

El influjo de la filosofía de Martin Heidegger a la interpretación de Kant por José Ortega y Gasset

The Influence of the of Martin Heidegger's Philosophy on the Interpretation of Kant through José Ortega y Gasset

Gábor TÓTH

Universidad de Szeged, Hungría

toth.gabo0@gmail.com

Recibido: 28/09/2012
Aprobado: 24/04/2013

Resumen:

Hay dos ensayos de José Ortega y Gasset que tratan directamente de la filosofía de Immanuel Kant. Estos son *Reflexiones del centenario* y *Anejo a mi folleto Kant*. En los textos mencionados la filosofía de Martin Heidegger (en concreto la estructura conceptual de la ontología fundamental) tiene un influjo decisivo a la interpretación de la filosofía trascendental elaborada por Ortega. El momento más importante del acercamiento representado por el filósofo es que en su ensayo *Anejo a mi folleto Kant* interpreta la crítica de la razón pura kantiana como la crítica de la razón vital. Como una conclusión de su razonamiento en su ensayo Ortega expresa una opinión casi idéntica con la tesis de Heidegger sobre la filosofía kantiana sin referencias exactas en los ensayos examinados.

Palabras claves: actitud de pensamiento alemana, actitud de pensamiento mediterránea, *ontofobia*, razón vital, ontología fundamental

Abstract:

There are two essays by José Ortega y Gasset primarily about the philosophy of Immanuel Kant: *Reflexiones del centenario* and *Anejo a mi folleto Kant*. In these texts the philosophy of Martin Heidegger, and specifically the conceptual structure of the fundamental ontology, has a decisive influence on the interpretation of the transcendental philosophy Ortega elaborates. The most important instant of Ortega's approach is in his essay *Anejo a mi folleto Kant*, which interprets the Kantian critique of pure reason as the critique of vital reason. In this essay, to conclude his reasoning Ortega expresses an opinion almost identical with Heidegger's thesis about Kantian philosophy, without exact reference to him in the above essays.

Keywords: German Thought, Mediterranean Thought, "Onto-phobia," Vital Reason, Fundamental Ontology

José Ortega y Gasset examina las categorías fundamentales de la filosofía trascendental en dos cortos escritos que refieren al papel paradigmático y esencial que el sistema kantiano representa en la historia del pensamiento occidental. Ambos textos fueron publicados en las páginas de la *Revista de Occidente* fundada y redactada por el mismo Ortega. Gracias a esta revista el filósofo se convirtió en uno de los representantes más importantes. Una de los textos apareció en 1924 como un homenaje a Immanuel Kant en el doscientos aniversario de su nacimiento. El ensayo da una imagen detallada de los cursos en los que Ortega participó en la Universidad de Marburg bajo la dirección de Hermann Cohen y Paul Natorp. El resultado de este estudio mostró su actitud llena de opiniones críticas sobre el sistema kantiano. El otro texto, titulado *Filosofía pura: Anejo a mi folleto Kant* es un complemento más exacto del texto conmemorativo en el que Ortega aplica los conocimientos profundos, resultado de los estudios neokantianos en una interpretación detallada de la filosofía de Kant.

El objetivo principal de este estudio es el análisis de la relación conceptual que representa un papel decisivo en el pensamiento de Ortega. En ninguna parte de sus ensayos encontramos referencias exactas a esta influencia filosófica: ésta es la estructura conceptual de la ontología fundamental y la interpretación específica elaborada por Martin Heidegger en sus libros *Ser y tiempo* y *Kant y El problema de la metafísica*. Según Heidegger, un acercamiento basado en la ontología (en el libro *Ser y tiempo* ontología significa el análisis del *Dasein* –la existencia humana) tiene prioridad frente a una aproximación epistemológica que considera la estructura *a priori* de la conciencia absoluta y disuelve el ser de las entidades independientes de la subjetividad en la relación sujeto-objeto a lo largo del proceso de la cognición. Para comprender la influencia de la filosofía de Heidegger en el pensamiento de Ortega con mayor detalle, debemos tener en cuenta el artículo de Julián Marías que se centra en la relación entre los dos pensadores. Cita una frase del curso *¿Qué es filosofía?*: “«Vivir es encontrarse en el mundo [...]» Heidegger, en un recentísimo y genial libro, nos ha hecho notar todo el enorme significado de esas palabras...”¹ Menciona, además, un hecho crucial: que los conceptos más importantes de la ontología fundamental preexisten en los textos anteriores de Ortega.² Así podemos ver que las conexiones y paralelismos conceptuales con Heidegger tienen una importancia esencial en la obra de Ortega.

¹ Marías, Julián, *Ortega. Las trayectorias*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, pp. 325-326.

² *Ibid.*, p. 327.

En las siguientes líneas intentamos examinar las observaciones de Ortega relacionadas con Kant y analizar el modo de pensamiento que caracteriza su interpretación de la filosofía trascendental.

Para comprender las conexiones temáticas más detalladamente es indispensable que fijemos los momentos constitutivos de la interpretación de Kant en la obra de Ortega que examina la filosofía trascendental desde un punto de vista histórico. Este hecho implica que, para él, la filosofía kantiana representa una parte de las épocas sucesivas en la historia del pensamiento europeo. En el texto *Reflexiones de centenario* el kantismo se muestra como el precursor intelectual del romanticismo. Esto puede aclararse si nos basamos en la opinión de Ortega según la cual el siglo XVIII representa un cambio radical en la actitud intelectual del sujeto en los sistemas filosóficos. El individuo (ser con personalidad única), estructurado con la facultad de conocer, carece de todas formas de la armonía social preestabilizada. Esta situación también implica que no tiene (y no puede tener) vínculos intelectuales para dirigirle a lo largo de su vida, porque a causa de la transformación de las instituciones sociales tradicionales que le ayudaban a vencer las dificultades de la vida cotidiana, ahora puede apoyarse solamente en la actividad creadora de la razón para encontrar su camino en los dédalos de las circunstancias sociales. De este modo, el individuo existente, investido con la fuerza exigente de las ideas inteligibles, será capaz de organizar la diversidad del universo en una unidad coherente a lo largo de las reglas constituidas por sí y para sí mismo.³ Encontramos ejemplos directos de la justificación de esta tesis también en la obra kantiana, pero Ortega no examina el problema detalladamente en su contexto original. Si nos dedicamos al problema kantiano correctamente, la *Crítica del juicio* resulta el texto más importante. En este libro crucial, el filósofo alemán distingue dos tipos del juicio: habla del juicio determinante y del reflexionante. Respecto al juicio determinante funciona solamente cuando la ley general que es responsable de la regularidad general está postulada y asegura que la diversidad de la experiencia se organiza en un orden sistemáticamente unido. El otro tipo representa una situación más difícil: en este caso no tenemos una regla *a priori* para constituir la unidad en la diversidad. Al contrario, hay que construir la regla desde la nada.⁴ La actividad autocreadora del individuo y su conexión con el problema de la libertad humana forma el momento crucial de la metafísica kantiana que se dirige a la razón pura. El problema más importante que atribuye importancia distintiva en relación con la interpretación de Kant en el pensamiento de Ortega es la oposición entre epistemología y ontología –dos grandes rivales durante la historia de la filosofía. Para la ontología, la misión esencial de una interpretación filosófica es la investigación de la estructura general del ser. Así explica la realidad perceptible como totalmente objetiva e independiente de la esfera interior de la conciencia y de los datos inmanentes de esta dimensión. Para la epistemología tiene prioridad la estructura específica de la esfera interna y los datos inmediatamente accesibles en ésta. Así la realidad exterior recibe su validez en relación con las unidades inteligibles organizadas en la conciencia intencional. Es decir, para Ortega el edificio monumental de la filosofía kantiana representa el foco hermenéutico en que ambas radicalmente distintas actitudes pueden entrar en conexión. Ortega tiene una opinión categórica en este punto. El mejor ejemplo de esta actitud se manifiesta en la tesis en la cual el filósofo español caracteriza el sistema kantiano como subjetivista e idealista. Para él este tipo de reflexión es idéntico al modernismo.⁵ Ortega piensa que el pensamiento conceptual que pertenece a la esfera de las generalidades abstractas debe trascender la

³ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, Madrid, Revista del Occidente, 1966, pp. 26-30.

⁴ Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, Madrid, 1876, pp. 21-22.

⁵ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, op. cit., p. 38-39.

singularidad de la filosofía idealista que cierra el sujeto en la prisión de la conciencia despojándolo de todas las relaciones con la vida inmediata y dinámica.⁶ La liberación del encaramelamiento del subjetivismo convierte la crítica de la razón pura kantiana en la crítica de la razón vital.⁷ Antonio Regalado García en su libro *El laberinto de la Razón: Ortega y Heidegger* se refiere también a este momento constitutivo de la relación entre Kant y Ortega. El autor ve la importancia del nuevo concepto de la razón en la transformación radical del idealismo subjetivista de Kant. Así, el ser del sujeto consiste en un ir hacia las cosas, es la vida humana, es decir, el hombre como razón vital. El sujeto de la filosofía trascendental está relocalizada en la realidad radical de la vida humana.⁸ Pero el concepto de la razón vital aparece en su ensayo *El tema de nuestro tiempo* en 1923. Según Ciriaco Morón Arroyo hay una diferencia decisiva respecto a la significación del término: no significa lo mismo que desde 1933 bajo la influencia de Heidegger.⁹

En lo que sigue tenemos que examinar cómo Ortega intenta superar el sujeto explicado por Kant que se manifiesta en el concepto de la unidad trascendental de la apercepción. En otras palabras, hay que analizar los resultados positivos en los esfuerzos del filósofo español para cesar esta oposición metafísica. Ortega distingue, definitivamente, la actitud intelectual del norte (en concreto la del individuo alemán) y la del mediterráneo.¹⁰ Esta separación radical representa inmediatamente la insostenibilidad del egocentrismo kantiano desde el punto de vista de la filosofía de la vida.¹¹ El fundamento de la distinción es la relación del sujeto con la realidad extramental. De este modo la actitud intelectual caracterizada por Kant recibe su forma exacta en el sujeto intraconsciente. Para el sujeto del idealismo especulativo la posición reflexionante más adecuada se halla en el estado de la isolación metafísica.¹² Entre los intérpretes recientes, Javier San Martín acentúa que el idealismo kantiano cae en el subjetivismo cuando considera la esfera interna de la conciencia como la fuente exclusiva de los conocimientos. Respecto al punto de vista epistemológico, el tipo mediterráneo toma una posición radical. El individuo meridional se sumerge en la experiencia inmediata del mundo perceptible que aparece por la espontaneidad de los actos cognoscitivos. “Para el subjetivista, encerrado en sí mismo, la realidad no puede ser más que una construcción, porque todo lo tendrá que «crearlo dentro de sí». El meridional, por el contrario, empieza a ver todo desde fuera y por eso su problema «consistirá en penetrar dentro de sí mismo».”¹³ Esta actitud puede ser explicada a lo largo de la abertura primordial del individuo meridional.¹⁴ El libro de Arroyo, citado anteriormente, también refiere a la actitud con la realidad formada por Ortega, y muestra claramente su divergencia con el idealismo especulativo: “No hay, pues un yo íntimo y una supuesta cosa exterior. El objeto no es tal sin sujeto, y viceversa. Conocer es tener presentes las cosas, actuar en ellas, amarlas, odiarlas; y esta realidad primaria es la vida.”¹⁵ Para justificar su tesis, Ortega usa el término *haz de reflejos* sacado de la filosofía de David

⁶ Ibid., p. 25., p. 41.

⁷ Ibid., p. 59.

⁸ Regalado García, Antonio, *El laberinto de la Razón: Ortega y Heidegger*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 80.

⁹ Morón Arroyo, Ciriaco, *El sistema de Ortega y Gasset*, Madrid, Ediciones Alcalá, 1968, p. 305.

¹⁰ Sobre la distinción entre los dos modos diferentes de pensamiento véase San Martín, Javier, *La fenomenología de Ortega y Gasset*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2012, p. 133.

¹¹ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas, TOMO IV*, op. cit., p. 39.

¹² Ibid., p. 33.

¹³ San Martín, Javier, *La fenomenología de Ortega y Gasset*, op. cit., p. 134.

¹⁴ Dezső Csejtei, *Írások északról és délszokról*, Veszprém, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 1999, pp. 3-4.

¹⁵ Morón Arroyo, Ciriaco, *El sistema de Ortega y Gasset*, op. cit., p. 139.

Hume. Así en relación con la teoría especulativa es evidente que al establecer una relación sujeto-objeto Kant se obliga a sostener la estructura consistente del individuo fundada en la unidad sintética de la apercepción.¹⁶ Esto significa que los juicios sintéticos *a priori* son válidos a causa de la trascendencia de la esfera interna de la conciencia. La actitud intelectual caracterizada por el alma mediterránea refiere a una posición contraria. Aquí la base de la relación epistemológica está basada en la sumersión en los acontecimientos del mundo de los fenómenos exteriores. Por el contrario el individuo alemán tiene una actitud totalmente diferente. Ortega dice: “El espíritu alemán al comprender la realidad no intenta llegar a sí mismo, pero sale de allí.”¹⁷ De este modo es evidente que Ortega se acerca del trascendentalismo de Kant como la oposición radical de las escuelas ontológicas en la primera mitad del siglo XX. Para comprender, en su totalidad, la importancia de este acercamiento tenemos que regresar a los pensamientos explicados al principio de nuestro estudio. Hay que examinar el papel que la aproximación epistemológica y ontológica representa en el texto de Ortega. Examinando el problema en mayor detalle será posible comprender la conexión entre Heidegger y Ortega. Ortega mismo nos ayuda a notar estas correlaciones cuando indica la unilateralidad de la interpretación tratando con la realidad aplicada por la filosofía kantiana. “Antes de conocer el ser, no podemos conocer el conocimiento, porque esto presupone una idea exacta de lo real. Kant, al huir de la ontología cayó en la trampa de ella sin notarlo.”¹⁸ Ortega quiere justificar el hecho de que si el objetivo principal es la construcción de una teoría fundada en la correlación de los términos más importantes, la interpretación ontológica disfruta prioridad frente la actitud subjetivista-idealista de la crítica kantiana. En el caso contrario caería en la trampa de sus propias exigencias. Es evidente que, para garantizar la objetividad de los conocimientos, el sujeto necesita fijar la estructura de la capacidad cognoscitiva. Por eso la interpretación ontológica, con el problema del ser en el centro, resulta más importante que todas las cuestiones relacionadas especialmente con la teoría del conocimiento. En este punto un problema obtiene su importancia decisiva: ¿cómo es posible caracterizar la huida kantiana de la ontología?

Desde el punto de vista de Ortega el momento más importante del pensamiento trascendental es la receptividad de la capacidad perceptiva que representa un papel constitutivo en el funcionamiento del proceso de conocer analizado por Kant. La actividad receptiva de los sentidos supone una pasividad originaria por parte del sujeto, porque la cognición humana, radicalmente finita, necesita la contemplación intelectual (*intuitus originarius*). Por eso, para sostener su función adecuada, necesita la presencia de las impresiones empíricas que afectan el sujeto.¹⁹ El sujeto trascendental puede ser un elemento constitutivo de la cognición, si las categorías de la mente son capaces de representar la multiplicidad asegurada por los sentidos dentro de los marcos de una unidad organizada según reglas estrictas. En su texto Ortega caracteriza este comportamiento como la ontofobia²⁰ que muestra definitivamente su intención, que por medio de la interpretación de Kant intenta sobrepassar la herencia intelectual del neokantianismo.

En este punto de la interpretación, tiene relevancia el papel que la interpretación de Kant, por parte de Martin Heidegger, representa el pensamiento de Ortega. Esta escritura contiene una interpretación más rigurosa del sistema kantiano que el texto *Reflexiones de*

¹⁶ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Taurus, 2005, pp. 107-111.

¹⁷ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, op. cit., p. 37.

¹⁸ *Ibid.*, p. 44.

¹⁹ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 41.

²⁰ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, op. cit., p. 42.

centenario. Ortega intenta construir su propia imagen de Kant, para eliminar las distorsiones en el sistema trascendental causadas por el efecto intelectual del neokantianismo y de las ciencias positivas, dirigidas por una interpretación de la naturaleza, según criterios cuantitativos. Según nuestra opinión, esta actitud crítica no sería posible en la ausencia de las referencias metódicas a la filosofía de Heidegger. Nuestra intención es elucidar los momentos más importantes en la relación entre Ortega y Kant por medio de la explicación de las proposiciones expresadas por Heidegger en su libro *Kant y el problema de la metafísica*. El sujeto estrecho de nuestro estudio no permite la explicación de todas las categorías del sistema trascendental, así pues nos referiremos solamente a los elementos más cruciales.

Si leemos el texto de Ortega en relación con el momento más importante de la filosofía de Heidegger –la cuestión del ser– notamos que el filósofo español se dirige a una de las proposiciones más cruciales de Kant que están relacionadas con la ontología. La más importante está elaborada en *La crítica de la razón pura*: “El ser no es un predicado real, es decir no es un concepto de una propiedad que se añada al concepto de un objeto, sino es equivalente a la afirmación de ciertas determinaciones”.²¹ Esta proposición representa un papel fundamental para la interpretación de Kant, elaborada por Heidegger, porque la aproximación basada en el pensamiento ontológico nota en la filosofía kantiana un elemento crucial: la existencia puede ser postulada como una posición. Según Regalado esta tesis de Kant manifiesta la forma primordial de la diferencia ontológica que será uno de los conceptos centrales en la ontología fundamental de Heidegger. “El modelo kantiano traducido a la realidad pre-teórica vida=posición absoluta o existir absoluto apoya la necesidad de buscar la verdad en la posición y no en la proposición, en un ser que no es el ente y sobre el que resbalan los predicados de «existencia»”.²² Además representará un papel imprescindible para entender la separación de la filosofía orteguiana de la ontología heideggeriana. La evidencia de esta proposición, para Ortega, consiste en *el giro copernicano*. Por consiguiente, la cognición humana, inevitablemente finito, puede funcionar únicamente en la experiencia sensual donde los fenómenos empíricos aparecen para los sentidos. Así el fundamento de los conocimientos relacionados con los atributos esenciales de la existencia serán las condiciones *a priori* explicadas en la parte de la *Crítica* nombrada *Estética Trascendental*. En esta parte de su libro Kant examina los conceptos del espacio y del tiempo que son las formas de nuestra experiencia y sirven para representar los objetos de la experiencia finita en una colocación estructural. Aceptando estas consecuencias, podemos formar una idea exacta de la intención con la que Heidegger identifica la interpretación de la existencia en la filosofía kantiana con la explicación filosófica de la posición absoluta.

En los capítulos de su libro *Kant y el problema de la metafísica* Heidegger interpreta el sistema kantiano sosteniendo que el concepto del ser es idéntico con la categoría de la posición, y la existencia expresada por medio de términos exactos es idéntica con la posición absoluta.²³ Nuestra aproximación intenta amoldarse a la aserción de Heidegger que dice que en la filosofía de Kant la posición absoluta tiene su sentido como percepción y perceptibilidad. Así podemos comprender la significación auténtica del concepto *realidad* aplicado por Heidegger. En el sistema de la ontología fundamental, este concepto tiene sentido en la estructura de la intencionalidad como fenómeno pensado en la filosofía de Edmund Husserl. Este tipo de entidad es analizado por Heidegger en su libro *Ser y*

²¹ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 369.

²² Regalado García, Antonio, *El laberinto de la razón: Ortega y Heidegger*, op. cit., pp. 91-92.

²³ Heidegger, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, www.scribd.com, p. 72.

tiempo.²⁴ En este punto de la investigación es imprescindible declarar que el concepto kantiano de la existencia no corresponde a la esencia del ser del *Dasein*. Dentro de los marcos de la filosofía trascendental la existencia tematizada en conexión con la percepción sensual contiene necesariamente el momento de la contingencia. Esto significa que estas entidades son dependientes de las condiciones de la experiencia humana. La causa principal de esta situación está revelada por la revisión crítica de la razón especulativa. Podemos afirmar que la cognición humana es incapaz de eliminar la discrepancia entre las esferas de la sensibilidad e inteligibilidad. El *noumenon* que es el substrato fundamental para todas las determinaciones empíricas²⁵ representa el papel de un postulado constitutivo para la estructura consistente de la experiencia humana. En consecuencia, es posible justificar la aserción de Heidegger que la existencia comprendida como presencia en la filosofía kantiana es equivalente con la perceptibilidad del objeto percibido.

En lo que sigue tenemos que examinar la aserción de Kant sobre la significación del concepto *ser* en la filosofía. La actitud representada por Kant significa una importancia destacada en la interpretación elaborada por Heidegger. La cuestión toma su posición en la *Crítica* por medio de la aserción siguiente: las condiciones de posibilidad de la experiencia son equivalentes a las condiciones de posibilidad de los objetos dados en esta experiencia.²⁶ Ortega piensa que, por medio de la interpretación adecuada de esta opinión enfatizada en las teorías idealistas tradicionales, podemos llegar a una conclusión que es característica en las explicaciones ontológicas: “El ser es pensamiento.”²⁷ Esta sentencia procede originalmente de Parménides y ejerce una influencia significada a la interpretación de Kant de Heidegger en su texto “*La tesis de Kant sobre el ser.*” Podemos preguntar por qué la citación de esta idea es tan importante para Heidegger. Es posible responder a esta cuestión si identificamos el concepto del ser en la teoría kantiana con la posición. Heidegger busca justificaciones a esta opinión en *La crítica de la razón pura* en el capítulo sobre los postulados del pensar empírico en general.²⁸ Los tres postulados explicados en la obra principal de Kant muestran la función de las categorías de la modalidad en relación con la constitución de la estructura sistemática de la naturaleza accesible y comprensible por la experiencia humana en las modalidades de la posibilidad, realidad y necesidad. Al examinar estos postulados se revela un elemento esencial de la tematización de la existencia en la filosofía de Kant. El papel de estos principios básicos es la aplicación de las reglas contenidas en las categorías a los objetos representados por la actividad de la experiencia. Apoyándose en ellos es posible explicar las conexiones entre las sensaciones reveladas en el proceso de la cognición empírica relacionada con objetos con validez positiva en la experiencia.²⁹ Heidegger se aproxima al problema de este modo: Los postulados denotan el ser que pertenece a la existencia de los objetos que están representados para el sujeto.³⁰ En conexión con esta aserción los pensamientos de Ortega contribuyen en gran manera a la justificación de nuestra opinión. La diferencia más crucial entre la doctrina trascendental y las formas tradicionales de la filosofía se halla en el enfoque de la cuestión del ser por medio de conceptos construidos por la estructura *a priori* del sujeto. Este modo de argumentación implica la interpretación del ser en un sistema de relación donde el orden de las entidades está determinado según leyes establecidas *a priori*. Respecto a las entidades

²⁴ Ídem.

²⁵ Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, op. cit., p. 88.

²⁶ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 138.

²⁷ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, p. 54.

²⁸ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 175.

²⁹ Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Buenos Aires, Fausto, 1992, p. 134.

³⁰ Ídem.

que llenan la esfera empírica no tiene sentido hablar del ser en sí mismo porque la subjetividad humana proyecta la determinación del ser al mundo a lo largo de la comprensión de la realidad. La fijación del concepto de la existencia así es inseparable de la actividad de proyección, es ontológicamente idéntica a ella.³¹ Regresando al análisis de la concepción heideggeriana encontramos una aserción equivalente con las precedentes: los predicados de la modalidad no pueden proceder de los objetos, pero tienen que ser interpretados como los modos de la predicación en la esfera de la subjetividad. La afirmación del ser y de sus modalidades están fundadas en el pensamiento del individuo. La tesis de Kant sobre el ser se basa en dos momentos: ser y pensamiento.³² Cuando intentamos comparar las reflexiones de Heidegger y de Ortega sobre Kant, se abre una perspectiva filosófica mucho más ancha para nosotros. Por medio de estas posiciones intelectuales obtienen un sentido definitivo los pensamientos que unen la interpretación de Kant, elaborada por Ortega, con los momentos estructurales de la ontología fundamental que constituyen el concepto radicalmente nuevo de la existencia humana. El principio mediador entre los dos modos de pensamiento es la cuestión del ser. Según Ortega, la actividad con que postulamos el concepto del ser corresponde a la pregunta referida a la esencia del ser.³³ Así la categoría fundamental de la ontología pierde absolutamente su función desempeñada en las épocas anteriores de la historia de la filosofía y se convierte en el momento constitutivo de la vida práctica del individuo. Estos momentos constituyen las actividades de la existencia humana.³⁴ No es casualidad que esta esfera de la vida humana funcione como un modelo para Ortega. Los postulados de la razón práctica en la filosofía kantiana representan el principio supremo de la subjetividad trascendental de la existencia que se articula como “habitante de dos mundos metafísicos”: de la esfera natural caracterizada por las leyes de la naturaleza y de la moral basada en los imperativos incondicionales de la libertad individual. Respecto a la vida práctica la estructura de la subjetividad corresponde a las impresiones procedentes de la realidad objetiva que es la totalidad de las apariencias sensoriales. Así los actos de la cognición, articulados como elementos de las actividades de la vida cotidiana, son las manifestaciones del sujeto y aseguran la validez de su cognición sobre el mundo externo. Sin esta relación simétrica había una discrepancia entre las esferas mencionadas, porque las intenciones individuales no llegarían a un objetivo exacto en la realidad independiente de la conciencia. Es decir, sería imposible la concordancia que representa un papel imprescindible en la interpretación práctica de la existencia humana. Ortega indica claramente que este cambio de paradigma en la filosofía sería imposible sin el criticismo kantiano, pero piensa que la hegemonía de las categorías de la mente sobre la realidad muchas veces sofoca la espontaneidad inmediata de la vida.

En conexión con la cuestión del ser, los pensamientos de Ortega se refieren inmediatamente a las aserciones centrales de la ontología fundamental. En lo que sigue intentamos esquematizar la conexión entre los sistemas de Ortega y Heidegger. La exigencia incondicional para la evasión de la isolación constituida por la subjetividad trascendental está en correlación con el planteamiento ontológico elaborado en *Ser y tiempo*. La estructura originaria y básica del *Dasein* es formada por medio de la determinación *ser-en-el mundo*.³⁵ En esta estructura discursiva se muestra la *condición de*

³¹ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, p. 55.

³² Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica?*, op. cit., p. 135.

³³ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas, TOMO IV*, op. cit., p. 56.

³⁴ *Ibid.*, p. 57.

³⁵ Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, edición electrónica de [www. philosophia.cl](http://www.philosophia.cl), p. 53.

arrojado perteneciente a la existencia en relación con el mundo. A causa de esta disposición ontológica la separación entre el sujeto y el objeto deja de ser decisivo. De este modo el *Dasein* consigue una definición exacta como una entidad abierta a la espontaneidad del mundo circundante. Por medio de las distintas expresiones el fenómeno del mundo puede poseer su sentido en consecuencia de la actividad comprensivo-interpretativa del *Dasein*. Esta proposición importante pone de manifiesto la unidad del *ser-en-el mundo*, fenómeno básico de la existencia humana, porque ninguno de sus momentos de estructura disfruta de prioridad frente los otros, a causa de la naturaleza específica de la existencia humana. Este modo de ser especial se manifiesta exclusivamente por medio de una unidad originaria. En el horizonte del mundo el sentido relacionado con las entidades en el modo de la existencia extática obtiene su forma adecuada respecto al problema filosófico de la verdad explicado en *Ser y tiempo*. Heidegger dice que la verdad puede ser accesible exclusivamente por medio de la existencia del *Dasein*. Si concentramos en las argumentaciones de Ortega, vemos que el pensador español llega a las mismas conclusiones: “Yo mismo existo junto a las otras cosas, y las otras cosas existen como objetos para mí.”³⁶ Explicando esta proposición se pone evidente la actitud intelectual igualmente representada por Heidegger y Ortega: la existencia humana no puede ser pensado como encarcelado en la isolación metafísica. Según Arroyo el momento fundamental en relación con los dos filósofos es el concepto de *Umwelt* elaborado por Heidegger. “Um-welt en Heidegger es, pues, el universo entero en cuanto el hombre cuenta con él para su vida.”³⁷ La estructura dinámica del *Dasein* que constituye su existencia respecto a cada uno de los momentos de su vida, no podría estar disponible sin aplicar esta categoría fundamental. Ortega mismo también se refiere a esta situación intelectual al principio de su ensayo, cuando identifica el sistema trascendental de las categorías en la arquitectónica del pensamiento de Kant con una prisión e insiste, definitivamente, en la evasión de esta actitud intelectual.³⁸ Esta exigencia prescribe para la entidad caracterizada por la racionalidad un imperativo esencial. Esto significa que el individuo está obligado a darse cuenta del hecho necesario que él mismo está instalado en la inmensidad de las otras entidades del mundo circundante. El concepto que tiene la mayor importancia en este contexto es la *circunstancia*. En su monografía Arroyo explica detalladamente este concepto citando la sentencia famosa “Yo soy yo y mi circunstancia” expresada en el ensayo titulado *Meditaciones del Quijote*. Ésta significa que “nosotros tenemos que vivir como personas referidas al todo, pero también somos individuos, siervos de la gleba en espacio y tiempo.”³⁹ Esta estructura conceptual tiene una referencia inmediata a la categoría de *Umwelt* explicada por Heidegger en *Ser y tiempo*. Bajo la subordinación a la afluencia constante de las apariencias del mundo externo, el sujeto debe tener en cuenta que la determinación de su propia existencia está basada en esta situación ontológica. De este modo el fenómeno del *ser-en-el mundo* significa *co-existencia* con otras personalidades humanas en la ontología fundamental de Heidegger.

Entre las circunstancias de su existencia cotidiana el *Dasein* es capaz de definir su propia existencia en su relación con otras existencias también caracterizadas por la estructura misma. En su obra principal *Ser y tiempo* Heidegger define la dimensión intersubjetiva de la existencia humana de la manera siguiente: “El mundo del *Dasein* es un

³⁶ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, op.cit., p. 58.

³⁷ Morón Arroyo, Ciriaco, *El sistema de Ortega y Gasset*, op. cit., p. 161.

³⁸ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, op. cit., p. 25.

³⁹ Morón Arroyo, Ciriaco, *El sistema de Ortega y Gasset*, op. cit., p. 153.

mundo en común. El ser-en es una *coexistencia* con los otros.⁴⁰ Según nuestra opinión la tesis fundamental de la analítica existencial del *Dasein* está en conexión con los argumentos usados por Ortega contra la teoría subjetivista de la filosofía trascendental. Ortega también llega a expresar el contenido intelectual incluido en el término *Preocupación* –constitutivo e imprescindible en la interpretación de Heidegger sobre la existencia humana. Para Heidegger la subjetividad del sujeto es únicamente accesible en relación con las otras entidades del mundo circundante.⁴¹ La oposición radical frente la actitud trascendental obtiene su forma completa en la explicación del término *Preocupación*.

Teniendo en cuenta nuestras investigaciones sobre la interpretación de Kant en los dos textos de Ortega, podemos afirmar que su pensamiento es una mezcla especial de los conceptos filosóficos usados por la analítica del *Dasein* en Heidegger y por la tradición de la filosofía de la vida.

En conclusión, podemos constatar que en los textos analizados hasta en la ausencia de referencias concretas es posible reconstruir una conexión inmediata entre el pensamiento de Ortega y la ontología fundamental de Heidegger en relación con la interpretación de la filosofía kantiana. Pero es evidente que los límites temáticos de este estudio no nos permite examinar la relación entre los dos filósofos en su totalidad. Las investigaciones posteriores en este tema son obligadas a analizar este problema en mayor detalle.

Bibliografía

Obras primarias:

Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, edición electrónica de www.philosophia.cl, Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera.

Heidegger, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Curso de Marburgo del semestre de verano de 1927. Traducción y prólogo por Juan José García Norro. <http://www.scribd.com>

Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica? y otros ensayos*, Buenos Aires, Fausto, 1992.

Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas. Madrid, Taurus, 2005.

Kant, Immanuel, *Crítica del juicio*, Traducida del francés por Alejo García Moreno, Madrid, 1876.

Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV, (1929-1933) SEXTA EDICIÓN*. Madrid, Revista de Occidente, 1966.

Obras secundarias:

Dezső, Csejtei, *Írások Északról és Délszakról*, Veszprém, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 1999.

Mariás, Julián, *Ortega. Las trayectorias*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., 1983.

Morón Arroyo, Ciriaco, *El sistema de Ortega y Gasset*, Madrid, Ediciones Alcalá, 1968.

Regalado García, Antonio, *El laberinto de la Razón: Ortega y Heidegger*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

San Martín, Javier, *La fenomenología de Ortega y Gasset*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, S. L., 2012.

⁴⁰ Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, op. cit., p. 118.

⁴¹ Ortega y Gasset, J., *Obras Completas. TOMO IV*, op. cit., p. 58.