

LA CUESTION DE LA TECNICA EN UNA  
DOBLE «MEDITACION»: ORTEGA Y HEIDEGGER

JUAN VAYÁ MENÉNDEZ

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

El propósito del presente trabajo, es el estudio de la cuestión de la técnica a través de las "meditaciones" de dos relevantes figuras de la filosofía contemporánea, a saber: ORTEGA y HEIDEGGER.

El estudio en cuestión, queda dividido en tres partes, presentándose en este número las dos primeras. En la primera, introductoria, se trata de las "actitudes filosóficas de ORTEGA y HEIDEGGER", poniéndose de manifiesto las "implicaciones" o "desemejanzas" habidas entre los dos filósofos, así como los supuestos filosóficos de donde arrancan respectivamente. Se aborda en la segunda parte, la "meditación orteguiana de la técnica", estudiándola, no sólo en el contexto de la obra en la que el autor se propone un análisis temático de la técnica, "Meditación de la técnica", sino también se tiene en cuenta las obras orteguianas que suponen un claro precedente de la misma, así como el desarrollo de sus enseñanzas al respecto, en obras posteriormente aparecidas. En la "meditación orteguiana" se muestra cómo la técnica viene caracterizada, en primer lugar, como una "actividad" del hombre consistente en ser concreación del carácter general de autofabricación de nuestro vivir. Mediante la técnica, el hombre, en efecto, "produce" y reforma, mejor diríamos, "transforma" la naturaleza, crea un mundo que, no sólo satisface la superfluidad del "estar-bien", del bienestar, sino que alcanza, últimamente, un rasgo notablemente aleccionador, a saber: el hecho de que, en la creación del mundo que realiza el hombre para satisfacer sus exigencias constitutivas, radique el "destino" del hombre, es decir, su "felicidad". Será el carácter de "ilimitación" de la técnica, el que es presente, no sólo como la "ilimitada" posibilidad de poder crear mundos y así lograr la "felicidad", sino que caracteriza lo "esencial" de la técnica moderna.

The aim of this article is to consider how two relevant contemporary philosophers, Ortega y Gasset and Heidegger, viewed the problem of technical culture. The attempt is made in three stages, only two of which are now printed.

An introductory stage deals with Ortega's and Heidegger's philosophical outlook, showing how much they imply or differ from each other, without overlooking their respective starting points.

The second stage traces Ortega's analysis of technical civilization not only in his book "Meditación de la Técnica" but in any previous writings that clearly anticipate it and also in such later works as are concerned with the subject.

Ortega's "meditation" shows that technical culture consists mainly of a human activity which exemplifies the general trend of building up our lives on our own. By technical means man produces and modifies or, rather, "transforms" nature, thus creating a world that not only satisfies any superfluous "welfare", but reaches ultimately a noteworthy status, namely that of building up his own "destiny", i.e. his "happiness". It is the unrestricted scope of technical development that not only appears to grant an unlimited capacity for creating new worlds and, thus, for reaching happiness, but shows the real essence of modern technical culture.

Der Vorsatz vorliegender Arbeit ist das Studium der Frage der Technik in den Meditationen der zwei bedeutenden Gestalten der gegenwärtigen Philosophie, nämlich Ortega und Heidegger.

Die Arbeit ist in drei Teile geteilt, von denen in vorliegender Nummer die beiden ersten behandelt werden. Im ersten, einführenden, handelt es sich um die philosophische Haltung Ortegas und Heideggers. Es werden die Beziehungen und Unterschiede gezeigt, die zwischen den beiden Philosophen bestehen, sowie die philosophischen Gründe, aus denen sie jeweils stammen. Im zweiten Teil schreitet der Verfasser zu den Meditationen Ortegas über die Technik. Er legt diese Meditationen nicht nur im Zusammenhang mit dem Werk dar, in dem der Autor sich die thematische Analyse der Technik vornimmt "Die Meditation der Technik", sondern behält auch die Werke Ortegas im Auge, von denen man eindeutig annimmt, dass sie Vorläufer dieses Werkes sind, sowie auch die Entwicklung seiner Lehren in dieser Hinsicht in Werken, die später erschienen sind. In der Meditation Ortegas wird nachgewiesen, wie die Technik zunächst als eine Tätigkeit des Menschen charakterisiert wird, die in der Selbstgestaltung unseres Lebens besteht. Der Mensch erzeugt und verbessert oder, besser gesagt, formt die Natur mittels der Technik um; er schafft eine Welt, die nicht nur die Oberflächlichkeit des Wohlstandes befriedigt, sondern die letztlich auch zu einem wirklich lehrreichen Einfall hinführt, nämlich zu der Tatsache, dass der Schaffung der Welt, die der Mensch für die Befriedigung seiner konstitutionellen Bedürfnisse verwirklicht, die Bestimmung des Menschen zugrunde liegt, d. h. seine Glückseligkeit. Dann ist der Charakter der Unbegrenztheit der Technik, der sich darstellt, nicht nur "unbegrenzte" Möglichkeit, Werte schaffen zu können und auf diese Weise Glückseligkeit zu erreichen, sondern er bestimmt das Wesentliche der modernen Technik.

## INTRODUCCION

El propósito del presente trabajo no es otro sino el de estudiar, dentro de las posibilidades que en esta coyuntura se nos alcancen, la cuestión de la "técnica" desde dos perspectivas filosóficas, o mejor, desde las "meditaciones" de dos relevantes figuras del pensamiento actual: ORTEGA y HEIDEGGER.

Las fuentes directas, es decir, las que presentan temáticamente la cuestión de la técnica en los respectivos filósofos, son: *La Meditación de la técnica* orteguiana y *Die Frage nach der Technik* (La pregunta por la técnica) heideggeriana.

Como es de suponer, toda enseñanza parcial o referida a un tema concreto, se presenta, en cierto modo, manca del contexto doctrinario al que pertenece. Ello nos obliga a que, sino de una manera exhaustiva, por lo menos sucintamente, sean abordadas las actitudes filosóficas de ambos pensadores en aquellos puntos donde, ora por alusión directa del uno al otro, ora por reflexión sobre sus doctrinas, se manifiesten o sus implicaciones o sus desemejanzas. Con respecto a este punto, se ha de aclarar, que a lo largo de las obras heideggerianas estudiadas por nosotros, no se han encontrado alusiones *explicitas* a la filosofía orteguiana. Por el contrario, ORTEGA, ha puesto de manifiesto ya en breves notas confesionales, ya en textos más ampliamente desarrollados, las relaciones habidas entre su doctrina y el pensamiento de HEIDEGGER.

## I

LAS ACTITUDES FILOSOFICAS DE ORTEGA  
Y HEIDEGGER

Introduciéndonos en lo apuntado, ORTEGA, en su obra *Triptico* (1), y con referencia a la concepción de la vida como "preocupación de sí misma", declara que: "En el admirable libro de HEIDEGGER titulado *Ser y Tiempo*, publicado en 1927, se llega a una definición de la vida próxima a ésta", y seguirá diciendo que: "No podría yo decir cuál es la proximidad entre la filoso-

---

(1) "Triptico", Espasa Calpe, colec. Austral, 6ª ed., Madrid, 1955.

fía de HEIDEGGER y la que ha inspirado siempre mis escritos, entre otras cosas, porque la obra de HEIDEGGER no está aún concluida ni, por otra parte, mis pensamientos adecuadamente desarrollados en forma *impresa*" (*Trip.* 139) (2). Claro está, que resulta atinadísima la aclaración orteguiana, por cuanto que casi todas, por no decir *en absoluto*, las referencias de ORTEGA a la filosofía heideggeriana se basarán en las ideas contenidas en *Sein und Zeit*, y, por lo menos así parece, no a las obras posteriores. Pero sea lo que fuere, el caso es que ORTEGA seguirá manifestando que: "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 escritos*", (*Trip.* 139) (3).

Acto seguido, la declaración de ORTEGA, pondrá de manifiesto todo un ramillete de concepciones de las cuales se presenta como auténtico *fautor*. Así, por ejemplo: "La idea de la vida como inquietud, preocupación e inseguridad, y de la cultura como seguridad y preocupación por la seguridad", se encuentran literalmente, según ORTEGA, en su primera obra *Meditaciones del Quijote*, publicada en ¡1914! (capítulo titulado "Cultura-seguridad", págs. 116-117).

Así también, en cuanto se refiere a la vida como "enfrente del yo y su circunstancia" (p. 43), como "diálogo dinámico" entre el individuo y el "mundo". Por otra parte, "la estructura de la vida como futurición es el más insistente *leitmotiv* de mis escritos". Asimismo: "la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre" (p. 43), y la teoría del "fondo insobornable" que luego ha llamado "yo auténtico" (recuérdese al respecto el par "autenticidad-inautenticidad" heideggeriano). No serán únicamente éstas las alusiones de ORTEGA que se respectan con la "analítica existencial" del *Dasein*, sino que, incluso, en cuanto a la doctrina de la verdad o *alétheia*, dirá ORTEGA que: "Hasta la interpretación de la verdad como *alétheia*, en el sentido etimológico de "descubrimiento, desvelación, quitar de un velo o cubridor", ya se encontraba en *Meditaciones del Quijote* (p. 86) (4)., "con la gravosidad, dirá

---

(2) El subrayado es de ORTEGA. En este texto se deja entrever la seria preocupación que dominará en los últimos escritos orteguianos, por poner de manifiesto las "ideas propias" que ha aportado al pensamiento actual. La reclamación orteguiana se explicitará, ora señalando "cronologías", ora analizando la paternidad de determinadas concepciones.

(3) El subrayado es nuestro.

(4) "Meditación del Quijote", Rev. de Occ., colec. el Arquero, Madrid, 1956.

ORTEGA, de que "en este libro aparece ya el conocimiento bajo el nombre —¡tan hiperactual!— de «luz» y «claridad»", como interpretación y misión incluso "en la raíz de la *constitución del hombre*" (*Trip.* 140).

La declaración orteguiana, se tinte con el matiz de advertencias para aquellos que siendo, incluso "los más próximos", ni siquiera, "tienen una noción remota de lo que yo he pensado y escrito", ya que por lo visto, "distráidos por mis imágenes, han resbalado sobre mis pensamientos" (*Trip.* 140). El enojo de ORTEGA se pone nuevamente de relieve en su obra, recientemente publicada, *La idea de principio en Leibniz*, (Vid. págs. 357-58) (5): "Pensar que durante más de treinta años —se dice pronto— he tenido día por día que soportar en silencio, *nunca interrumpido*, que muchos pseudointelectuales de mi país descalificaban mis pensamientos porque, (según) decían ellos, "no escribía más que metáforas" (IPL 357); pero, "parece mentira, continuará ORTEGA, que ante mis escritos —cuya importancia aparte de esta cuestión, reconozco que es escasa— nadie haya hecho la generosa observación, que es además irrefutable, de que en ello no se trata de algo que se da como filosofía y resulta ser literatura, sino por el contrario, de algo que se da como literatura y resulta que es filosofía" (IPL 358).

Evidentemente y volviendo al pasaje de su *Triptico*, es indudable que la labor de ORTEGA ha redundado en aumentar "la mente española con el torrente del tesoro intelectual germánico". Pero, por eso mismo, "tal vez he exagerado este gesto y he ocultado mis propios y radicales hallazgos". Y renovando sus referencias a la doctrina heideggeriana: "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)? Porque lo grave es que esta fórmula no es accidental, sino que se parte de ella nada menos para sugerir que la filosofía es consubstancial con la vida humana porque ésta necesita salir al "mundo", que ya en mis párrafos significa, no la suma de las cosas, sino el "horizonte" de totalidad *sobre las cosas y distinto de ellas*". Como se puede observar, la indicación se corresponde con la temática heideggeriana del "ser-en-el-mundo" como constitutivo esencial (*Grundverfassung*) del *Dasein*, y su afin del mundo como "plexo de referencialidad", así como de la "mundalidad" del mundo, como plano de la proyección existencial.

(5) "La idea de principio en Leibniz", Rev. de Occ., EMECE editores, Buenos Aires, 1958. En lo sucesivo, será citado este libro con la sigla, IPL.

En definitiva, las observaciones de ORTEGA se radicalizan al manifestar la ignorancia que han mostrado los más allegados, al no encontrar la significación del contenido de otro de sus importantes libros, *El tema de nuestro tiempo* (6), en el cual se declaraba que el tema de nuestro tiempo consistía en reducir la razón pura a "razón vital".

Años más tarde, éstas declaraciones fueron recogidas por uno de los más íntimos discípulos de ORTEGA, a saber: JULIÁN MARIAS. Este, en su libro, *La filosofía española actual*, (págs. 74-93) (7), y en su ensayo sobre ORTEGA, se hace eco de las sugerencias de su maestro, procediendo a un análisis más detenido de cada uno de los puntos mencionados, por cuanto que: "se da el caso peregrino de que precisamente en los círculos más hostiles a HEIDEGGER en nuestro país, se procura desvirtuar esa prioridad (la de ORTEGA), para atribuirle a este filósofo (HEIDEGGER)" (*Filos. esp. act.* pág. 74).

El análisis de MARIAS, recorre todos los puntos aludidos por ORTEGA en su nota confesional, a saber: la fórmula, "yo soy yo y mi circunstancia" (pág. 74); el problema de la vida (págs. 78 y 85); la doctrina de la verdad como *alétheia* (pág. 82); racionalismo y vitalismo (pág. 91), etc. Después de estas consideraciones, MARIAS concluirá con opinión más objetiva, que: "Tal vez a muchos sorprenda que ORTEGA hubiese llegado a las precisiones que he recogido en las páginas anteriores hace más de veinte años, sin necesidad de esperar a HEIDEGGER ni a otros pensadores contemporáneos, con los cuales sólo tiene de común algo que es, ciertamente, muy importante, pero que no ha sido subrayado: *la generación histórica. La filosofía de HEIDEGGER y la de ORTEGA son coetáneas, y las dos están, por supuesto, a la altura de los tiempos*" (pág. 92).

Por su parte, las indicaciones de ORTEGA al pensar heideggeriano, se renuevan en la ya mencionada, *La idea de principio en Leibniz*. Sobre todo, en los párrafos & 29 ("El nivel de nuestro radicalismo") y en el & 31 ("El lado dramático de la filosofía"). Los temas confrontados, son ahora de un nivel más acentuadamente ontológicos. La "pregunta por el Ser", el "origen de la filosofía", la "Nada", etc., son el campo del honor donde ORTEGA esgrime acerbamente sus críticas.

Así: "frente a HEIDEGGER —dirá ORTEGA— dije que la filosofía no nace de la extrañeza que el mundo nos produce cuando falla como sistema de enseres o utensilios, falla que nos descu-

(6) "El tema de nuestro tiempo", Rev. de Occ. colec. el Arquero, Madrid, 1956.

(7) "La filosofía española actual", Espasa Calpe, colec. Austral, 2ª ed., Buenos Aires, 1948.

briría esa su independencia de nosotros que llamamos su Ser". ORTEGA argumenta su postura, por cuanto que: "no puede haber un momento en que el hombre no esté extrañado del mundo, y sin embargo, no siempre... ha pensado que las cosas tuviesen un Ser o lo que es igual casi nunca se ha ocupado en filosofar". En esta argumentación subyace la doctrina orteguiana de sus "Ideas y creencias", retomadas en el parágrafo aludido (& 26) ("Ideoma-Draoma") del citado, *La idea de principio en Leibniz*. En efecto, el "fundamento de nuestra vida" pertenece a lo que ORTEGA denominará, "principios a tergo", es decir, *creencias* y no a las *ideas* (IPL 305). Así, una filosofía, no aparece originariamente como "un puro sistema de ideomas", sino que una filosofía tiene bajo el estrato de sus principios patentes e ideomáticos otros latentes, que son las *creencias en que se está*, "en que (se) es, (se) vive y se muere"; esto es lo que ORTEGA denominará "draoma". "Una filosofía es, pues, no un sistema de ideomas, sino un "sistema" de acciones vitales", de draomas, principios latentes de toda filosofía (IPL 307). Por otra parte, para HEIDEGGER, según interpretación de ORTEGA, el hombre es filosofía y ello porque, ante el fallo del mundo como conjunto de *enseres* y *trebejos* y al descubrir que tienen un *Ser* propio, el ser del hombre consistirá en preguntarse por el *Ser* de estos utensilios. Según ORTEGA, ésto será una exorbitación de los conceptos debido al "furor teutónicus", ya que, "no es cierto que el hombre se haya preguntado siempre por el Ser", sino que, "por el Ser no se ha preguntado sino desde 480 a. d. J. C."

Por supuesto, HEIDEGGER, en *Sein und Zeit*, obra a la que sólo e insistentemente hace alusión ORTEGA, y desde sus primeras páginas había puesto de manifiesto que su propósito radicaba en la *pregunta por el sentido del ser*, quedando establecido el *sentido*, en los párrafos 32, 44, 55, como: la abierta manifestación del ser. Esta posibilitaba el ser "hombre". De ahí, que si el hombre está en la existencia, una condición necesaria para ello es que pueda ser-ahí (Da-sein), es decir, que comprenda al ser. Lo que, por otra parte, aún podría dar lugar a ORTEGA a decir que, si bien, "el hombre es pregunta por el Ser sólo cobra sentido si por Ser entendemos todo aquello que el hombre se ha preguntado", cae a la luz de la doctrina del "olvido ontológico" anunciado por HEIDEGGER, y que no significará otra cosa más que: el hombre en su preguntar ha olvidado al Ser. Así, en su, *Einführung in die Metaphysik*, ("Introducción a la Metafísica") (8) dirá, que: "Todas las preguntas tradicionales de

(8) "Einführung in die Metaphysik", Tübingen, 1953, (Versión española con el título "Introducción a la Metafísica", Ed. Nova, Buenos Aires, y versión francesa "Introduction à la Metaphysique", P. U. F., 1958). La

la metafísica, referidas al "ser", parten del *ente* y retornan a él. No parten del *ser*, dentro de lo problemático de su capacidad de abierta mostración "(EM, 64). Por eso, no ya lo escrito en *Sein und Zeit*, sino el contenido de *Introducción a la Metafísica*, querrá decir para HEIDEGGER: conducción hasta el preguntar ontológico fundamental, a saber: *la pregunta por el ser*, arranque de *Sein und Zeit*, y propósito permanente e infatigable del "último HEIDEGGER".

Respecto al planteamiento del problema del Ser, ORTEGA declara que desde el año 1925, era propósito formal suyo y que quedaba ya explicitado en el ensayo *La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología*, primero de los varios estudios proyectados sobre el tema citado. El caso es que, según ORTEGA: "En el tomo (publicado) de HEIDEGGER no se plantea el problema del Ser, no se habla en ningún sitio sobre el Ser" (IPL 331). Sin embargo, bien patente queda la intención de HEIDEGGER, ya desde *Sein und Zeit*, al respecto.

Por su parte, ORTEGA afirma, que desde la fecha aludida de 1925, quedaban enunciados cuatro puntos fundamentales que recogen un verdadero programa doctrinal, a saber:

- 1.º hay que renovar desde sus raíces el problema tradicional del Ser;
- 2.º esto hay que hacerlo con el método fenomenológico, en tanto y sólo en tanto significa éste un pensar sintético o intuitivo y no meramente conceptual y abstracto como el pensar lógico tradicional;
- 3.º pero es preciso integrar el método fenomenológico proporcionándole una dimensión de pensar sistemático, que como es sabido no posee;
- 4.º y último, para que sea posible un pensar fenomenológico sistemático hay que partir de un fenómeno que sea él por sí sistema. *Este fenómeno sistemático es la vida y de su intención y análisis hay que partir*" (IPL 332), ya que la vida es, "la raíz de toda otra realidad" (IPL 333).

Esto es, con las salvedades oportunas, lo que es común a ORTEGA y HEIDEGGER, a saber: *ambos parten, como punto de arranque, de la realidad viviente humana.*

Si se pudiera pensar que por haber manifestado HEIDEGGER, que el lenguaje de *Sein und Zeit* había fallado para pensar el Ser (Vid. *Carta sobre el Humanismo*), y por eso se desmereciera su referencia al hombre, no se estaría en verdad, por cuanto que si bien en las obras posteriores e incluso las más recientes,

en el frontis se encuentra el Ser, no obstante, se mantiene la relación Ser-hombre. Al respecto, y en su *Carta sobre el Humanismo*: "El hombre es más bien «arrojado» por el Ser mismo a la verdad del Ser, para que así existiendo custodie la verdad del Ser, para que a la luz del Ser aparezca el ente como lo que es" (pág. 75). En la misma página se leerá: "El hombre es el pastor del Ser" (pág. 75) (9).

Ahora bien, la custodia del Ser en que habita el hombre no es indiferente ya que "el hombre *habita* sólo la custodia de aquello que le da de pensar". En *Was heisst Denken?* (10), pues, una nueva perspectiva se dará a la pregunta por el Ser. En efecto, "¿Qué significa pensar?, pregunta por *Aquello* que debe ser pensado", lo que da que pensar, lo que "merece que se interrogue", el Ser. Y sobre todo, repetirá incansablemente HEIDEGGER, porque "*lo gravísimo de nuestra época grave es que todavía no pensamos*" (WHD 2-3). Lo grave se sustrae y el hombre señala como caminante lo que se sustrae; por un tal señalar, "es primigeniamente hombre" (WHD 6).

Estos nuevos senderos heideggerianos son por los que circula, en efecto, la tesis: "el hombre es pregunta por el Ser". Pero no, en modo alguno, desde un lenguaje "metafísico". El intento falló. Un pensar *esencial* análogo a un decir poético, señalarán, ahora, el camino de lo que "merece ser pensado", al cual se llegará por un salto (Sprung), y no por caminos de deducción lógica, ni de categorías "metafísicas", que pretendan dar "razones" sobre el Ser. El pensar heideggeriano no pretende, por supuesto, haber alcanzado al Ser, sino que un tal pensar, "está en el descenso a la pobreza de su esencia provisoria. El pensar recoge el habla al simple decir. El habla es así el habla del Ser, como las nubes son las nubes del cielo. El pensar abre con su decir surcos insignificantes en el habla. Ellos son aún más insignificantes que los surcos que, con paso mesurado, traza el labriego sobre el campo". (Hum.).

Bástenos las precedentes consideraciones para poner de manifiesto que los caminos de ORTEGA y HEIDEGGER siguen rutas diferentes. Para ORTEGA la realidad radical será la vida. Para HEIDEGGER el propósito fundamental será el pensar del Ser.

(9) "Platons Lehre von der Wahrheit" mit einem "Brief über den «Humanismus»", Bern 1947 (trad. española por García Bacca y Wagner de Reyna, con el título: "Doctrina de la verdad según Platón y Carta sobre el Humanismo", Univ. de Chile, colec. Tradición y Tareas).

(10) "Was heisst Denken?", Tübingen 1954 (versión castellana con el título, "¿Qué significa Pensar?", Ed. Nova, Buenos Aires, 1958, por Harald Kahnemann). En lo sucesivo se utilizará para esta obra la sigla WHD.

Desde estas perspectivas arrancarán las respectivas "meditaciones" sobre la *técnica*.

## II

### LA MEDITACION ORTEGUIANA DE LA TECNICA

Como se indicó, la obra en donde se estudia de un modo más sistemático la cuestión de la técnica en ORTEGA, es en su *Meditación de la técnica* (11), libro compuesto por las lecciones explicadas por el autor en 1933 en la Universidad de Santander, y que pertenecen a la época en que llega a plena madurez el pensamiento de ORTEGA. Esta *Meditación* continúa la serie iniciada con su primer libro, *Meditaciones del Quijote*. En sus dos primeras ediciones, *Meditación de la técnica*, se publicó en un mismo volumen con el ensayo, *Ensimismamiento y alteración*. A la luz de algunas consideraciones sobre este ensayo, se arrancará para el estudio del tema que nos ocupa, reservando los últimos párrafos del presente estudio, a la evolución del concepto de técnica orteguiano manifiesto en sus obras, *En torno a Galileo*, y, *Una interpretación de la Historia Universal*.

#### 1) *Ensimismamiento y alteración*

En este ensayo, ORTEGA contrapone la *alteración*, que es el modo de ser propio del animal, que vive, no desde *sí mismo*, sino desde *lo otro* que le configura, estando por tanto, enajenado al *ensimismamiento*, posibilidad humana que supone poder desatender transitoriamente el mundo y tener donde meterse, donde estar. De este modo, lo único que está "fuera" del mundo es precisamente un "dentro", la intimidad del hombre. El hombre, mediante la técnica domina, en mayor o menor grado, las cosas, y en cuanto tiene un respiro se adentra "en sí".

Se pueden considerar tres momentos, o mejor, tres etapas ante el mundo que le rodea, a saber:

1.º) El hombre descubre el mundo como exterior a él; en su confusión y desorden el hombre se siente perdido, náufrago en las cosas. Es la *alteración*.

---

(11) "Meditación de la técnica", Rev. de Occ., colecc. el Arquero, 3ª ed., Madrid, 1957. En las siguientes páginas se citará la presente obra con la sigla, MT.

2.º) En la segunda etapa, ORTEGA enseña que el hombre se retira a su intimidad y en la meditación sobre sí mismo y en la contemplación teórica de dicho mundo con vistas a su ordenación, el hombre forma ideas: es el *ensimismamiento*, la *vita contemplativa*, el *theoretikósbios*, es decir, la *theoría*.

3.º) La tercera etapa indica la *reacción* sobre tal mundo conforme a un plan preconcebido. Es la *acción*, *vita activa* o *práxis*.

Así, pues, el destino del hombre es acción: vivimos, no para pensar, sino que pensamos para poder pervivir. Pero el pensamiento no es algo que el hombre tenga sin más; el hombre no es seguro, sino que el hombre, como ya veremos más adelante, significa ser problema, aventura o drama; el hombre está siempre en el constante peligro de no ser *si mismo*, de falsificarse. Por eso el pensamiento ha de estar alerta, y el retiro a sí mismo se impone, por cuanto que si así no fuere, "la vida humana sería imposible".

Arrancando de este núcleo de ideas, ORTEGA desarrolla su *Meditación de la técnica*.

## 2) El estar y el bienestar

Para ORTEGA, no es lo mismo el tipo de acción por el cual el hombre satisface sus necesidades con los recursos que encuentra (calentarse, comer los alimentos que hay en su contorno, etc.), que la acción *técnica*. Por ésta el hombre *produce* lo que no estaba en la naturaleza (encender fuego, construir una casa, cultivar la tierra). La vida del hombre no coincide con sus necesidades orgánicas, nos dirá ORTEGA, y la técnica deviene una reforma de la naturaleza por el hombre, no ya para satisfacer sus necesidades más perentorias, sino que el objetivo de una tal reforma radica en el bienestar: "El hombre no tiene empeño alguno por estar en el mundo" (MT 21), sino en lo que tiene empeño, es en *estar-bien*: "Sólo esto le parece necesario y todo lo demás es necesidad sólo en la medida en que haga posible el bienestar. Por lo tanto, para el hombre sólo es necesario lo objetivamente superfluo" (MT 21). Las necesidades son tales, "sólo cuando aparecen como condiciones del «estar en el mundo», que a su vez sólo es necesario en forma subjetiva", es decir, "porque hace posible el «bienestar en el mundo» y la superfluidad" (MT 22).

De ahí, que "el hombre es un animal para el cual sólo lo superfluo es necesario" (MT 22). Por eso viene exigido que la técnica sea "producción de lo superfluo" (MT 22). Hombre, técnica y bienestar son, para ORTEGA, sinónimos.

3) *La vida como fabricación de sí misma*

En este punto, ORTEGA, hace intervenir su idea del hombre como una realidad plástica, no fija, no hecha de antemano.

La existencia del hombre, su estar en el mundo, no es un pasivo estar, sino que tiene constantemente que luchar contra las dificultades que se oponen a que su ser se aloje en él. Así, el que, "nuestro existir consiste en estar rodeado tanto de facilidades como de dificultades, da su especial carácter ontológico a la realidad que llamamos vida humana, al ser del hombre" (MT 37). Por eso, el hombre tiene que hacerse en cada momento su propia existencia, tiene que conquistarla: "el hombre no sólo económicamente, sino metafísicamente, tiene que ganarse la vida" (MT 38). Así, el hombre, "es a un tiempo natural y extranatural, una especie de centauro ontológico" (MT 38). Vivir, para ORTEGA, es realizar un *proyecto*, un programa de existencia. El "yo" es un proyecto imaginario. Por eso, "el hombre es un ente cuyo ser consiste, no en lo que ya es", sino que consistirá, "en lo que aún no es" (MT 39).

De ahí, que "la vida del hombre sea un «drama»", una lucha por llegar a realizar su programa vital. El hombre al existir, tiene que hacerse su existencia, tiene que resolver el problema práctico de realizar el programa en que, por lo pronto, consiste. La vida es un quehacer. El hombre tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse. La vida aparece como fabricación de sí misma, pero junto a las cosas, contando con ellas, en la "circunstancia", ejerciendo sobre ella la presión del proyecto de existencia.

Ahora bien: "*Todas las actividades humanas que especialmente han recibido o merecen el nombre de técnicas, no son más que especificaciones, concreciones de ese carácter general de autofabricación propio a nuestro vivir.*" (MT 46.).

El hecho absoluto, "el puro fenómeno del universo que es la técnica, sólo puede darse en esa extraña, patética, dramática combinación metafísica de que dos entes heterogéneos —el hombre y el mundo— se vean obligados a unificarse de modo que uno de ellos, el hombre, logre insertar su ser extramundano en el otro, que es precisamente el mundo" (MT 47). Este es el problema de la existencia humana. En rigor, la técnica no es lo primero. Esta, en efecto, logrará hacer que el programa humano se realice. Pero ello no significa que ella defina el programa: "El programa vital es pretécnico. El técnico o la capacidad técnica del hombre tiene a su cargo inventar los procedimientos más simples y seguros para lograr las necesidades del hombre." Pero éstas, como se ha visto, son también una invención: "son lo que en cada época, pueblo o persona el hombre

pretende ser" (MT 47). La invención pre-técnica por excelencia, no es, sino "el deseo original".

En su *España Invertebrada*, (1922), ya había anunciado ORTEGA, que: "Europa padece una extenuación en su facultad de desear" (EI 7-8). Acaso la enfermedad básica de nuestro tiempo, dirá ORTEGA, sea una crisis de los deseos, y por eso, toda la fabulosa potencialidad de la técnica moderna parece como si no sirviera de nada. Esa "obnubilación del programa vital traerá consigo una detención o retroceso de la técnica que no sabrá bien a quién, a qué servir" (MT 48). El hombre moderno, con todo el progreso de la técnica, está en una enorme desazón, porque, "no sabe qué ser, le falta imaginación para inventar el argumento de su propia vida" (MT 49).

#### 4) *El destino extranatural del hombre*

Resumiendo lo precedente, se verá: que hay un ente cuyo ser consiste en lo que aún no es, en un programa o pretensión de ser; que la materia, el elemento real donde y con el cual el hombre "puede" llegar a ser de hecho lo que en proyecto es, es el mundo. Por las facilidades y dificultades tiene sentido la vida que aparece constituida como un verdadero problema: aprovechar las dificultades que se oponen a la realización de nuestro programa vital. Es en esta condición radical de nuestra vida, pues, donde prende, según ORTEGA, el hecho de la técnica.

Para hacer comprensible ese extranatural programa vital que es el hombre, ORTEGA se concretará en tres ejemplos de proyectos de existencia, a saber: "el bodhisatva", el *gentleman* y el *hidalgo*.

a) El "bodhisatva" significa, "creer que existir en este mundo de meras apariencias es precisamente no existir de verdad" (MT 52). Al considerar que la verdadera existencia consiste en fundirse en el Todo, el "bodhisatva" aspirará a no vivir o a vivir lo menos posible. Se recogerá en la meditación para poder llegar al éxtasis. Para ello, sino suscitará técnicas que produzcan reformas materiales, sí, por el contrario, técnicas del éxtasis, p.e., la técnica de la insensibilidad y la catalepsia, de la concentración, etc. He aquí, por lo que ORTEGA advertirá, que la técnica está en función del programa de existencia del ser humano.

b) La oposición radical al "bodhisatva" es el *gentleman*. Este, "no es el aristócrata". El *gentleman*, "quiere vivir con intensidad en este mundo y ser lo más individuo que pueda, centrarse en sí mismo y nutrirse de una sensación de independencia frente a todo" (MT 61). De ahí que el *gentleman* rebose superabundancia sobre la circunstancia, posea holgura vital:

“Por esto este hombre que sabe que la vida es cosa dura, seria y difícil”, se ha ocupado a fondo en asegurar ese dominio sobre la circunstancia, dominio sobre la materia y los hombres. “De aquí que haya sido el gran técnico y el gran político” (MT 62), afirmará ORTEGA.

c) En cuanto al *hidalgo*, lo que le diferencia más señeramente del *gentleman*, consiste en que, “el hidalgo no trabaja”. Por eso reduce sus necesidades materiales y por lo mismo no crea técnicas. “Pero es no menos incuestionable que supo dar a esas terribles condiciones de existencia una solución digna. Por la dimensión de dignidad se enlaza con el *gentleman*, su hermano afortunado” (MT 64).

### 5) Evolución histórica de la técnica

Según ORTEGA, la técnica “ha llegado hoy a una colocación en el sistema de factores integrantes de la vida humana que no había tenido nunca”. Este ha llegado a tal extremo que “no sería descaminado calificarla como la edad, no de esta o de la otra técnica, sino simplemente de la “técnica” como tal” (MT 70). ¿Cómo ha podido acontecer? La causa no es sino “porque la relación entre el hombre y la técnica se ha elevado a una potencia peculiarísima que conviene precisar, y esa elevación, a su vez, sólo ha podido producirse porque la función técnica misma se haya modificado en algún sentido muy substancial” (MT 71).

Para hacerse cargo de tal suceso, ORTEGA, propone definir los grandes estadios acaecidos en la evolución de la técnica.

Para ORTEGA, un principio radical para “periodizar la evolución de la técnica”, es atender a la relación misma entre el hombre y su técnica, o mejor, “a la idea que el hombre ha ido teniendo de su técnica, es decir, de la función técnica en general” (MT 75). A tal efecto, ORTEGA, distingue tres enormes estadios en la evolución de la técnica, a saber:

- a) La técnica del azar
- b) La técnica del artesano
- c) La técnica del técnico

a) *La técnica del azar*

Así denomina ORTEGA a aquella en el que el azar es en ella el técnico. El azar, es "el que proporciona el invento", es "la técnica primitiva del hombre pre y protohistórico".

¿Cómo se presentaba la técnica a la mentalidad del hombre primigenio? A una tal pregunta, ORTEGA responde taxativamente: "El hombre primitivo ignora su propia técnica como tal técnica" (MT 75); no para mientes en la capacidad que posee para transformar la naturaleza según sus deseos. De ahí, que "el primitivo es mínimamente hombre y casi todo él puro animal" (MT 76). Por eso, sus actos técnicos se sumergen en el conjunto de sus actos naturales y se presentan a su mente como perteneciendo a su vida no técnica. El hombre primitivo, por tanto, dirá ORTEGA: "Desconoce por completo *el carácter esencial de la técnica, que consiste en ser ella una capacidad de cambio y progreso, en principio, ilimitado*" (MT 76). La limitación, que de la concepción técnica tiene el primitivo, se manifiesta en que en los actos técnicos que son ejecutados por todos los miembros de la colectividad (hacer fuego, elaborar arcos y flechas, etc.) no se destacan ninguna clase de artifices, que sepan hacer ellos únicamente unas determinadas cosas.

Por otra parte, tampoco, en los primitivos, se cobra conciencia del momento más característico de la técnica, a saber: *la invención*. Esta se presentará por puro azar, dando un resultado nuevo y útil. Es lo que, según ORTEGA, KOHLER denomina, la "impresión del ¡aja!", exclamación del hombre cuando se le produce un hecho insólito.

b) *La técnica del artesano*

Es, en el desarrollo orteguiano, el segundo estadio. Es, "la técnica de la vieja Grecia, de la Roma pre-imperial y de la Edad Media" (MT 79).

En esta etapa, a pesar de que aún la base sobre la que el hombre se apoya es lo natural, "el repertorio de actos técnicos ha crecido enormemente" (MT 79). Los actos técnicos se hacen tan complicados, que se requiere cierta clase de hombres que empleen su vida en una tal dirección: son los *artesanos*. Ello crea la conciencia de especialización de la técnica. Sin saber, aún, a ciencia cierta, qué es la técnica, no obstante, "hay técnicos-hombres, que poseen un repertorio peculiar de actividades que no son, sin más ni más, las generales y naturales en todo hombre" (MT 80). La destreza de estos hombres hace surgir la

opinión de que cualquiera de sus especialidades no es algo natural, es decir, que no es animal, sino que pertenece al hombre: "la técnica, pertenece a la naturaleza del hombre" (MT 81).

De ello, tampoco se sigue que se tenga auténticamente conciencia de inventor, ya que el artesano aprende tras largo aprendizaje, siguiendo los usos constituidos. Una distinción esencial, es la de que si en algo se manifiesta el inventor, es en la producción de "instrumentos" y no de "máquinas": "La primera máquina propiamente tal, corresponde al tercer estadio de la técnica, y es el telar de ROBERT creado en 1825." La técnica del artesano, es maniobra, manipulación. El utensilio o instrumento, se convierte en suplemento del hombre. En la máquina, en cambio, "pasa el instrumento a primer plano y no es él quien ayuda al hombre, sino al revés: el hombre quien simplemente ayuda y suplementa a la máquina".

Por otra parte, otro rasgo de la técnica del artesano, es que éste no sólo es técnico, sino obrero, "y lo que más se ve de él es su maniobra y lo que menos su "técnica" propiamente tal" (MT 83).

### c) *La técnica del técnico*

El hombre en este tercer estadio ve que la técnica no es un azar como en los primitivos, ni tampoco se le presenta como al artesano. La técnica no será ni ésta ni aquella técnica determinada, sino, "un hontanar de actividades humanas... ilimitadas" (MT 84). Pero la técnica, al aparecer como capacidad ilimitada, "hace que al hombre, puesto a vivir de fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida", puesto que, "ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente nada determinado" (MT 85).

De este modo, de puro llena de posibilidades, "la técnica es mera forma hueca como la lógica formalista", siendo incapaz de determinar el contenido de la existencia de la vida. De ahí que afirme ORTEGA, que, "estos años en que vivimos, los más intensamente técnicos que ha habido en la historia humana, son de los más vacíos" (MT 85). Hoy día, el hombre está irremisiblemente adscrito a la técnica. Los productos creados por su técnica, crean un tupido paisaje artificial que oculta la naturaleza originaria, perdiéndose la conciencia de la producción, y creyéndose que la radio, el automóvil, etc., no son sino cosas tan naturales como la piedra o la planta. Es decir: "Puede llegar a perder la conciencia de la técnica y de las condiciones, por ejemplo, morales en que ésta se produce" (MT 89).

De esta suerte, la técnica al seguir su fantástica progresión amenaza con obnubilar la conciencia de ella. "Hoy..., el técnico

se dedica, como la actividad más normal y preestablecida, a la faena de inventar." (MT 90.) El técnico de la técnica, antes de inventar, es consciente de su capacidad, es decir: "antes de tener una técnica, tiene la técnica" (MT 90). Por eso, sostiene ORTEGA: "las técnicas son sólo concreciones *a posteriori* de la función general técnica del hombre."

#### 6) *El tecnicismo de la técnica moderna*

El que las técnicas sean concreciones *a posteriori* de la función general técnica del hombre, obliga a ORTEGA a hablar del *tecnicismo de la técnica*.

El tecnicismo moderno es, en toda su extensión, distinto de las técnicas estudiadas. ¿Cuál es su diferencia?

El tecnicismo de la técnica moderna, surge en las mismas fechas que la ciencia física y, "es hijo de la misma matriz histórica" (MT 93). El técnico, obseso por el resultado final que desea, intenta producirlo por medio de un acto total. Así, "el medio imita a su finalidad" (MT 93). Según ORTEGA, en el siglo XVI aparece un nuevo modo de pensar que se manifiesta parejamente en la técnica y en la pura teoría. VINCI fue el precursor. "Se pasa la vida inventando «artificios»." Hacia 1540 se pone de moda en todo el mundo las "mecánicas", es decir, las máquinas y el arte de ellas.

Un hecho esencial, radica en que "la maravilla máxima de la mente humana, la ciencia física, nace en la técnica" (MT 95), y así el nuevo tecnicismo procede de igual modo a como procederá la *nuova scienza*. Esta analiza y descompone el resultado de lo que se propone, es decir, lo analiza en sus "causas" o fenómenos constitutivos. Es lo que hará GALILEO, este gigantesco "inventor": "GALILEO, cuando ve moverse un cuerpo, se pregunta de qué movimientos elementales, y por tanto generales, se compone aquel movimiento concreto. Esto es el nuevo modo de operar con el intelecto: «análisis de la naturaleza» (MT 95). Este será el rasgo de complicación entre el nuevo tecnicismo y la ciencia. Esto proporciona a la técnica moderna, «independencia y plena seguridad en sí misma» (MT 96). Hoy en día, el desarrollo ha sido fabuloso, tanto el de la «teoría», cuanto el de la «técnica», que ponen de manifiesto, la "casi ilimitación de posibilidades en la técnica material contemporánea" (MT 100).

7) *Técnica y felicidad*a) *La vida y la salvación*

Las ideas que hemos recorrido con la precedente "meditación" orteguiana se desarrollan a lo largo de otra publicación, hermana editorial de esta última, a saber: *En torno a Galileo* (12).

En ésta y como habíamos visto, el hombre se forma una idea del mundo; ésta es ahora: "el plano que el hombre se forma... para andar entre las cosas y realizar su vida, para orientarse en el caos de la circunstancia." (ETG 20-21.). El hombre tiene que vivir con esta idea, que es la dominante en su tiempo, ya sea polemizando con ella o aceptándola. Sin embargo, la circunstancia en que vive el hombre, no sólo es la de pensar sobre las cosas, sino que, "el hombre hace instrumentos, fabrica trebejos, vive materialmente con una técnica" (ETG 21). Ello se radicaliza, por cuanto que "la circunstancia es distinta según sea la técnica ya lograda con que se encuentra (el hombre) al nacer" (ETG 21).

Todo ello viene a decir que: 1.º) toda vida humana parte de ciertas convicciones radicales sobre lo qué es el mundo y el puesto del hombre en él; 2.º) toda vida se encuentra en una circunstancia con más o menos técnica o dominio sobre el contorno material. Esto, para ORTEGA, manifiesta dos funciones permanentes y esenciales de la vida humana: ideología y técnica.

Ya se insinuó, cómo el mundo aparece al hombre como, "el instrumento por excelencia que el hombre produce". El producirlo, "es una y misma cosa con su vida, con su ser. El hombre es un fabricante nato de universos" (ETG 32). Ahora bien, la faena más radical del hombre es la de vivir. Lo importante y la cuestión previa y fundamental es la vida. "La vida de cada cual es lo único que para cada cual hay, es la realidad radical, y por lo mismo, (es) inexorablemente seria. Cada cual tiene que justificar ante sí mismo su empleo." (ETG 115.) Por eso al hombre le interesa el ser de las cosas, y por ello, "se preocupa en pensar sobre ellas para averiguarlo". Pero el ser de las cosas surge únicamente cuando un hombre se encuentra entre las cosas teniéndolas que habérselas con ellas. Con este fin, "el hombre necesita

---

(12) "En torno a Galileo", Rev. de Occ. colec. el Arquero, 1ª ed., Madrid, 1956. Esta obra se citará con la sigla, ETG.

formarse un programa de su conducta frente a cada cosa, esto es, qué puede hacer con ella, qué no puede hacer, qué puede esperar de ella". El hombre necesita, en definitiva, saber a qué atenerse con respecto a las cosas de su circunstancia. En suma: "El ser de las cosas consistirá en la fórmula de mi ateni-miento con respecto a ellas." (ETG 117.) Por eso mismo, "el problema substancial, originario y en este sentido único, es encajar yo en mí mismo, coincidir conmigo, encontrarme a mí mismo" (ETG 119), y ello, por cuanto que el hombre ha sido lanzado, con su vivir, a la circunstancia, al enjambre caótico y punzante de las cosas, "en ellas me pierdo", ya que me sacan de mí, me *alteran*, me hacen *otro* (alter). El hombre se pierde en las cosas, y con ello se pierde a sí. La *salvación*, por tanto, consistirá en "encontrarme, volver a coincidir consigo, estar bien en claro sobre cuál es mi sincera actitud ante cada cosa" (ETG 120). La vida, pues, "es el problema individualísimo, in-trasferible del propio destino", y la salvación, la *sotería*, es, en cada caso, la respuesta o solución que se da al problema de la vida.

#### b) *Significación de la técnica como felicidad*

El sentido y significación de la técnica como felicidad, se halla en el contexto del *último* inédito aparecido de ORTEGA, a saber: *Una interpretación de la Historia Universal* (13).

En esta obra, la Historia viene entendida por ORTEGA, recor-dando la "repetición" heideggeriana, como: "la recuperación (*Wiederholung*) del tiempo perdido", es decir, "de aquella parte de nosotros los hombres actuales que es nuestro pasado el cual somos, pero nos es desconocido porque lo hemos perdido y está ausente en las profundidades de nuestro pretérito" (IHU 128).

En esta "recuperación", el hombre, sin embargo, "tiene que responder ante las dificultades en que se encuentra, so pena de sucumbir" (IHU 299). Ahora bien: "Nada material, nada natural es dificultad ni facilidad por sí mismo en historia, sino que todo es facilidad o dificultad en función... del estado de la técnica, y la técnica, a su vez, es... función de la vida" (IHU 301-302).

En rigor, por tanto, puede decirse que, *Meditación de la téc-nica*, había mostrado que la técnica no era absoluta, sino y siempre en ORTEGA, *relativa*, "a lo que el hombre pretende hacer de sí" (IHU 302). En este sentido, si bien "la tierra influye en

---

(13) "Una interpretación de la Historia Universal", Rev. de Occ., Madrid, 1960. Esta última publicación orteguiana, se citará con la siguiente sigla, IHU.

el hombre", éste se manifiesta como "un ser reactivo cuya reacción puede transformar la tierra en torno". "Donde mejor se nota la influencia de la tierra en el hombre es en la influencia del hombre sobre la tierra" (IHU 307), en definitiva, en la realización del proyecto de existencia, en la "peculiar idea o ideal de la vida que lleva un pueblo dentro de sí mismo" (IHU 310). Este proyecto de existencia, "oprime el contorno y bajo el perfil de esta determinada presión es cuando el contorno geográfico adquiere también un perfil determinado de dificultad" (IHU 310).

De aquí, que el ser humano, "se encuentra teniendo que ser, que existir en un elemento distinto de él, ajeno a él, en una circunstancia o medio que se suele llamar "mundo"... "Vivir es así, por lo pronto, el hallazgo que hace cada cual... de su persona y de algo distinto y otro, diferente de él: el mundo. "El mundo se me presenta", es "resistencia a mí" (IHU 312).

Pero la relación primordial entre el hombre y el mundo, no se dará, según ORTEGA, como puras facilidades, sino que "el mundo, para serme mundo, tiene que consistir en resistencias, en dificultades; tiene que oponerse a mí" (IHU 313). Es precisamente el que el hombre tenga que vivir como, "hallarse en lo que nos resiste", lo que distingue la palabra vida, como relativa al hombre y como relativa a Dios. Así: "Para Dios, dirá ORTEGA, vivir, ser, no es existir en el mundo. Dios no tiene un mundo. El que crea lo crea para el hombre y es el mundo del hombre, no el mundo de Dios. Por eso Dios no tiene fronteras, límites, es i-limitado, infinito." De aquí, que: "el más terrible y el más mayestático atributo de Dios, (sea), su capacidad para ser, para existir en la más absoluta soledad. Que el frío de esta tremenda, trascendente soledad no congela a Dios mide el poder de ignición, de fuego que en El reside" (IHU 313) (14).

Desde que Adán y Eva, "empezaron a tener, en el sentido natural del término, vida humana", el hombre "es un perenne inadaptado e inadaptable" (IHU 314). Por eso está en el mundo y tropieza con él. "De aquí que la conducta del hombre sea inversa de la de los demás animales, las cuales se adaptan al medio, mientras que él procura adaptar el medio a su persona" (IHU 314). Por ello, el destino del hombre exige, requiere, "implica tener que adaptar este mundo a sus exigencias constitutivas, esenciales, que son precisamente aquellas por las cuales, él es un inadaptado" (IHU 314).

El hombre, pues, tiene que esforzarse en transformar este

---

(14) Nótese como ORTEGA no se hace, al respecto, cuestión del problema teológico de la Santísima Trinidad.

mundo que le es extraño y transformarle en otro que satisfaga sus deseos. "Crear, pues, otro mundo del que pueda decir que es su mundo, la idea de un mundo coincidente con el deseo es lo que (se) llama *felicidad*." Porque el hombre en su inadaptación se siente infeliz, es, precisamente por ello, por lo que: "su destino es la *felicidad*" (IHU 315).

Ahora bien, el hombre no posee otro instrumento, dirá ORTEGA, para transformar este mundo, en el mundo que puede coincidir con él, más que "*la técnica*". En este sentido, y como se apuntó al hablar del "tecnicismo de la técnica moderna", "*la física es la posibilidad de una técnica ilimitada*" (IHU 315) (MT 76). De donde, concluye ORTEGA, que: "*la física (como técnica ilimitada), es el órgano de la felicidad humana y que la instauración de esta ciencia ha sido dentro de lo humano el hecho más importante de la historia universal*" (IHU 315).

(Continuará con la publicación de la tercera y última parte de este trabajo titulada, "La cuestión de la técnica en HEIDEGGER").

Barcelona, 1960.