

La controversia entre Ortega y Heidegger sobre construir y habitar, clave para la comprensión de tres tesis orteguianas

The controversy between Ortega and Heidegger on building and inhabiting, key to understanding three Orteguian theses

ENRIQUE GONZÁLEZ FERNÁNDEZ*

Resumen: El año 1951, Heidegger y Ortega dieron unas conferencias en Alemania: según Heidegger, el habitar precede en el hombre al construir, mientras que para Ortega el construir precede al habitar porque cada persona necesita de la cultura, y así humaniza o salva su circunstancia para poder habitarla. Con su conferencia, comprendemos mejor la primera tesis orteguiana: *Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo*. Sobre la segunda (*el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia*): un animal está determinado por la naturaleza invariable de su especie; le basta el instinto; en cambio, el hombre vive no en la naturaleza, sino más allá de ella, haciéndola habitable con su historia técnica y cultural. El animal, cuando no puede ejercer la actividad de su repertorio elemental y natural, no hace nada más y se deja morir. La persona construye para vivir; hace una historia preternatural. Y esto nos da la clave para la tercera tesis orteguiana: *la cultura es lo que el hombre añade a su natura*.

Palabras clave: circunstancia; construir; cultura; habitar; naturaleza.

Abstract: In 1951, Heidegger and Ortega gave lectures in Germany: according to Heidegger, inhabiting precedes building in man, while for Ortega building precedes inhabiting because each person needs culture, and thus humanizes or saves his circumstance in order to inhabit it. With his lecture, we better understand Ortega's first thesis: *I am I and my circumstance, and if I do not save it, I do not save myself*. On the second (*man does not have nature, but rather has history*): an animal is determined by the invariable nature of its species; instinct is enough; instead, man lives not in nature, but beyond it, making it habitable with his technical and cultural history. The animal, when it cannot exercise the activity of its elemental and natural repertory, does nothing more

* Universidad San Dámaso, Madrid. Email: enriquegonfer@yahoo.es

and allows itself to die. Person builds to live; he makes a preternatural story. And this gives us the key to Ortega's third thesis: *culture is what man adds to his nature*.

Keywords: *building; circumstance; culture; inhabiting; nature.*

Recibido: 13/05/2023

Aceptado: 29/06/2023

1. Introducción

La controversia mantenida por Ortega y Heidegger en 1951 no tiene que ver solo con arquitectura (los oyentes eran, sobre todo, arquitectos, lo cual ha hecho que suela resbalarse sobre su contenido esencial), sino que principalmente aborda una cuestión metafísica relacionada con las tesis centrales de ambos pensadores, que tienen consecuencias a la hora de saber quién es la persona. Por ello, en el presente estudio deberemos mostrar –y reunir, rescatándolos de su dispersión– tanto algunos de los pocos conocidos textos en torno al llamado *Coloquio de Darmstadt*, como otros que también giran sobre el tema.

En primer lugar estudiaremos algunas coincidencias y discrepancias que hay entre los dos filósofos, sirviéndonos de las apreciaciones de Julián Marías, el cual tuvo la fortuna de tratar tanto a Ortega (sobre todo) como a Heidegger (a este, durante solo diez días)¹. Pero Marías no se detuvo en analizar el llamado “Coloquio de Darmstadt”: solo hace una pequeña referencia de apenas página y media, dedicada principalmente a citar lo que escribió Ortega sobre el estilo de Heidegger², y es un brevísimo texto que no aborda los temas tratados en el presente trabajo, tarea que quizá se haga ahora por primera vez. Pero “Ortega exploró genialmente mi vida, lo que hago con las cosas, vertió luz incomparable sobre ello; apenas se detuvo en ese ‘yo’ que vive circunstancialmente; la palabra

¹ Cfr. E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Ortega y Marías ante Heidegger*, en M. CARMONA RODRÍGUEZ (coord.), *Congreso Internacional 1914-2014: Cien años de “Meditaciones del Quijote” y del nacimiento de Julián Marías*. Universidad Rey Juan Carlos / Dykinson, Madrid 2019, pp. 33-48.

² Cfr. J. MARIÁS, *Ortega: las trayectorias*, Alianza Editorial, Madrid 1983, pp. 486-487.

persona aparece muy pocas veces, y solo alusivamente, en su obra. Ahora reclama nuestra plena, directa atención”³.

En segundo lugar, veremos cómo se desarrolló ese coloquio, en el cual, por cierto, ante la ofensiva de un oyente, Ortega salió en defensa de Heidegger, quien le quedó siempre agradecido.

En tercer lugar, mostraremos cómo Ortega considera que la misma Tierra es inhabitable para el hombre, el único animal que carece de *hábitat*: al ser un intruso en la naturaleza-circunstancia, necesita construir –sobre la natural– una técnica-circunstancia, que por ello es preternatural, de la que depende para poder habitarla. Porque el mundo le es extraño y hasta hostil.

En cambio, para Heidegger, habitar es el modo en que los mortales están en la Tierra, y por tanto el habitar preexiste al construir. Ya lo publicó el año 1927 en *Ser y tiempo*: una determinación del *Dasein* (el existir) es estar en el mundo (*In-der-Welt-sein*). Según él, la preposición “in” de “In-Sein” (estar en) viene de morar, *habitare*, residir (“*wohnen, habitare, sich aufhalten*”); tiene la significación de *colo* en el sentido de *habito* y *diligo* (“*die Bedeutung von colo im Sinne von habito und diligo*”). Pero todavía más: para Heidegger, estar (“*Sein*”) significa “habitar cabe” (“*wohnen bei*”⁴). Tanto es así que ese *Dasein* está caracterizado como “*Sorge*”, cura, cuidado o preocupación. La interpretación de la existencia como “cuidado” se establece, según Heidegger, en una vieja fábula latina de Higino (“*Selbstausagebung des Daseins als ‘Sorge’ ist in einer alten Fabel niedergelegt*”): la *Cura* formó al hombre y lo tiene. El “estar en el mundo” tiene el carácter entiforme de la cura (“*Das ‘In-der-Welt-sein’ hat die seinsmäßige Prägung der ‘Sorge’*”⁵). Luego, para Heidegger, el habitar vendría a ser la condición *natural*, existencial, estructural, correspondiente al modo de ser de ese ente, *Dasein*, que somos nosotros los hombres. Estar en el mundo es, ante todo, habitarlo; es esencialmente cura (“*wesenhaft Sorge ist*”⁶). Después el hombre podrá construir, sobre él, casas, puentes, cualquier edificación técnica.

Pero 24 años después de la publicación de *Sein und Zeit* (tan difícil de comprender en algunos pasajes), gracias al coloquio de Darmstadt no solo se aclaran los textos de ese libro, sino que también cobran sentido tres tesis centrales orteguianas:

³ Id., *Persona*, Alianza Editorial, Madrid 1996, pp. 135-136.

⁴ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 12, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1967, p. 54.

⁵ *Ibid.*, § 42, pp. 197-198.

⁶ *Ibid.*, § 41, p. 193.

1) “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella, no me salvo yo”⁷. Es decir, lejos de ser un yo autosuficiente, soy necesitante no de lo que me rodea, hostilmente, sin cultivar, sino de su cuidadosa sanación o humanización para poder vivir. Frente al rasgo fundamental del *Dasein* heideggeriano que es el habitar sin más, el construir precede al habitar porque si no salva, con la técnica cultural, la circunstancia natural adversa, el hombre perece.

2) Por eso “resulta que el hombre no tiene naturaleza: nada en él es invariable. En vez de naturaleza tiene historia”⁸. Esta es la tesis orteguiana más ferozmente atacada e incomprensida⁹. Ortega no niega que haya naturaleza humana (esto hubiera sido absurdo): es menester distinguir entre ser (el hombre, en cuanto natural en su cuerpo, es parte de la naturaleza) y tener (el hombre tiene como contenido esencial la historia, el conjunto de sus obras). También hay que distinguir entre la esencia universal entendida como naturaleza invariable o fija y la esencia concreta entendida como vida histórica variable, con el nuevo significado de *ousía* como haber, tener, bienes, contenido, patrimonio, hacienda¹⁰. El tigre, por ejemplo, es siempre el primer tigre, que se rige por los instintos fijos, invariables, de su especie o naturaleza. Un hombre, en cambio, nunca es el primer hombre, sino que necesita servirse de la historia técnica y cultural, descubierta por sus antepasados, para poder construir y, en consecuencia, habitar. Por otro lado, mientras una cosa se reduce a su naturaleza, la persona obra libre y responsablemente; su vida es una realidad biográfica o histórica, capaz de ser contada o narrada, mediante la que cultiva la circunstancia de su mundo.

3) “La ‘cultura’ es lo que el hombre añade a su *natura*”¹¹. Es decir: suele considerarse que “lo natural es el modo de ser de cada cosa. Pero el modo de ser más propio del *hombre humano* es precisamente escapar de la sumisión a que lo empuja su mera naturaleza: siendo el animal más

⁷ J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, edición de Julián Marías, Cátedra, Madrid 1990, p. 77.

⁸ Id., «Pasado y porvenir para el hombre actual», en *Obras completas*, vol. 6, Taurus, Madrid 2006, pp. 778-779.

⁹ Sobre todo por parte de algunos antípodas que también atacaron a Marías, y quisieron introducir las obras de ambos en el Índice de libros prohibidos (Cfr. E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Julián Marías, apóstol de la divina razón*, San Pablo, Madrid 2017, pp. 43-75).

¹⁰ Sobre estas cuestiones, véase E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Otra filosofía cristiana*, Herder, Barcelona 2020; «Mismidad y unicidad de la persona (frente al yo idéntico husserliano)», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 39 (2022), pp. 593-606; y «Mismidad y unicidad de la persona (según la perspectiva cristiana)», en *Pensamiento* 79 (2023), pp. 93-116.

¹¹ J. ORTEGA Y GASSET, «De Europa “Meditatio Quaedam”», en *Obras completas*, vol. 10, Taurus, Madrid 2010, p. 99.

desvalido, se protege, se defiende siempre de su naturaleza, o la cultiva, con el vestido, el calzado, las gafas o el audífono; incluso se eleva gentilmente, por encima de ella, venciendo sus instintos o impulsos, educándolos, entrando dentro de sí, siendo *hombre interior* para encontrar la verdad. Con su vida hace toda una metafísica porque va más allá de su sola naturaleza o física”¹².

2. Dos filósofos a la altura del tiempo: algunas coincidencias y discrepancias

El propio Heidegger propuso que Julián Marías, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur y Lucien Goldmann expusieran sus diferentes puntos de vista o sus discrepancias respecto de él durante diez días, entre agosto y septiembre de 1955, en el Château de Cerisy, en la región francesa de Normandía¹³.

Julián Marías hizo ver que Ortega escribió que muchas ideas de Heidegger “están ya en mi obra publicada. Me importa advertirlo, sobre todo, acerca de la idea de la existencia, para la cual reclamo la prioridad cronológica”¹⁴. Esas palabras figuran en la anterior edición de *¿Qué es filosofía?* de Ortega¹⁵. Pero tal párrafo no aparece en la última edición –fallecido Julián Marías tres años antes– de ese libro¹⁶. La razón la encontramos en el propio Marías cuando explica que el párrafo en cuestión era una adición de Ortega escrita en el resumen de ese curso publicado en el diario *El Sol*¹⁷.

En cualquier caso, ese párrafo de Ortega le parece a Marías “significativo”. Porque el filósofo madrileño había llegado mucho antes, en 1914, al descubrimiento de la vida humana, no ya de “existencia”. Esta es para Heidegger *el existir*: con este infinitivo sustantivado traduce Marías el vocablo *Dasein*, que José Gaos vertió con la oscura fórmula “ser ahí”. Pero *Dasein*, según escribe el propio Marías, “es un infinitivo sustantivado del verbo *dasein*, existir. Normalmente se traduce por ‘existencia’; pero como Heidegger usa la palabra latina *Existenz*, en otro sentido, hasta el punto de que dice *Das ‘Wesen’ des Daseins liegt in seiner Existenz*, creo que es mejor traducir *Dasein* por ‘existir’, esto es, *el existir* (infinitivo

¹² E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Otra filosofía cristiana*, cit., p. 356.

¹³ Cfr. J. MARIAS, *Una vida presente. Memorias 2*, Alianza Editorial, Madrid 1989, pp. 93-96.

¹⁴ J. MARIAS, *Ortega: las trayectorias*, cit., p. 326.

¹⁵ Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*, en *Obras completas*, vol. 7, Revista de Occidente, Madrid 1964, p. 416.

¹⁶ Cfr. Id., *¿Qué es filosofía?*, en *Obras completas*, vol. 8, Taurus, Madrid 2008, p. 355.

¹⁷ J. MARIAS, *Ortega: las trayectorias*, cit., p. 326.

sustantivado igualmente posible en español), y reservar ‘existencia’ para el término *Existenz*; así se traduciría la frase citada: *La ‘esencia’ del existir consiste en su existencia*”¹⁸.

Por su parte, Manuel García Morente reconoce: “Ya desde el año 1914, mi fraternal amigo don José Ortega y Gasset, en sus *Meditaciones del Quijote*, pedía esa lógica vital, esa razón vital capaz de apresar el nuevo objeto que la superación del idealismo y del realismo propone a la metafísica [...]; es una idea que ya en el año 1914, sus buenos diez años antes de la publicación del libro de Heidegger, había sido expresada de una manera clara y terminante por Ortega y Gasset en las *Meditaciones del Quijote*”¹⁹.

Ahora bien, la “vida humana” es interpretada por el filósofo madrileño con la fórmula “Yo soy yo y mi circunstancia”²⁰, que en palabras de Marías es “mucho más honda e innovadora que *In-der-Welt-sein*”²¹. Este “estar en el mundo” (no “ser en el mundo”, como suele traducirse) consiste para Heidegger en habitar ya en él, algo muy distinto de lo que Ortega pensaba.

Aclaremos solo, ya aquí, para entender eso, que “circunstancia” –como explica Marías²²– es un concepto mucho más amplio que el de “biosfera” o el de “medio ambiente”, utilizados por las ciencias biológicas, o que el término *Umwelt* (entorno), usado por el pensamiento alemán. No es que yo viva en medio de una circunstancia independiente y separada de mí: para Descartes, el yo “no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material”²³. Ni tampoco que yo esté sin más en el mundo –como Heidegger enseñaba, conforme a su analítica existencial del existir (*existenziale Analytik des Daseins*)–, sino que vivo con el mundo: yo (persona) soy yo (quién, alguien, mismidad) unido siempre a mi circunstancia (qué, algo, cuerpo, el mundo en torno a mí). Esta tesis central de Ortega continúa de la siguiente manera, haciendo hincapié en la inseparabilidad radical de “mi” circunstancia: “y si no la salvo a ella, no me salvo yo”²⁴.

¹⁸ *Ibid.*, p. 329.

¹⁹ M. GARCÍA MORENTE, *Lecciones preliminares de filosofía*, prólogo de Julián Marías, Encuentro, Madrid 2000, pp. 368-369.

²⁰ J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, cit., p. 77.

²¹ J. MARÍAS, *Ortega: las trayectorias*, cit., p. 326 (corrijo la errata de “Sein” con mayúscula).

²² Cfr. ID., *Ortega. Circunstancia y vocación*, en *Obras IX*, Revista de Occidente, Madrid 1982, pp. 488-500.

²³ R. DESCARTES, *Discurso del método*, traducción de M. García Morente, Espasa-Calpe, México 1982, p. 62.

²⁴ J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, cit., p. 77.

En el caso del mundo alrededor de mí –menos próximo que el de mi cuerpo–, yo construyo (casas, instalación de agua, de electricidad, de gas; agricultura, puentes, caminos, puertos, artes) para que, con esa circunstancia humanizada, pueda habitar en él. No es que yo me *identifique* con todo eso, sino que vivo unido *a y con* ello; a diferencia de los objetos ideales, no afectados por la circunstancialidad, yo estoy tan afectado por esta que me es esencial para ser quien soy; la persona, por ser histórica, temporal y espacial, es alguien constructor. Todo ello para poder habitar.

A diferencia del instinto animal, la persona vive inseparablemente vinculada a la propia historia: humaniza su circunstancia gracias a la técnica. Un animal está fijado en su ser de una vez por todas. Por esta sola razón le basta el instinto. En cambio, la persona humana reforma la naturaleza, yendo más allá de ella para poder vivir, es decir, para que sea habitable. Aquí también cobra sentido la tesis orteguiana –tan mal entendida como las otras– de que el hombre no tiene una naturaleza o esencia fija que lo impulse ciegamente a comportarse de manera instintiva según su especie, sino que cuenta no solo con una historia técnica heredada que le permite habitar en este mundo, sino también con el haber de una biografía personal cultivada libre y responsablemente. El “animal, cuando no puede ejercer la actividad de su repertorio elemental para satisfacer una necesidad –por ejemplo, cuando no hay fuego ni caverna–, no hace nada más y se deja morir. El hombre, en cambio, dispara un nuevo tipo de hacer que consiste en producir lo que no estaba ahí en la naturaleza, sea que en absoluto no esté, sea que no está cuando hace falta. Naturaleza no significa aquí sino lo que rodea al hombre, la circunstancia”. De manera que así “hace fuego cuando no hay fuego, hace una caverna, es decir, un edificio, cuando no existe en el paisaje, monta un caballo o fabrica un automóvil para suprimir espacio y tiempo. Ahora bien; nótese que hacer fuego es un hacer muy distinto de calentarse, que cultivar un campo es un hacer muy distinto de alimentarse y que hacer un automóvil no es correr”²⁵.

Tras reproducir ese párrafo de Ortega, comenta Julián Marías: “Pero el hombre no se limita a suplir con su técnica lo deficitario de ciertas situaciones, comparadas con otras pretéritas, sino que además se lanza proyectivamente a imaginar situaciones irreales, y lleva a cabo ciertas acciones técnicas para lograr que estas se realicen; es decir, compara la

²⁵ Id., *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras completas*, vol. 5, Taurus, Madrid 2010, p. 556.

situación en que se halla con otra ‘interior’, que él mismo ha ‘inventado’ o imaginado”²⁶.

En consecuencia –discrepando del viejo planteamiento de considerar la cultura como una dimensión accidental de la persona–, su significación es esencial. Por eso Juan Pablo II se refirió (coincidiendo tanto con Ortega y Marías, nombrado por él miembro del Pontificio Consejo para la Cultura) a la “significación esencial de la cultura”, la cual consiste “en el hecho de ser una característica de la vida humana como tal. *El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura*”²⁷. Pero, dejando para más adelante cómo Ortega y Heidegger desarrollan esta cuestión (la central de nuestro estudio), Marías observa: “La inmensa cantidad de ideas filosóficas que he estudiado en *Ortega: circunstancia y vocación* precede por lo menos en once años a la aparición de *Sein und Zeit*. Ortega reconoce en Heidegger, no solo una mente genial, sino una filosofía *coetánea*; y no solamente en el sentido de que ambos filósofos pertenecen a la misma generación, sino de que sus filosofías están *a la altura del tiempo*, lo cual no puede decirse de ninguna otra, si pensamos en la filosofía estrictamente creadora”. Porque “Ortega y Heidegger son los dos filósofos que han puesto la filosofía a otro *nivel*; en ellos se inicia una nueva etapa; en rigor, la inicia Ortega; Heidegger, concentrado sobre su labor, le da el primer gran desarrollo articulado”²⁸.

Solo unos meses después de que Heidegger publicara *Ser y tiempo*, Ortega escribió esta nota: “Sobre esto, finas verdades y finos errores en el libro reciente de Heidegger: *Sein und Zeit*, 1927”²⁹. Cuatro años más tarde, en 1932, hizo Ortega algunas puntualizaciones en otra nota al pie de página, movido por el desconocimiento de “algunos que deberían entender mejor las cosas”³⁰: ante todo, el filósofo madrileño califica el libro de Heidegger como “admirable”³¹, que llega a una definición de la vida como preocupación de sí misma, “pero necesito declarar que tengo con este autor una deuda muy escasa. Apenas hay uno o dos conceptos importantes de Heidegger que no preexistan, a veces con anterioridad de trece años, en mis libros”³². Por ejemplo, Ortega escribe que la idea de la vida como preocupación y de la cultura como seguridad “se halla literal-

²⁶ J. MARIAS, *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid 1947, p. 265.

²⁷ JUAN PABLO II, discurso en la UNESCO (París, 2 de junio de 1980), 6.

²⁸ J. MARIAS, *Ortega: las trayectorias*, cit., p. 327.

²⁹ J. ORTEGA Y GASSET, *La Filosofía de la Historia de Hegel y la historiología*, en *Obras completas*, vol. 5, cit., p. 247.

³⁰ J. MARIAS, *Ortega: las trayectorias*, cit., p. 327.

³¹ J. ORTEGA Y GASSET, “Pidiendo un Goethe desde dentro”, en *Obras completas*, vol. 5, cit., p. 127.

³² *Ibid.*

mente en mi primera obra, *Meditaciones del Quijote*, publicadas en ¡1914! –capítulo titulado ‘Cultura-seguridad’”. Igualmente, la vida como enfrente de yo y *su* circunstancia, como diálogo dinámico entre el individuo y el mundo “en hartos lugares. La estructura de la vida como futurición es el más insistente *Leitmotiv* de mis escritos”³³. Asimismo, la teoría de que la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre, “y la teoría del ‘fondo insobornable’, que luego he llamado ‘yo auténtico’. Hasta la interpretación de la verdad como *alétheia*, en el sentido etimológico de ‘descubrimiento, desvelación, quitar de un velo o cubridor’, se halla en la página 80, con la agravante de que en este libro aparece ya el conocimiento bajo el nombre –¡tan hiperactual!– de ‘luz’ y ‘claridad’ como imperativo y misión incluso ‘en la raíz de la constitución del hombre’”³⁴.

Ortega se limita “a hacer, de una vez para siempre, estas advertencias, ya que en ocasiones me encuentro sorprendido con que ni siquiera los más próximos tienen una noción remota de lo que yo he pensado y escrito. Distraídos por mis imágenes, han resbalado sobre mis pensamientos”. A continuación expresa que debe “enormemente a la filosofía alemana y espero que nadie me escatimará el reconocimiento de haber dado a mi labor, como una de sus facciones principales, la de aumentar la mente española con el torrente del tesoro intelectual germánico. Pero tal vez he exagerado este gesto y he ocultado demasiado mis propios y radicales hallazgos”³⁵.

Uno de ellos (omito citar otros porque no tienen relación estrecha con el tema central del presente artículo): “‘Vivir es, de cierto, tratar con el mundo, dirigirse a él, actuar en él, ocuparse de él’. ¿De quién es esto? ¿De Heidegger, en 1927, o publicado por mí con fecha de diciembre de 1924 en *La Nación* de Buenos Aires, y luego en el tomo VII de *El Espectador* (‘El origen deportivo del Estado’)?”. Encontrar en esas frases de Ortega datos como los que enumera “tal vez avergüence un poco a jóvenes que de *buena fe* los ignoraban. Si se tratase de *mala fe*, la cosa no tendría importancia; lo grave para ellos es descubrir que de buena fe lo desconocían, y que, por tanto, se les convierte en problemática su propia buena fe”. Y finaliza Ortega: “Como he callado muchos años, volveré a callar otros muchos, sin más interrupción que esta rauda nota, la cual no hace estrictamente sino poner en la pista a toda buena fe distraída”³⁶.

³³ *Ibid.*, 127-128.

³⁴ *Ibid.*, 128.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

Salvo mínimas excepciones, el efecto de esa nota de Ortega –según Julián Marías– “fue corroborar a los que desconocían todo esto en su decisión de ignorarlo *in aeternum*”. Más adelante, “sobre todo en 1947 y en 1951, volvió Ortega a ocuparse de Heidegger, con mayor amplitud, siempre con gran admiración, incluso con entusiasmo, con divergencias muy importantes, que lo llevaron a una crítica a fondo de algunas de sus doctrinas”. Marías escribe que no le parecía adecuado seguir tratando sobre otras reservas que hizo Ortega “a Heidegger en los últimos años de su vida, tras experiencias muy diversas y antes imprevisibles, y en vista de una obra heideggeriana considerablemente distinta de la inicial”. Esas reservas “pertenecen a otro nivel y constituyen parte de una trayectoria con la cual habrá que enfrentarse en su momento”³⁷.

Seguidamente Marías explica la divergencia mayor que hay entre la filosofía de Ortega y la de Heidegger, que tiene que ver con el problema del ser, tema en el que no vamos a entrar por escapar del contenido central de nuestro estudio (aunque adviértase que, para Heidegger, el hombre ya es en el sentido de autosuficiente y hecho, mientras que Ortega llama la atención en la menesterosidad del animal tan menos dotado por la naturaleza que necesita hacerse una sobrenaturaleza cultural para poder vivir).

3. El coloquio de Darmstadt

Convendría tener presente que la posición de Ortega en él es muy poco conocida y apenas se cita, mientras que, por el contrario, la de Heidegger se ha divulgado, publicado y comentado ampliamente. A este respecto, hay unas palabras de Ortega el año 1939, cuando se refirió a ciertos jóvenes que “han leído cuatro libros alemanes y se permiten hacerme mohínes, a mí que soy actualmente el escritor de cosas de pensamiento que se vende más en Alemania desde hace años”³⁸. Poco después ocurrirá que las obras de Ortega “fueron prohibidas en la Alemania hitleriana y en la Rusia soviética”³⁹, y estuvieron a punto de introducirse en el Índice de libros prohibidos. Todo ello ha contribuido a su oscurecimiento y tergiversación. Vayamos, por fin, al coloquio. Julián Marías escribe: “No puedo omitir aquí una referencia a algunas cosas que dijo Ortega sobre Heidegger a raíz de su encuentro con él en el ‘Coloquio de Darmstadt,

³⁷ J. MARIAS, *Ortega: las trayectorias*, cit., pp. 328-329.

³⁸ J. ORTEGA Y GASSET, “Meditación del pueblo joven”, en *Obras completas*, vol. 9, Taurus, Madrid 2009, p. 276.

³⁹ J. MARIAS, *El lugar del peligro. Una cuestión disputada en torno a Ortega*, en *Obras IX*, cit., p. 161.

1951' (*Darmstädter Gespräch 1951*), donde Heidegger dio una conferencia sobre 'Edificar, morar, pensar' (*Bauen, Wohnen, Denken*), y Ortega otra sobre 'El Mito del Hombre allende la técnica'⁴⁰.

He ahí ya introducido el tema central del que vamos a ocuparnos a continuación, que Marías solamente trata reproduciendo dos párrafos que forman parte de unos artículos que después publicó Ortega en el diario *España*, de Tánger, en el diario *La Nación*, de Buenos Aires, y en la revista *Universitas*, de Stuttgart, en 1952, englobados bajo el epígrafe titulado "En torno al 'Coloquio de Darmstadt, 1951'"⁴¹. Tras este epígrafe, la última edición de sus obras –la anterior se equivocaba de año porque decía que esos artículos fueron publicados en 1953⁴²– reproduce la conferencia del propio Ortega, dada el 5 de agosto de 1951 con el título *Der Mythos des Menschen hinter der Technik*.

En ella dijo Ortega, en alemán, que mientras "el hombre viva, hemos de considerar su técnica como uno de sus rasgos constitutivos esenciales, y tenemos que proclamar la tesis siguiente: el hombre es técnico"⁴³. Su técnica –no *creatio ex nihilo*, pero sí *creatio ex aliquo*– la hace ese hombre que no pertenece al mundo espontáneo y originario, que no se acomoda con estar simplemente en ese mundo natural, regido, de modo mecánico, por los instintos. Por ello, "no se queda tranquilamente incluido en él como los animales, las plantas y los minerales". El hombre "está metido en la naturaleza, pero no pertenece a la naturaleza". Es no natural porque, "aunque inserto en la naturaleza, es extraño a ella"⁴⁴.

Por eso el hombre "no está adaptado al mundo, por eso no pertenece al mundo, por eso necesita un mundo nuevo"⁴⁵. Frente al mundo circundante, el hombre encuentra en sí mismo un interior, que es lo que otros animales no tienen en absoluto y que le resulta esencial (indispensable, *sine qua non*). Ese interior, gracias a la fantasía, produce la técnica, que crea "un mundo nuevo para nosotros, porque el mundo originario no nos va, porque en él hemos enfermado. El nuevo mundo de la técnica es, por

⁴⁰ ID., *Ortega: las trayectorias*, cit., p. 486.

⁴¹ J. ORTEGA Y GASSET, «En torno al "Coloquio de Darmstadt, 1951"», en *Obras completas*, vol. 6, cit., pp. 797-810.

⁴² ID., «Anejo: En torno al "Coloquio de Darmstadt, 1951"», en *Obras completas*, vol. 9, *Revista de Occidente*, Madrid 1965, p. 625 (nota).

⁴³ ID., «El mito del hombre allende la técnica», en *Obras completas*, vol. 6, cit., p. 812.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 813.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 816.

tanto, como un gigantesco aparato ortopédico”⁴⁶. Más aún: “Sin fantasía, no habría humanidad”⁴⁷.

Hasta ahí el resumen de la conferencia que Ortega dio la tarde de ese día. Por su parte, la conferencia de Heidegger, también dada el 5 de agosto de 1951, pero por la mañana, se titulaba, sin comas, *Bauen Wohnen Denken*. El auditorio de aquella ciudad alemana estaba integrado, en su mayoría, por arquitectos, ingenieros, urbanistas, empresarios y políticos de Darmstadt, reunidos para debatir el problema de la escasez de viviendas de una Alemania en pleno proceso de reconstrucción tras la Segunda Guerra Mundial. Darmstadt (que había sido arrasada seis años antes, desaparecido su casco histórico, con la mitad de su población todavía sin hogar) se encontraba aún llena de escombros. Su conferencia –como la de Ortega– no decía nada sobre ese tema: “La cuestión que le interesa es bien otra: se trata de la pregunta filosófica acerca del significado del habitar. El verdadero problema no sería tanto la falta de viviendas como la necesidad de pensar en la esencia de la construcción misma y hacer frente al sentimiento de desarraigo que parece embargar a la sociedad occidental”⁴⁸.

¿Qué relación establece el hombre con su mundo, con su entorno inmediato, aquello que Ortega llama *circunstancia*? Al estudiar la relación que existe entre construir y habitar, este último fenómeno es, para Heidegger, un asunto más fundamental que aquel: “El ‘pensar’ (del título), a su vez, cumpliría también una doble tarea: indicar la prioridad del habitar frente al construir y remitir a algo que en el fondo todavía precede a ambos significados y a lo que ni siquiera le cabe un concepto: lo *in-habitable*. En realidad, este debería haber sido el título genuino del texto y, por otra parte, el que mejor correspondería al panorama que se encontraba a primera vista: el desnudo hecho, que superaba cualquier representación política, de que millones de personas, en la que seguramente fue la mayor confusión histórica producida por una guerra, perdieron la vivienda y, con ella, la misma posibilidad de sobrevivir”⁴⁹.

En su conferencia, Heidegger dijo: “Ser un ser humano significa: estar sobre la tierra como mortal, es decir, habitar. La antigua palabra *bauen* nos dice que el hombre *es* en la medida en que *habita*. Esta palabra

⁴⁶ *Ibid.*, p. 817.

⁴⁷ *Id.*, *El hombre y la gente [Curso de 1939-1940]*, en *Obras completas*, vol. 9, cit., p. 297.

⁴⁸ J. ADRIÁN, «Habitar el desarraigo», en M. HEIDEGGER, *Construir Habitar Pensar*, edición bilingüe de A. Leyte y J. Adrián, La Oficina, Madrid 2015, p. 55. En este precioso libro ni siquiera se menciona a Ortega, y por ello el lector queda desinformado sobre la réplica de la conferencia de Heidegger.

⁴⁹ A. LEYTE, «Lo inhabitable», en M. HEIDEGGER, *Construir Habitar Pensar*, cit., p. 77.

bauen significa *al mismo tiempo* proteger y cuidar, preservar y cultivar como en el caso de labrar el campo y el cultivar una viña. *Bauen* [en el sentido de cultivar] se limita a proteger, a saber, proteger el crecimiento que por sí mismo hace madurar sus frutos. Construir, en el sentido de proteger y cuidar, no es un producir⁵⁰.

Para Heidegger, el “habitar es el modo en que los mortales son sobre la tierra”. Por ello: “No habitamos porque hemos construido, sino que construimos y hemos construido en la medida en que habitamos, es decir, *en cuanto* somos *los que habitan*”⁵¹. Con su saber etimológico, el filósofo alemán muestra que *habitar* significa permanecer a buen recaudo “en la esfera libre que resguarda cada cosa en su esencia. *El rasgo fundamental del habitar es este preservar y tener cuidado*”. Un habitar “que se entiende en el sentido de la estancia de los mortales sobre la tierra”⁵².

En consecuencia: “*Solo si tenemos la capacidad de habitar, podemos construir*”. Por eso se construye desde el modo de habitar. El hombre, cuando deja libre su facultad de habitar, construye. Porque todo construir surge desde el habitar. El habitar es capaz de construir. Podríamos decir que, como el rasgo fundamental del *Dasein* es el habitar, el construir de este hombre “recibe su esencia del habitar”⁵³.

Tras la conferencia de Heidegger ocurrió algo que él mismo relató cuatro años después en un texto poco conocido (ni siquiera aludido por Marías), publicado después de la muerte del filósofo madrileño. Se trata de un artículo, editado en español el año 1956, en homenaje póstumo a Ortega que fue solicitado al mismo Heidegger por la revista *Clavileño*⁵⁴. Más tarde se publicó en alemán, con el título *Begegnungen mit Ortega y Gasset*, dentro de la recopilación de escritos de Heidegger editada por su hijo Hermann Heidegger⁵⁵: “Nos encontramos en la ciudad alemana de Darmstadt, donde en bien ceñido marco se celebran anualmente conferencias sobre un tema determinado. Aquel año versaban sobre el tema ‘El hombre y el espacio’. Entre los hombres de ciencia y arquitectos que habían sido requeridos a hablar, nos contábamos Ortega y yo. Después de mi conferencia, que llevaba el título ‘Edificar, habitar, pensar’, un orador empezó a disparar violentos ataques contra lo que yo había dicho y afir-

⁵⁰ M. HEIDEGGER, *Construir Habitar Pensar*, cit., p. 17.

⁵¹ *Ibid.*, p. 19.

⁵² *Ibid.*, p. 21.

⁵³ *Ibid.*, p. 47.

⁵⁴ Tras una intensa búsqueda, pude adquirir, por fin, un ejemplar del número en que esa revista publicó el texto de Heidegger.

⁵⁵ Cfr. M. HEIDEGGER, *Denkerfahrten, 1919-1976*, Hrsg. v. Hermann Heidegger, Klostermann, Frankfurt 1983, pp. 77-79.

mó que mi conferencia no había resuelto las cuestiones esenciales, que más bien las había ‘despensado’, es decir, disuelto en nada por medio del pensamiento. En este momento pidió la palabra Ortega y Gasset, cogió el micrófono del orador que tenía a su lado y dijo al público lo siguiente: *El buen Dios necesita de los ‘despensadores’ para que los demás animales no se duerman*. La ingeniosa salida hizo cambiar de golpe la situación. Pero no era solo una salida ingeniosa, era sobre todo caballeresca. Este espíritu caballeresco de Ortega, manifestado también en otras ocasiones frente a mis escritos y discursos, ha sido tanto más admirado y estimado por mí pues me consta que Ortega ha negado a muchos su asentimiento y sentía cierto desasosiego por alguna parte de mi pensamiento que parecía amenazar su originalidad”⁵⁶.

En la última edición de las obras de Ortega se da el nombre de ese orador violento que arremetió contra lo que Heidegger dijo –Paul Bonatz⁵⁷–, pero sin aludir al escrito que el filósofo alemán envió a la revista *Clavileño*.

Ortega mismo contó cómo, gracias a su propia intervención al tomar el micrófono para defender a Heidegger frente a las protestas de ese orador arquitecto, el auditorio, ante su broma, “rio”⁵⁸.

4. La Tierra, inhabitable para el hombre

Pero volvamos al asunto que nos ocupa. Escribió Ortega que la “conferencia de Heidegger, como todas las suyas, como todos sus escritos, fue magnífica”. Heidegger “es siempre profundo, y esto quiere decir que es uno de los más grandes filósofos que haya habido nunca”⁵⁹. Y “Heidegger es un gran escritor. Esto último sonará a los oídos de no pocos alemanes como una nueva paradoja. En Darmstadt mismo oí decir, con sorpresa mía, a muchas personas, como cosa resuelta y establecida, que Heidegger atormenta a la lengua alemana, que es un pésimo escritor. Siento tener que discrepar radicalmente de semejante opinión”⁶⁰.

Resulta curioso saber que Ortega no pudiera oír bien las palabras de Heidegger porque, mientras este hablaba, el filósofo madrileño se encontraba sentado a la mesa presidencial, detrás del alemán, “y Heidegger no ha conseguido todavía hablar con el cogote”; el español, debido a su ad-

⁵⁶ M. HEIDEGGER, «Encuentros con Ortega y Gasset. Ortega y Heidegger en Alemania», en *Clavileño. Revista de la Asociación Internacional de Hispanismo*, 39 (1956), p. 1.

⁵⁷ J. ORTEGA Y GASSET, «En torno al “Coloquio de Darmstadt, 1951”», cit., p. 994.

⁵⁸ ID., «El especialista y el filósofo», en *Obras completas*, vol 6, cit., p. 801.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 802.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 804.

miración por el filósofo alemán, admitía “con buen humor la posibilidad de que un día Heidegger hable por el cogote”⁶¹.

Aun así, Ortega siguió escribiendo (cinco meses después del Coloquio de Darmstadt) que “en el mismo lugar, a pocas horas de distancia y sobre el mismo tema, Heidegger y yo hemos dicho aproximadamente lo contrario. Si detrás de esta patente contraposición se esconde, no obstante, una radical coincidencia, es cosa que un día de entre los días se verá. Mas por lo pronto tenemos que atenernos a la manifiesta discrepancia”⁶².

Esa discrepancia viene dada porque, para Heidegger, en palabras de Ortega, habitar “preexiste al construir”⁶³. Como el hombre habita o está en la tierra, después construye. Esta doctrina coincide (ya lo vimos) con lo que Heidegger escribió en *Ser y tiempo*, al referirse a la “primacía de la ‘cura’”. Porque el “‘ser en el mundo’ tiene el sello ‘entiforme’” de la ‘cura’”⁶⁴. Esto es así debido a que la cura es “la estructura fundamental” del “ser en el mundo”. “La cura es ontológicamente ‘anterior’”⁶⁵.

Ortega no acepta esa doctrina, y se refiere a una discusión pública anterior que tuvo con Heidegger en Buhlerhölle, cerca de Baden-Baden, de la que no ha llegado hasta nosotros –al parecer– ningún texto, a excepción de lo que él mismo escribe a continuación: a diferencia de Heidegger, para Ortega el hombre se encuentra en la Tierra, “pero no habita –*wohnt*– en ella. Es precisamente lo que le diferencia de los demás seres”. La “relación básica del hombre con la Tierra es bastante paradójica. Como es sabido no ha habido manera de encontrar diferencias anatómicas ni fisiológicas que separen al hombre de los animales superiores en forma que resulte clara. Sin embargo, el padre Teilhard, un jesuita francés, tuvo la feliz idea de descubrir un rasgo puramente zoológico que, en efecto, distingue a uno de otro: el hecho, incuestionable, de que mientras todos los demás animales habitan solo particulares regiones del globo, solo el hombre habita en todas. Este carácter radicalmente ecuménico del hombre es extrañísimo. Es un hecho pero, como todo hecho, es equívoco y requiere ser oprimido por el análisis. Y entonces se descubre esto que el padre Teilhard, sorprendentemente, no advierte”⁶⁶.

⁶¹ *Ibid.*, p. 802.

⁶² *Id.*, «Sobre el estilo filosófico», en *Obras completas*, vol. 6, p. 805.

⁶³ *Id.*, «En torno al “Coloquio de Darmstadt, 1951”», en *Obras completas*, vol. 10, cit., p. 378.

⁶⁴ M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, § 42, traducción de José Gaos, RBA, Barcelona 2004, p. 292.

⁶⁵ *Ibid.*, § 41, pp. 285 y 286.

⁶⁶ J. ORTEGA Y GASSET, «En torno al “Coloquio de Darmstadt, 1951”», en *Obras completas*, vol. 10, cit., p. 378.

A continuación Ortega explica lo que, según él, Teilhard de Chardin no había advertido: “Cada especie zoológica o vegetal encuentra en la Tierra un espacio con condiciones determinadas donde, sin más, puede habitar. Los biólogos le llaman su *Hábitat*. El hecho de que el hombre habite dondequiera, su planetaria ubicuidad, significa, claro está, que carece propiamente de *hábitat*, de un espacio donde, *sin más*, pueda habitar. Y, en efecto, la Tierra es para el hombre originariamente inhabitable –*unbewohnbar*. Para poder subsistir intercala entre todo lugar terrestre y su persona creaciones técnicas, construcciones, que deforman, reforman y conforman la Tierra de suerte que resulte, más o menos, habitable”⁶⁷.

Como vemos, ahí reside la innovación que introduce Ortega, tan coincidente con su propia filosofía: el hombre, al ser un intruso en la naturaleza (él no está previsto en la Tierra, no tiene –al contrario que el resto de los animales– un *hábitat* propio), necesita construir –sobre la natural– una circunstancia preternatural (de la que depende) para poder habitarla.

En Berlín, por esa razón, Ortega dijo (tercera tesis) que la *paidéia* “significaba un deliberado cultivo y refinamiento en el modo de ser hombre. La ‘cultura’ es lo que el hombre añade a su *natura*”⁶⁸. Se trata de una adición o construcción necesaria para que el hombre sea hombre, es decir, para que habite. Lejos de ser accidental (como se ha venido considerando), es tarea esencial añadir la cultura (y dentro de ella, la técnica) a la naturaleza humana.

5. El construir precede al habitar

A diferencia de Heidegger, Ortega piensa que 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 él porque en el mundo, en la Tierra no está previsto el hombre, y este es el síntoma más claro de que no es un animal, de que no pertenece a este mundo. El hombre es un intruso en la llamada naturaleza. Viene de fuera de ella, incompatible con ella, esencialmente inadaptado a todo *milieu*”. Por eso, “construye, *baut*. Y como en cualquier lugar del planeta puede construir –y en cada uno con diferente tipo de construcción–, es capaz *a posteriori* de habitar en todas partes. Pronto va a haber grandes ciudades marineras. No hay razón para que la anchura de los mares esté deshabitada y en ellos el hom-

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ J. ORTEGA Y GASSET, *De Europa Meditatio Quaedam*, en *Obras completas*, vol. 10, cit., p. 99.

bre logre solo ser transeúnte. Y habrá ciudades flotantes en el aire, habrá ciudades intersiderales. El hombre no está adscrito a ningún espacio determinado y es, en rigor, heterogéneo a todo espacio. Solo la técnica, solo el construir *-bauen-* asimila el espacio al hombre, lo humaniza”⁶⁹.

Ahora se entiende mucho mejor las fórmulas de Ortega sobre la circunstancia y la naturaleza, a las que siempre está el hombre unido para poder hacer su vida personal. Y esta será imposible si no humaniza o salva dicha circunstancia o naturaleza mediante la cultura. Frente a Heidegger (el cual cree que el hombre ya habita en la Tierra y luego construye a fin de que su habitar llegue a ser un cuidar), Ortega piensa que, en lugar de que estemos esencialmente curados o seamos sin más habitantes, padecemos (debido a la naturaleza hostil que nos rodea) necesidad de habitar, de curarnos, de cultivarnos, de añadir cultura a nuestro malestar mediante un *hábitat* que construimos para procurar nuestro bienestar: “A pesar de todos los progresos técnicos no puede decirse, hablando con rigor, que el hombre ‘habite’, *wohnet*. Lo así llamado es deficiente, aproximativo y, como todo en el hombre, utópico. Todo habitar es un habitar necesario y constitutivamente el hombre padece necesidad de habitar”⁷⁰.

De aquí que, a juicio de Ortega, “ni el hombre construye porque ya habita ni el modo de estar y ser el hombre en la Tierra es un habitar. Me parece más bien que es todo lo contrario –su estar en la Tierra es malestar y, por lo mismo, un radical deseo de bienestar–. El ser básico del hombre es subsistente infelicidad. Es el único ser constitutivamente infeliz y lo es porque *está* en un ámbito de existencia –el mundo– que le es extraño y, últimamente, hostil”⁷¹.

A continuación, Ortega reprocha a Heidegger que este hiciera una equivocada interpretación etimológica, que da origen a una metafísica, la del ser, opuesta a la del filósofo madrileño, según el cual mi vida, la de cada cual, es una realidad que, a diferencia de todas las demás conocidas, consiste en acontecimiento. Pero para los griegos “ser” significaba la realidad fija, dada de una vez para siempre, permanente, porque desde Parménides piensan con ese término la gran quietud. Para Ortega, nuestro vocablo “ser” viene de *sedere*. Sin embargo, la vida no se sienta nunca, no tiene un ser fijo, dado y permanente, sino que está siempre aconteciendo: “Heidegger, se me ocurre, fue seducido hacia este camino errado por una etimología atendida sin suficiente cautela. ‘*Bauen*’ –*buau-*

⁶⁹ Id., «En torno al “Coloquio de Darmstadt, 1951”», en *Obras completas*, vol. 10, cit., pp. 378-379.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 379.

⁷¹ *Ibid.*

y ‘*wohnen*’ significan ambas ‘soy’, es decir, vivo. En ellas actúa la misma raíz indogermánica que da en latín una de las formas del verbo *ser* –*fui*–, y que aparece referida sobre todo al ser de la planta, con el sentido de *crecimiento* orgánico y, más en general, con el de curso normal de una existencia –en griego, *phýsis*–. En latín, tal vez por haber quedado como elemento del verbo *ser*, su significación fue trasladada a otra raíz –*nascor*, *natura*–. Pero “es sobremanera improbable que el auténtico *Étymon* de esas dos palabras, *bauen* y *wohnen*, significase ‘soy’. *Ser* es idea demasiado abstracta para que se comience con ella y no nació referida al hombre, sino precisamente a las demás cosas que le rodean. Tan es así que en casi todas las lenguas el verbo *ser* tiene un curioso carácter de artificiosa elaboración que hace, sin más, patente su carácter de producto reciente. Fue fabricado con palabras de raíces diferentes y que tenían significados mucho menos abstractos. Así en español *ser* viene de *sedere* = estar sentado”⁷².

En consecuencia, quizá el hombre llegara a pensar que solo era plenamente cuando llegaba algunas veces a asentarse, a habitar tras construir: “Tal vez aquí tengamos un buen ejemplo del proceso semántico, que al buscar nosotros el sentido etimológico de una palabra, tenemos que rehacer en sentido inverso, caminando hacia atrás. Porque es muy posible que *sedere* no significase el simple hecho de estar sentado o asentado, sino que ese sentido concreto fuese entendido, a la vez, con todo el sentido abstracto de *ser*; quiero decir que el hombre de aquel tiempo pensaba que solo se *es* plenamente cuando se está sentado o asentado, que todas las demás situaciones representan solo formas deficientes de ser”. Tal caso “daría lugar a que pareciese Heidegger estar en lo cierto cuando identifica habitar –*wohnen*– y ser. Pero lo dicho implica precisamente lo contrario, a saber: que el hombre tiene conciencia de que su ‘ser o estar en la Tierra’ no es siempre ni constitutivamente habitar –*wohnen*–, sino que el habitar es una situación privilegiada y deseada a que algunas veces, más o menos aproximadamente, se llega y que, lograda, es la forma más plena de ser”⁷³.

Ahora bien, Ortega tiene cuidado al añadir que sería un error creer que si recurría así a la etimología, era solo juego añadido al puro análisis filosófico. Según él, “cuando se busca alguna claridad sobre la estructura esencial de la vida humana resulta que –aunque parezca increíble– los filósofos nos sirven de muy poco”. Porque esa realidad radical que es para el propio filósofo su vida “no ha sido nunca tema de la filosofía. Los filó-

⁷² *Ibid.*, pp. 379-380.

⁷³ *Ibid.*, p. 380.

sofos se la han saltado, la han dejado a su espalda inadvertida”. La “etimología se convierte de este modo en un método de investigación”. Pero “es de manejo difícil y yo he creído sorprender en Heidegger una manera errónea de tratar las etimologías. En efecto, cuando se busca el más antiguo y esencial sentido de una palabra no basta con atender a ella aislada y por sí. Las palabras no existen, no funcionan aisladas, sino que forman conjuntos consistentes en todas las palabras que se refieren a una región de la realidad vital”. Porque “nuestra vida consiste en la articulación de muchos pequeños mundos o comarcas: hay el mundo de la religión y el mundo del saber y el mundo del negocio y del arte y del amor, etc. En estas comarcas están repartidas y como localizadas todas las cosas con las cuales tenemos que habérnoslas. Y nuestra vida no es más que un hacer inexorable con las cosas”. Pero “para nosotros toda cosa es algo con lo que tenemos que tener algún trato u ocupación, y con lo cual hemos de ocuparnos necesariamente más pronto o más tarde. Son ‘asuntos’, es decir, algo que se ha de hacer –un *faciendum*–. Por esto la palabra griega para las cosas era *prágmata* –asuntos–, de *prattein* –hacer, actuar”⁷⁴.

Por lo demás, el filósofo español piensa que “Heidegger ha atendido solo a *bauen* y *wohnen* y ha encontrado que ambos etimológicamente se unen en el vocablo *buan*, *ich bin* [yo soy]. Con lo cual resultaría que el ser del hombre en la Tierra es tranquilamente *wohnen* [habitar]. No tanto construye para habitar cuanto habita para construir”⁷⁵.

Y todavía va más allá Ortega cuando hace el siguiente estudio etimológico de la palabra alemana “habitar”, lo cual es arriesgado por parte de un español que se atreve, nada menos, que a dar lecciones lingüísticas al mismo Heidegger: “Muy distinta idea llega a nosotros si ampliamos el horizonte verbal y advertimos que *bauen*, *wohnen* y *buan* no están aislados, sino que la misma raíz aúna las palabras *gewinnen* –esforzarse por algo–, *Wunsch* –también aspirar a algo que nos falta, que no tenemos todavía–, y *Wahn*. Si consultan ustedes el Kluge-Götze, encontrarán que *Wahn* significa ‘lo inseguro, lo esperado’ –así pues, algo que todavía no está ahí– y aún más: ‘esperanza y esfuerzo’ –exactamente como *gewinnen*”⁷⁶.

Con otras palabras: para Ortega, estar en el mundo es no tener más remedio que construir ante la inseguridad u hostilidad para poder habitar y vivir, mientras que para Heidegger el hombre es ya un habitar, una seguridad, un estar. Remito, por contraste, al estudio etimológico que

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 380-381.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 381.

⁷⁶ *Ibid.*

hacia Heidegger en *Ser y tiempo*, y que resumíamos en la Introducción del presente artículo.

Por consiguiente, termina Ortega este estudio –publicado tras su muerte– llevándonos al contenido central de su propia metafísica, según la cual el hombre como tal no tiene un ser fijo o naturaleza (conjunto de instintos que dirigen ciegamente el comportamiento de su especie animal), sino un quehacer, una vida que solo llegará a ser humana, salvada o habitable (personal), con su cultura, técnica, historia o construcción circunstancial. Sin su esfuerzo por habitar no llega el hombre a poder estar, a llegar a ser, a tener una vida humana. Esto “nos revela que *wohnen* [habitar] y *Sein* [ser] –es decir, *bauen* [construir]– no pueden tener ese sentido de algo logrado, tranquilo y positivo, sino al contrario, llevan en su fondo la idea de que el ser del hombre es esfuerzo, insatisfacción, anhelo de algo que no se tiene, quejumbre de algo esencial que falta, esperanza de que se logre. Ahora adquiere mayor precisión mi fórmula antecedente: que la Tierra es para el hombre *unbewohnbar* [inhabitable]”. Y ahora “entrevemos que cuando el hombre dice que *wohnt* [habita] ha de entenderse con un valor aproximativo y deficiente. El auténtico y pleno *wohnen* es una ilusión, un deseo, una *Bedürfnis* [necesidad]), no un logro, una realidad, una delicia. El hombre ha aspirado siempre a *wohnen* pero no lo ha conseguido nunca del todo. Sin habitar no llega a ser. Por esta causa se esfuerza en ello y produce edificios, caminos, puentes y utensilios”⁷⁷.

6. Algunas conclusiones

El realismo consideraba que como la sustancia humana –al igual que cualquier sustancia, la cual no necesita de nada para existir– es autosuficiente en su propia naturaleza o esencia, la cultura sería un añadido prescindible, no esencial. Por su parte, Heidegger pensaba algo parecido del *Dasein*, el existir, cuyo modo propio de ser es *estar en el mundo*, habitar en él sin más. Esta es una de las razones que explican la convergencia entre el tomismo o *filosofía del ser* (que enuncia lo que las cosas *son siempre*, invariablemente, no afectadas por la circunstancialidad) y el pensamiento heideggeriano. Según Ortega, “ha sido una frivolidad, un capricho académico de Heidegger querer resucitarla”. Si “es hoy posible algo así como filosofía tiene que comenzar por superar la noción de ser y evadirse de ella”. La vida humana “se caracteriza

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 381-382.

fundamentalmente por que para ella no vale el término greco-latino *ser*, *ente*. El hombre, por ejemplo, consiste en *ser* lo que aún no *es*⁷⁸.

Ya dijimos que uno de los mayores ataques que ha recibido Ortega –especialmente desde esa *filosofía del ser*– viene motivado por su tesis, tan mal comprendida, de que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia*. Con esto el filósofo español quería hacer ver que el hombre no es una cosa ni tiene un ser fijo, definitivo y hecho de una vez para siempre: lo que la naturaleza –física– es a las cosas, es la historia –como cultivo de obras en su biografía– al hombre, menesteroso en el mundo porque carece de sustancia a la que pueda reducirse y que lo fuerce a ser y a comportarse de una manera determinada. Nada es invariable en el hombre, cuya historia cultural y técnica es su modo de vivir.

Es decir, las cosas o sustancias tienen un ser fijo, reductible a su naturaleza inmutable. Porque la naturaleza o esencia ha sido definida siempre como aquello que es invariable, idéntico a sí mismo, y que determina la manera de ser tanto de cada cosa como de cada especie animal. En cambio, la persona humana no tiene un ser ya hecho, sino que se está haciendo con sus obras; es una realidad variable, no idéntica (aunque sí la misma)⁷⁹, irreductible a su naturaleza biológica; en lugar de meramente existir (como las cosas), el hombre *vive* (verbo, como hemos visto, que utiliza san Juan Pablo II para interpretar la cultura).

A pesar de los ataques recibidos, las tesis orteguianas no parecen contrapuestas a lo que (si prescindimos de la cuestión parmenídea sobre el ser) afirma la filosofía clásica. El mismo Francisco de Vitoria recogía bellamente esas ideas: “así como el hombre sobrepasa a los animales por la razón, por la sabiduría y por la palabra, así a este eterno, inmortal y sabio animal muchas cosas le fueron negadas por la Providencia que fueron atribuidas y concedidas a los restantes animales. Primeramente, mirando por el bien conjunto y la defensa de los animales, ya desde el principio a todos ellos dotó la madre naturaleza de sus cubiertas y vestidos con los cuales pudiesen fácilmente sufrir la fuerza de las lluvias y de los fríos”. A “cada uno de ellos dotó de defensa adecuada para que rechazase las acometidas extrañas”. Solo “al hombre, concediéndole la razón y la virtud, dejó frágil, débil, pobre, enfermo, destituido de todos los auxilios, indigente, desnudo e implume, como arrojado de un naufragio”⁸⁰.

⁷⁸ Id., «[Medio siglo de filosofía]», en *Obras completas*, vol. 10, cit., p. 345.

⁷⁹ Cfr. E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, «Mismidad y unicidad de la persona (frente al yo idéntico husserliano)», cit.

⁸⁰ F. DE VITORIA, *De la potestad civil*, 1,3,4, en *Obras*, ed. de Teófilo Urdánoz, BAC, Madrid

Comprendemos mejor que el filósofo español no niega que haya naturaleza humana (negar su biología o *qué* hubiera sido algo necio), sino que afirma que esa naturaleza es insuficiente o incompleta porque el hombre necesita construir una técnica, es decir, precisa añadir siempre a la *natura* algo que no es natural: la cultura, tan circunstancial como extranatural. Y esta cultura permite que el hombre se salve o habite en un mundo naturalmente inhóspito para él. Recuerdo que el término *cultura* proviene del verbo latino “colo” (que significa cultivar o cuidar), del cual procede el supino “cultum”. Piénsese si el hombre viviera sin cuidar o cultivar sus uñas, sus delicados pies, piel, dentadura o pelo; en definitiva, sin hacer cultura de su desvalido cuerpo.

Pero también sin hacer cultura de su alma. «Cultura autem animi philosophia est»⁸¹. El resto de los animales se encuentra en una situación de mera naturaleza, siempre alertas o enajenados, preocupados de los peligros exteriores, fuera de sí mismos. Si entraran dentro de sí mismos, esto sería distraerse mortalmente de lo que pasa fuera. La naturaleza para Ortega es cruel porque no tolera distraídos de ella: si los animales se ensimismaran, si quisieran conocerse a sí mismos, si entraran en su intimidad, morirían porque el resto de la naturaleza los devoraría. Pero la persona puede entrar en su propio interior; cuando ingresa, imagina lo que hay que reformar en la naturaleza que lo rodea y, cultivándola, humaniza al mundo, es decir: construye una sobrenaturaleza o circunstancia nueva (más favorable) sobre él para poder habitarlo.

Es verdad que las cigüeñas, por ejemplo, al igual que otros animales, construyendo sus nidos, hacen cultura, pero lo realizan por instinto, el que corresponde a su especie (esencia o naturaleza), de manera invariable, permanente, tanto en la primera cigüeña como en la última. Lo hacen “*por naturaleza (phýsei)*. Se trata del que considero el adverbio preferido por Aristóteles”⁸². Cada cigüeña es “la primera cigüeña”. En cambio, cualquier hombre no es nunca “el primer hombre” porque es heredero de todo un patrimonio cultural, que no es natural (como el instinto de construir nidos en las cigüeñas), sino preternatural.

El hombre no puede vivir ni contentarse con su estado natural, tan deficiente; es llamado a completar lo que le falta mediante la construcción técnico-cultural, la cual él añade a su naturaleza no como si

1960, pp. 154-155.

⁸¹ CICERO, *Tusculan Disputations*, I, 23, ed. by J. E. King, William Heinemann, London 1971, p. 158.

⁸² E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Otra filosofía cristiana*, cit., p. 56.

fuera un adorno prescindible, sino que llega a formar parte de su nueva circunstancia, mundo vital, en este sentido *esencial* porque sin ella no es posible la persona. La cultura es el desarrollo exigido por la propia humanidad que, desvalida, va más allá de la naturaleza para poder habitarla⁸³.

Además, el “buen Dios”, mencionado así –según Heidegger– por Ortega cuando este salió en defensa del filósofo alemán, es aquella realidad sobrenatural, creadora de la naturaleza. A Julián Marías, aunque no entrara de lleno a estudiar el contenido del coloquio de Darmstadt, le parecía acertado que la teología cristiana enseñe el orden antropológico apropiado: que para encarnarse, Dios primero se hiciera carne y luego, solo así, habitara en este mundo, pero no al revés (como pudiera considerar Heidegger). Aunque “en principio la instalación mundana parece primaria, antropológicamente no lo es: porque es corpórea, está en el mundo”⁸⁴. En san Juan “se lee: ‘El Logos se hizo carne y habitó entre nosotros’. En latín tradicional: *Verbum caro factum est et habitavit in nobis*. Advértase el orden, antropológicamente irreprochable: ‘se hizo carne’, es decir, la corporeidad, la condición humana; en segundo lugar, ‘habitó entre nosotros’, la mundanidad, la sociedad, la convivencia. Se pensaría de modo abstracto que la instalación mundana es la primaria, la corpórea vendría después; antropológicamente no es así: por ser el hombre corpóreo, carnal, está en un mundo que también es corpóreo y humano, convivencial”⁸⁵.

Y cuando el cristiano edifica con sus buenas obras, entonces Dios habita en él: al cuidar con construcción segura, firme y clara, podrá escuchar de ese Logos que así se produce el hecho de que el fiel “habita en mí y yo en él” (*Jn* 6, 56). Gracias al cuidado del hombre, por un lado, y al de Dios, por otro, se produce lo que la teología denomina *inhabitación*. Esta, en consecuencia, viene después de cultivar o edificar (*bauen*) dichas obras, añadidas a la naturaleza del hombre, y que resultan imprescindibles para el mutuo habitar (*wohnen*).

Pero dejemos ya esa interpretación teológica, y volvamos a la filosófica: “Frente a la ‘suficiencia’ atribuida tradicionalmente a la sustan-

⁸³ Puede verse el libro de M. ALONSO, *Ortega y la técnica*, Plaza y Valdés, Madrid 2021. También los artículos de A. DIÉGUEZ, «Thinking about Technology, but... in Ortega's or in Heidegger's Style?», en *Argumentos de Razón Técnica*, 12 (2009), pp. 99-123; «Reflexiones sobre las tecnologías de mejoramiento genético al hilo del pensamiento de Ortega y Gasset», en *Scio*, 10 (2014), pp. 59-80.

⁸⁴ J. MARIAS, *Persona*, cit., p. 15.

⁸⁵ Id., *La perspectiva cristiana*, Alianza Editorial, Madrid 1999, p. 58.

cia, nos encontramos con la ‘indigencia’ como condición del hombre”⁸⁶. Lo cual “invierte la caracterización ontológica tradicional. Lejos de haber autarquía o suficiencia, la persona está definida por la indigencia, la menesterosidad”⁸⁷.

Según Ortega, la “vida es en sí misma y siempre un naufragio. Naufragar no es ahogarse. El pobre humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esa agitación de los brazos con que reacciona ante su propia perdición es la cultura –un movimiento natatorio”⁸⁸.

Ante la inseguridad de la vida, en un mundo inhabitable para el hombre, en el cual él no está previsto, la cultura (construir) es lo que salva al mismo hombre de su hundimiento, una salvación. Ya lo anunció Ortega en 1914: cultura “es lo firme frente a lo vacilante, es lo fijo frente a lo huidero, es lo claro frente a lo oscuro. Cultura no es la vida toda, sino solo el momento de seguridad, de firmeza, de claridad”⁸⁹.

Sin esa construcción cultural de lo seguro, de lo firme, de lo claro, el hombre no puede tener una vida humana o personal. Gracias a ese cultivo se humaniza o civiliza: por eso la cultura es sinónimo de construcción, de civilización, de Humanismo, en definitiva⁹⁰. Y gracias a ese esfuerzo de edificación puede habitar.

Ortega confesó que toda su obra, desde el comienzo, era una lucha contra la actitud que denominó “beatería de la cultura”, que consistía en poner la vida humana –considerada como cosa baladí y sin aprecio– al servicio de la cultura. El filósofo madrileño pensaba al revés: no hay vida humana (personal) sin técnica. Esta no es “una gracia o joya” que el hombre añade a su vida, como si hubiese “un vivir sin cultura”⁹¹.

Sin el construir de la cultura o la técnica, el hombre “no es un hombre”. Porque el hombre es una especie de centauro: “media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella”. El “hombre, quiera o no, tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse”. A diferencia de lo que piensa Heidegger, “el hombre

⁸⁶ Id., *Breve tratado de la ilusión* (3ª ed.), Alianza Editorial, Madrid 1990, p. 78.

⁸⁷ Id., *Antropología metafísica*, Revista de Occidente, Madrid 1970, p. 46.

⁸⁸ J. ORTEGA Y GASSET, «Pidiendo un Goethe desde dentro», en *Obras completas*, vol. 5, cit., p. 122.

⁸⁹ Id., *Meditaciones del Quijote*, cit., pp. 156-157.

⁹⁰ Cfr. E. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *El Renacimiento del Humanismo. Filosofía frente a barbarie*, BAC, Madrid 2003.

⁹¹ J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente [curso de 1949-1950]*, en *Obras completas*, vol. 10, cit., p. 153.

empieza cuando empieza la técnica”⁹². Y entonces, construyendo, logra habitar. A esta vida humana, yendo más allá de Ortega, la llama Marías “persona”, “quién”.

⁹² *Id.*, *Ensimismamiento y alteración*, en *Obras completas*, vol. 5, cit., pp. 559, 570, 573 y 574.