uso de un objeto, sitúa, igual que Ortega, la tecnología científica como una manifestación histórica de la tecnicidad y toma distancias de Heidegger para no reducir la técnica a la producción automática. Dessauer malinterpreta a Ortega cuando reprocha que “equipara” la técnica al “MAQUINISMO”<sup>129</sup>. No solo no la equipara, sino que la distingue de la tercera de las etapas técnicas<sup>130</sup>. Lo relevante es que el entronque de tecnicidad y ciencia teórica produce la aceleración tecnológica. En la “Meditación de la técnica”, la técnica moderna nacida de la industrialización tiene un carácter diferencial por su automatismo mecanicista<sup>131</sup>. Critica el análisis de Heidegger de la técnica moderna porque limita la “esencia de la técnica moderna” a su condición de “dispositivo” (*Gestell*)<sup>132</sup>. Esta limitación al “dispositivo” o “estructura de emplazamiento”<sup>133</sup> contraponen definitivamente las actitudes de Ortega y de Heidegger. Ambos estarían de acuerdo en que “la técnica moderna no se

<sup>127</sup> *Ibid.*, 378-379.

<sup>128</sup> Friedrich DESSAUER, *op. cit.*, p. 184.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 359.

<sup>130</sup> “Meditación de la técnica” (1933), V, 597 y ss.

<sup>131</sup> Aristóteles anticipó en el libro II de la *Física* que “nada que sea fabricado tiene en sí el principio de su fabricación”, lo cual guió a Stiegler para situar el *Gestell* como tema crítico al iniciar *La técnica y el tiempo* y analizar la interpretación heideggeriana de la “tecnicidad del mundo” como un regreso a la ontología. Cfr. Bernard STIEGLER, *La técnica y el tiempo, I. El pecado de Epimeteo*. Hondarribia: Hiru, 2002 y ARISTÓTELES, *Física*, trad. de Guillermo Echandía. Madrid: Gredos, 1995: “las cosas producidas accidentalmente no tienen en sí el principio de su producción”, 122b28-29. Para Ortega lo que queda fabricado como “naturaleza fija” es “el autómeta”, *Gestell*: el hombre no puede “entregarse cómodamente a ese ser que ya se es, como pasa al autómeta”, “Estudios sobre la estructura de la vida histórica y social” (1934), IX, 180.

<sup>132</sup> Friedrich DESSAUER, *op. cit.*, p. 364.

<sup>133</sup> Barjau pudo traducir “autómeta”, pero traduce *Gestell* parafrásticamente como “estructura de emplazamiento” (Cfr. Martin HEIDEGGER, 1994). Otras traducciones recurren al galicismo “engranaje”, cfr. Ángela LUZIA, *op. cit.*, p. 203. Stiegler (2002) se ocupa de Heidegger y del problema del *Gestell*. El título de esta obra remeda el de Heidegger. Su análisis responde a la fascinación que la deconstrucción para reencontrarse en el origen del *ser* ha suscitado en el postmarxismo. No cita a Ortega, y no traduce *Gestell* al francés.

puso en movimiento hasta que pudo apoyarse en la ciencia natural exacta<sup>134</sup>. La dependencia de la técnica moderna de la ciencia empírica discrimina aspectos que van mucho más allá y más acá del alcance del “dispositivo”, asuntos tales como la farmacología sintética, la cirugía robótica, la implantación de órganos o la regulación del genoma, que reclaman la postulación de una ética del futuro. Según Heidegger,

el hombre no se presenta solamente como un ser natural, sino que además actúa y crea, la antropología debe tratar de comprender lo que el hombre, como ser actuante “hace de sí mismo”, lo que puede y lo que debe hacer (...) nada es conocido y comprendido hasta no ser aclarado antropológicamente<sup>135</sup>.

Pero Heidegger da una cabriola que no da Ortega para entender “antropológicamente” como equivalente a “esencia trascendental”:

el ser-ahí se manifiesta a sí mismo, en la trascendencia como necesitado de la comprensión del ser. Por medio de esta necesidad trascendental “se cura” fundamentalmente de que el ser-ahí pueda ser<sup>136</sup>.

La disputa en Darmstadt remite, o bien a una abstracción hermenéutica de la ontología, o bien a una filosofía que asuma de modo realista las posibilidades al alcance de la tecnicidad.

## 6. Conclusión: entre el presente y el futuro

Heidegger glosa un verso de Novalis para ilustrar el sentimiento de la especie por la morada perdida: “La filosofía es en realidad nostalgia. Un impulso de estar en todas partes en casa<sup>137</sup>”:

La filosofía sólo puede ser tal impulso si, nosotros que filosofamos, *no* estamos en todas partes en casa. ¿Qué busca la exigencia de tal impulso? Estar en todas partes en casa (...). El concebir filosófico se fundamenta en un ser arrebatado (...) ¿no viene a decir esto *Novalis* cuando llama a la filosofía una nostalgia? (...) lo que *Novalis* llama la *nostalgia* es el *temple de ánimo fundamental del filosofar*<sup>138</sup>.

<sup>134</sup> Martin HEIDEGGER, “La pregunta por la técnica”, ed. cit., p. 17. José ORTEGA Y GASSET, “Meditación de la técnica” (1933), V, 602-603.

<sup>135</sup> Martin HEIDEGGER, *Kant y el problema de la metafísica*, ed. cit., pp. 174-175.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>137</sup> Citamos a Novalis en la traducción de Ciria de Martin HEIDEGGER, *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, ed. cit., §2, pp. 28 y ss.; §7, pp. 46 y ss.

<sup>138</sup> *Ibid.* §2, pp. 28 y ss.; §7, pp. 46 y ss.

Heidegger concluye que “no hay filosofía porque haya ciencias, sino al contrario: *puede* haber ciencias sólo porque y sólo si hay filosofía”<sup>139</sup>. La mirada retrospectiva conduce a la morada donde el Ser-ahí se reencuentra con el “conjunto imperante al que él mismo pertenece”<sup>140</sup>. Ortega no sufre nostalgia del Edén. Si el acto de adjudicar una función de uso a un objeto exterior es intencional, también el procedimiento mental de filosofar es un desdoblamiento noético que objetiva una intención de uso: “el instrumento «filosofía»”<sup>141</sup>. La filosofía no es un quehacer autónomo, no puede anticiparse a la actividad que la produce. Surja o no de la duda, aborda la incertidumbre futura de la tecnicidad<sup>142</sup>.

Independientemente de las motivaciones que puedan llevar a Ortega a enfatizar su originalidad respecto a Heidegger, esta interrelación de sus obras muestra una discrepancia del trasfondo orteguiano con el de Heidegger, disenso expuesto en el Coloquio de Darmstadt, coherente con su distinta interpretación sobre el sentido del Ser, argumentado en la nota del epígrafe §29 de *La idea de principio en Leibniz*, que remonta a *Meditaciones del Quijote*.

En términos heideggerianos podría decirse que, para Ortega, el hombre habita en la técnica porque la adaptación de una *circunstancia* variable es la historia de su única morada fija. Habitar una vivienda es ejecutar un uso técnico. Humanizarse es desnaturalizar el *Umwelt*, hacer historia, no refugiarse en la ontología<sup>143</sup>. Aceptar con realismo la historia es lo propio de una especie despoblada y pobladora, inventora y descubridora, que no habita un edén antes de construirlo y vive un drama sin garantías. No cabe remediar sus desarreglos como si no afectaran a su inserción en la naturaleza. Al plantearlo del modo como lo hace el transhumanismo o el ecologismo, la tarea de restaurar una naturaleza intervenida por lo humano resultará ilusa. Divide la interacción entre hombre y circunstancia, como si uno fuera ajeno y a la vez responsable de lo que, por su intervención, ocurre en la otra. El hombre no puede ser a la vez censor y responsable: su imbricación en el mundo no se desgaja de las consecuencias sobre su devenir. Lo que hace sobre su propio cuerpo lo hace sobre la naturaleza. No asumir la unidad de interacción con lo natural impide entender la acción humana como un impulso histórico; idealiza y simplifica el modo de abordar la incertidumbre derivada de la ambivalencia destructiva y constructiva de la tecnicidad. ●

*Fecha de recepción: 14/04/2023*

*Fecha de aceptación: 27/06/2023*

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>141</sup> *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947), IX, 1116.

<sup>142</sup> “El presente no me preocupa porque ya existo en él. Lo grave es el futuro”, *En torno a Galileo* (1947), VI, 436.

<sup>143</sup> “Heidegger reconoce (...) que el hombre es histórico, pero no hace esto bueno en su análisis”, IX, 1124, nota.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, M. (2021): *Ortega y la técnica*. Madrid: CSIC.
- ALSINA CALVÉS, J. (2018): "La biología en *Los conceptos fundamentales de la metafísica* de Martin Heidegger: influencias de Hans Driesch y de Jakob von Uexküll", *Filosofía e Historia da Biología*, vol. 13, n.º 1, pp. 61-70.
- ARISTÓTELES (1995): *Física*. Trad. Guillermo Echandía. Madrid: Gredos.
- CASTRO, N. (2012): "El ser y el tiempo de Martin Heidegger, en la traducción de José Gaos (1951)", [en línea] en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, pp. 1-8.
- CONILL, J. (2013): "«La victoria de la técnica», según Ortega y Gasset (una alternativa a Heidegger)", *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, n.º 1, pp. 43-58.
- CONILL, J. (2019): *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*. Madrid: Tecnos.
- DESSAUER, F. (1964): *Discusión sobre la técnica*. Madrid: Rialp.
- GARCÍA MADALENA, A. (2019): *El centauro ontológico. Idea y sentido de la técnica en Ortega y Gasset*. Tesis doctoral. Madrid: UNED.
- GRACIA, J. (2014): *José Ortega y Gasset*. Madrid: Taurus.
- HEIDEGGER, M. (1951): *Ser y tiempo*. Trad. José Gaos. México D. F.: FCE.
- HEIDEGGER, M. (1954): *Kant y el problema de la metafísica*. México D. F.: FCE.
- HEIDEGGER, M. (1983): "Encuentros con Ortega y Gasset", *Revista de Filosofía*, vol. 21, pp. 141-142.
- HEIDEGGER, M. (1984): *¿Qué es metafísica?* Trad. Xavier Zubiri. Buenos Aires: Siglo XX.
- HEIDEGGER, M. (1994): "La pregunta por la técnica", en *Conferencias y artículos*. Trad. E. Barjau. Barcelona: Serbal, pp. 9-37.
- HEIDEGGER, M. (2000): *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza.
- HEIDEGGER, M. (2001): *Introducción a la Metafísica*. Madrid: Alianza.
- HEIDEGGER, M. (2007): *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*. Madrid: Alianza.
- HEIDEGGER, M. (2007): *Seminarios de Zollikon*. México D. F.: Morelia.
- HEIDEGGER, M. (2015): *Bauen Wohnen Denken (Construir habitar pensar)*. Madrid: La Oficina.
- HESÍODO (1978): *Teogonía*. Madrid: Gredos.
- HUSSERL, E. (1962): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D. F.: FCE, 2.ª ed.
- HUSSERL, E. (1976): *Investigaciones lógicas*. Madrid: Revista de Occidente.
- HUSSERL, E. (1979): *Meditaciones cartesianas*. Madrid: Paulinas.
- JONAS, H. (1995): *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.
- KANT, I. (1972): *Crítica de la razón pura*. Trad. Manuel García Morente. México D. F.: Porrúa.
- LUZIA, Á. (2008): *Técnica y ser en Heidegger. Hacia una ontología de la técnica moderna*. Tesis doctoral. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- MARÍAS, J. (1973): *Ortega. Circunstancia y vocación II*. Madrid: Revista de Occidente.
- MUÑOZ PÉREZ, E. (2015): "El aporte de Jakob von Uexküll a *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad (1929-1930)* de Martin Heidegger", [en línea] en *Diánoia*, vol. 60, n.º 75, pp. 85-103.
- NAGEL, Ulrich P. W. (2000): "El silencio de José Ortega y Gasset", *Revista de Arquitectura*, n.º 4, pp. 57-66.
- NÚÑEZ CANAL, M. y NÚÑEZ LADEVÉZE, L. (2021): "Understanding the Revolt: *Man the Technician* in Global Rhetoric", *Communication & Society*, vol. 34, n.º 4, pp. 33-47.
- NÚÑEZ LADEVÉZE, L.; VÁZQUEZ BARRIO, T. y NÚÑEZ CANAL, M. (2020): "El tránsito a la modernidad líquida global: la *rebelión de las masas* en el *vecindario indefinido*", [en línea] en *Arbor*, vol. 196, n.º 797, pp. 1-12.
- NÚÑEZ LADEVÉZE, L.; NÚÑEZ CANAL, M. y ÁLVAREZ DE MON, I. (2021): "El anuncio de Ortega y Gasset del progreso regresivo hacia el individualismo en red", *Anàlisi: Quaderns de Comunicació i Cultura*, n.º 65, pp. 87-101.
- NÚÑEZ LADEVÉZE, L.; ÁLVAREZ MON, I. y NÚÑEZ CANAL, M. (2022): "Ensimismamiento y tecnicidad.

- Aportaciones recientes para una interpretación sistematizada de la obra de Ortega y Gasset", *Doxa Comunicación. Revista Interdisciplinar de Estudios de Comunicación y Ciencias Sociales*, n.º 35, pp. 379-393.
- OLIVÉ, A. (2018): "La influencia de Jakob von Uexküll en la filosofía alemana del siglo XX", [en línea] en *Ensayos de filosofía*, n.º 8.
- OLIVÉ, A. (2018): *La perspectiva filosófica y biológica de la noción orteguiana de "vida"*. Tesis doctoral. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- ORRINGER, N. (2019): "«Reforma de la filosofía» en Ortega y la «nueva filosofía de la vida» de Dilthey según Georg Misch", *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 8, n.º 11, pp. 115-140.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- RUIZ FERNÁNDEZ, J. (2009): *La idea de filosofía en Ortega y Gasset*. Tesis doctoral. Madrid: UCM.
- SABROVSKY, E. (ed.) (2006-2007): *La técnica en Heidegger*, 2 vols. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.
- SANZ ROMERO, M. (2023): "La IA podría «extinguir la humanidad», alertan el padre de ChatGPT y más de 100 expertos", [en línea] en *El Español*, 30 de mayo.
- SCHELER, M. (1938): *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada.
- SHARR, A. (2016): *La cabaña de Heidegger. Un espacio para pensar*. Barcelona: Editorial GG.
- STIEGLER, B. (2002): *La técnica y el tiempo, I. El pecado de Epimeteo*. Hondarribia: Hiru.
- UEXKÜLL, J. von (1945): *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Madrid: Espasa.
- WISSER, R. (rec.) (1971): *Martin Heidegger al habla*. Madrid: STVDIVM.
- WITTGENSTEIN, L. (1957): *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Revista de Occidente.