

## EL MITO DEL HOMBRE ALLENDE LA TÉCNICA (1)

SEÑORAS y señores: No puedo llegar al coloquio auténtico, pues para ello me falta lo más importante. Para el coloquio me falta precisamente el lenguaje; lo que suena a algo heideggeriano, porque quiero parecerme a nuestro gran Heidegger, que no gusta, como los otros hombres, de detenerse solo en las cosas, sino sobre todo —y esto es muy peculiar en él— en las palabras. Pero aun hablando en forma de monólogo, me veo obligado a pedirles perdón por las erosiones que necesariamente he de cometer contra la gramática alemana.

El hombre, la vida, son un acontecer interno y no otra cosa; ello es evidente. Por eso solo se puede hablar del hombre y de la vida si se habla desde dentro. Si queremos hablar en serio del hombre, solo puede hacerse desde dentro, desde el dentro *propio*, y, por tanto, solo se puede hablar *de sí mismo*. Todo lo demás que podemos decir de *otros* hombres, de otras vidas o del hombre en general hay que considerarlo como afirmaciones *derivadas de modo secundario* y abstractas; por tanto, no como afirmaciones evidentes, sino construidas sobre la base de presupuestos e indicios. Así tenemos dos imágenes distintas del hombre: la imagen *interna*, que es la verdadera por su origen, pero que se refiere al hombre *propio*, y la imagen *externa*, que es la que nos formamos del *otro* hombre, como individuo o como hombre en general. Si queremos construir una teoría sobre el hombre, resulta extremadamente fruc-

---

(1) [Conferencia en las «Darmstädter Gespräch» de 1951. Publicada en el tomo *Mensch und Raum*, Darmstadt, 1952. El texto que editamos ha sido vertido del alemán, pues no ha aparecido el original correspondiente en los papeles del autor.]

tífero dejar que estas dos intuiciones o aspectos choquen entre sí. Pero al hacerlo, al menos no debemos olvidar que uno de ellos es primario y evidente, mientras el otro es secundario y elaborado. Si se considera al hombre —desde fuera— como el otro, el mejor método es el behaviorista, la investigación del comportamiento. No nos interesa saber ahora si este método tiene sentido; nos basta con reconocer lo que es indudable, es decir, que contemplar al hombre desde fuera, observar y analizar su conducta externa es una gimnasia intelectual fértil, sobre todo si no nos detenemos en ello, sino que partimos de sus movimientos corporales y edificamos sobre ellos la hipótesis de cómo debería ser en su interior un ser que, visto desde fuera, *está* así constituido.

Entre los movimientos del otro hombre, que podemos observar, hay un grupo muy interesante: los movimientos *técnicos*. Se trata de los manejos que realiza el hombre cuando fabrica un objeto. Una de las leyes más claras de la historia universal es el hecho de que los movimientos técnicos del hombre han aumentado continuamente en número y en intensidad, es decir, que la ocupación técnica del hombre —en este sentido estricto— se ha desarrollado con un indudable progreso; o, lo que es lo mismo, que el hombre, en una medida creciente, es un ser técnico. Y no hay ningún motivo concreto para creer que eso no seguirá siendo así hasta el infinito. Mientras viva el hombre, hemos de considerar su técnica como uno de sus rasgos constitutivos esenciales, y tenemos que proclamar la tesis siguiente: el hombre es técnico. En esta breve proposición quisiera mantenerme, por ahora, de un modo provisional y como behaviorista, aunque, desde luego, como un investigador «trascendental» de la conducta; en el supuesto de que esto no se acercara demasiado al cuadro redondo. En la proposición «el hombre es técnico», en tanto me conduzca como behaviorista, no tengo ni idea de lo que significa el sujeto. Ante mí solo encuentro a un «X», que se mueve y conduce como técnico. Se trata, pues, de plantearnos la cuestión de cómo diablos ha de ser, por sí, un ser que se dedica a la técnica.

Para mi contexto actual no necesito desplazarme a problemas concretos de la actividad técnica. Me basta con observar que este caprichoso «X», que lleva la voz cantante, transforma y metamorfosea los objetos de este mundo corpóreo tanto los físicos como los biológicos, de tal suerte que cada vez más y quizá al final totalmente o casi totalmente, tienen que convertirse en un mundo distinto frente a lo primigenio y lo espontáneo. Parece evidente que

el «X», que es técnico, pretende crearse un mundo nuevo. La técnica, por tanto, es creación, *creatio*. No una *creatio ex nihilo* —de la nada—, pero sí, en cambio, una *creatio ex aliquo*.

¿Por qué y para qué esta aspiración de crear otro mundo? ¿Por qué y para qué? La pregunta no es tan fácil de contestar porque estos movimientos fabriles se separan en dos direcciones diferentes. Frente a la construcción de máquinas, al cultivo del campo, etcétera, se halla la creación de cuadros, columnas, instrumentos musicales, bellos atavíos y lo que pertenece a la arquitectura; arte, precisamente, de la construcción. Hallamos ante nosotros, pues, tanto los utensilios técnicos como los enseres artísticos. No puedo ahora diferenciar entre sí los dos tipos de instrumentos; solo diremos que hay una notable diferencia entre lo que el hombre hace con los utensilios técnicos y su comportamiento con los enseres artísticos, cuando ya los ha creado. El hombre gasta y *desgasta* los instrumentos técnicos, es decir, que, cuando ya los ha fabricado, los tiene en funcionamiento, los hace *funcionar*. Esto es un auténtico hacer del hombre. Pero frente a los objetos artísticos, el hombre no aparece tan simple. No los gasta, ni mucho menos los *desgasta*. Se queda ante ellos, incluso en el caso de que lea, por ejemplo, algún poema. La lectura es, ciertamente, un hacer, pero un hacer que, materialmente, no tiene nada que ver con los poemas.

Vamos a prescindir del contraste de la actitud del hombre en uno y otro caso. Vamos a ocuparnos solo de lo que hace con los instrumentos técnicos. Lo primero que nos salta a la vista es lo siguiente: en la actividad técnica del hombre destaca la faceta puramente cuantitativa, es decir, la ocupación técnica es la que absorbe la mayor parte del tiempo de la mayoría de la humanidad, al menos occidental y americana. Ninguna otra ocupación puede compararse con ella. La cosa es de tal índole que para este ser «X» el trabajo técnico, en algún sentido radical, parece el más importante. Ahora bien, seguimos preguntando: ¿Cómo tiene que estar constituido un ser para el cual es tan importante crear un mundo nuevo? La respuesta es sencilla: por fuerza, un ser que *no* pertenece a este mundo espontáneo y originario, que no se acomoda en él. Por ello no se queda tranquilamente incluido en él como los animales, las plantas y los minerales. El mundo originario es lo que, de modo tradicional, llamamos «naturaleza». Desde luego, en rigor, no hay naturaleza, se trata de una *idea*, de una *interpretación* del mundo genuino. Pero esta «idea» es fértil para nosotros. Vemos que el ser «X» está metido en la naturaleza, pero *no pertenece a la natura-*

*leza*; esto resulta bastante extraño. ¿Cómo un ser, que es una parte de la naturaleza, puede no pertenecer a ella? Entendemos que pertenece a la naturaleza todo aquello que se halla en relación positiva con ella; quiero decir lo que tiene con esta idea una estructura homogénea, esto es, dicho un poco en broma, lo que es natural. Pero a nosotros nos parece que el ser «X» anda por ahí flotante como un ente no natural, porque, aunque inserto en la naturaleza, es extraño a ella.

Esta situación doble, ser una parte de la naturaleza y sin embargo estar precisamente el hombre frente a ella, solo puede producirse mediante un *extrañamiento*. Así pues, este ser, precisamente el hombre, no solo es extraño a la naturaleza, sino que ha partido de un extrañamiento. Desde el punto de vista de la naturaleza, extrañamiento solo puede significar anomalía negativa en sentido behaviorista, es decir, enfermedad, destrucción de la regulación natural de tal ser. Tales destrucciones son sumamente frecuentes en la naturaleza, pero sucede que los seres enfermos, desreglados, mueren y desaparecen. No pueden seguir siendo realidad, porque son imposibles, y la ontología tradicional opina —y esta es una opinión nunca puesta en duda, si con razón o sin ella lo veremos más adelante— que lo real tiene que ser posible. Hemos ido a caer en las más profundas honduras de la filosofía, sin habérselo propuesto, porque tal vez el enigma más profundo de la filosofía se encuentre tras la relación entre posibilidad y realidad, como nos ha enseñado el inmortal Leibniz.

Tenemos ante nosotros ahora el problema de enfrentarnos con un ser, el cual, considerado desde el punto de vista de la naturaleza, ha enfermado, pero que no ha muerto, sino que intenta, enfermo, seguir viviendo, lo cual ha conseguido al menos por algún tiempo; este «algún tiempo» significa el millón de años que, al parecer, ya viene durando el hombre. Como enfermo, desde la naturaleza es imposible, pero en la medida de que está ahí, vale como ser real, a pesar de ser al propio tiempo antinatural. Tendríamos el maravilloso fenómeno de algo que aun siendo imposible es, independientemente de ello, real, lo cual labora violentamente contra toda la tradición filosófica. La cuestión se ha hecho tan áspera, que no sentimos ya en el límite del pensar conceptual. (De otra parte, no conocemos suficientes hechos acerca del origen del hombre.) Por tanto, no nos podemos servir de aquello que se llamaba la razón pura, la razón de los matemáticos y de los físicos; pero sí de aquello que yo considero lo más nuevo e importante para el hombre de hoy, y que

llamo la razón *histórica*. Es precisamente aquello que hasta ahora se ha llamado sinrazón. En un caso similar, Platón, con una profunda conciencia del sentido que esto tenía, se trasladó hacia el mito.

Perdónenme, he dado varias conferencias en Munich y he tenido un trabajo agobiante, sin que me quedara ni un minuto para preparar adecuadamente la presente intervención.

Hasta aquí lo que he previsto de mi conferencia. Ahora tengo que nadar libremente; desde luego, les hago a ustedes responsables de un eventual naufragio en el que pudiera morir ahogado.

Hablemos ahora de el mito que encontramos *allende la técnica*. El animal que se convirtió en el primer hombre habitaba, al parecer, en los árboles —la cosa es bastante conocida—, era un habitante arborícola. Por eso su pie está formado de modo que no es adecuado para caminar sobre el suelo, sino más bien para trepar. Como habitaba en los árboles, vivía sobre terrenos pantanosos en que abundan enfermedades epidémicas. Vamos a imaginar—solo estoy contando un mito—que esta especie enfermó de malaria, o de otra cosa, pero no llegó a morir. La especie quedó intoxicada, y esta intoxicación trajo consigo una hipertrofia de los órganos cerebrales. Esta hipertrofia acarrió, a su vez, un hiperfunción cerebral, y en ello radica todo. Como ustedes saben, los animales superiores que preceden al hombre, como se ha demostrado ya, tienen entendimiento, pero no tienen, o apenas tienen memoria; o, lo que es lo mismo, no tienen fantasía, la cual, igual que la memoria, es productiva a veces y otras, improductiva. Los pequeños chimpancés, por ejemplo, olvidan en seguida lo que les ha pasado, aunque son bastante inteligentes; más o menos lo que les pasa a muchos hombres, cuando no disponen de ningún material para su entendimiento y por eso no pueden seguir desarrollando un asunto. Pero este animal que se convirtió en el primer hombre, ha encontrado súbitamente una enorme riqueza de figuras imaginarias en sí mismo. Estaba, naturalmente, loco, lleno de fantasía, como no la había tenido ningún animal antes que él, y esto significa que frente al mundo circundante era el único que encontró, en sí, un mundo *interior*. Tiene un interior, un dentro, lo que otros animales no pueden tener en absoluto. Y esto trajo consigo el más maravilloso de los fenómenos, que es imposible de explicar desde el punto de vista puramente zoológico, porque es lo más opuesto de lo que podemos imaginarnos acerca de la orientación natural

de la atención en los animales. Los animales dirigen su atención —esto se advierte fácilmente, cuando nos acercamos a la jaula de los monos en un parque zoológico— totalmente hacia el mundo *exterior*, el entorno, porque este mundo circundante es para ellos un horizonte lleno de peligros y riesgos. Pero cuando este animal que se convirtió en el primer hombre encontró tal riqueza en imágenes internas, la dirección de su atención realizó el más grande y patético giro desde fuera hacia dentro. Empezó a prestar atención a su interior, es decir, *entró en sí mismo*: era el primer animal que se encontraba dentro de sí, y este animal que ha entrado en sí mismo es el hombre.

Pero queremos proseguir con esta narración, con esta patética narración. Este ser se encontró ante dos repertorios distintos de proyectos, de propósitos. Los otros animales no tenían ninguna dificultad, porque solo encontraban en sí mismos supuestos y esquemáticas *instintivos*, que operaban de un modo mecánico. Pero este ser se encontró, por primera vez, ante estos dos proyectos totalmente diferentes: ante los instintivos, que aún alentaban en él y ante los fantásticos, y por eso tenía que *elegir, seleccionar*.

¡Ahí tienen ustedes a este animal! El hombre tendrá que ser, desde el principio, un animal esencialmente *elector*. Los latinos llamaban al hecho de elegir, escoger, seleccionar, *eligere*; y al que lo hacía, lo llamaban *eligens* o *elegens*, o *elegans*. El *elegans* o elegante no es más que el que elige y elige bien. Así pues, el hombre tiene de antemano una determinación elegante, tiene que ser elegante. Pero aún hay más. El latino advirtió —como es corriente en casi todas las lenguas— que después de un cierto tiempo la palabra *elegans* y el hecho del «elegante» —la *elegantia*— se habían desvaído algo, por ello era menester agudizar la cuestión y se empezó a decir *intellegans, intellegentia*: inteligente. Yo no sé si los lingüistas tendrán que oponer algo a esta última deducción etimológica. Pero solo puede atribuirse a una mera casualidad el que la palabra *intellegantia* no se haya usado igual que *intelligentia*, como se dice en latín. Así pues, el hombre es inteligente, en los casos en que lo es, porque necesita elegir. Y porque tiene que elegir, *tiene que hacerse libre*. De ahí procede esta famosa *libertad del hombre*, esta terrible libertad del hombre, que es también su más alto privilegio. Solo se hizo libre porque se vio obligado a elegir, y esto se produjo porque tenía una fantasía tan rica, porque encontró en sí tantas locas visiones imaginarias.

Somos, sin duda, señoras y señores, hijos de la fantasía. Así pues, todo lo que se llama pensar desde el punto de vista psicológico, desde el extremo de la psicología, es pura fantasía. ¿Hay algo más fantástico que el punto matemático o la línea recta? Ningún poeta ha dicho nunca nada que fuese tan fantástico. Todo pensar es fantasía, y la historia universal es el intento de domar la fantasía sucesivamente, en diversas formas.

Esto traje consigo, sin embargo, que los deseos del hombre, en todo lo que no es posible específicamente, no tengan nada que ver con los instintos, con la naturaleza, sino que solo son deseos fantásticos. Por ejemplo, queremos ser justos, pero solo lo conseguimos en una ligera aproximación. Quisiéramos poder *conocer*; no obstante, durante milenios y milenios el hombre ha trabajado para conocer y solo ha logrado muy pequeños conocimientos. Este es nuestro privilegio y esta nuestra dramática determinación. Por eso, ante todo, percibe el hombre que precisamente lo que más en el fondo desea es, hasta tal punto imposible, que se siente infeliz. Los animales no conocen la infelicidad, pero el hombre actúa siempre en contra de su mayor deseo, que es el de llegar a ser feliz. El hombre es, esencialmente, un insatisfecho, y esto —*la insatisfacción*— es lo más alto que el hombre posee, precisamente porque se trata de una insatisfacción, porque desea tener cosas que no ha tenido nunca. Por eso suelo decir que esta insatisfacción es como un amor sin amada o como un dolor que siento en unos miembros que nunca he tenido.

Se nos aparece el hombre, pues, como un animal desgraciado, en la medida en que es hombre. Por eso no está adecuado al mundo, por eso no pertenece al mundo, por eso necesita un mundo nuevo, que estos señores en torno a nosotros quieren edificar, y tal vez vayan consiguiendo hacerlo poco a poco. Pero, como ustedes saben, la primera gran teoría nueva sobre el desarrollo biológico —después de la darwinista— es la de Goldschmidt. Su doctrina consiste en que supone que el desarrollo ha sido progresivo porque determinados individuos de una especie tenían faltas o carencias, no se adaptaban al ambiente de su momento, pero cierto día, al transformarse este ambiente— y por ello precisamente— estos individuos con fallos se adaptaban de inmediato al nuevo ambiente. Estos animales, como individuos de esa especie, son, desde el punto de vista formal, monstruos. Pero, como dice Goldschmidt, eran, al fin, monstruos propicios.

¿Qué es lo que, en definitiva, nos ofrece esta narración, esta

fábula? Este mito nos muestra la victoria de la técnica: esta quiere crear 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 tanto, como un gigantesco aparato ortopédico que ustedes, los técnicos, quieren crear, y toda técnica tiene esta maravillosa y —como todo en el hombre— dramática tendencia y cualidad de ser una fabulosa y grande ortopedia.



JOSÉ ORTEGA Y GASSET

# OBRAS COMPLETAS

TOMO IX  
(1960-1962)

SEGUNDA EDICIÓN

*REVISTA DE OCCIDENTE*  
MADRID

PRIMERA EDICIÓN: 1962  
SEGUNDA EDICIÓN: 1965

---

© Copyright by  
*Revista de Occidente*  
Madrid - 1965

---

Depósito legal: M. 3.319-1961. N.º Rgтро.: 2.472-62

*Impreso en España por*  
Talleres Gráficos de «Ediciones Castilla, S. A.». - Maestro Alonso, 23. - Madrid

	Págs.
Sobre un pensamiento de Schelling .....	487
Intermezzo: Recuerdo triptico.....	491
La irrupción de los héroes bárbaros.....	494
Un hércules débil.....	496
Baroja, el can.....	497
Baroja cristiano.....	498
Cambio de ruta.....	500

## VIVES - GOETHE

<i>Nota preliminar</i> .....	505
JUAN VIVES Y SU MUNDO.....	507
[Invitación].....	507
INTRODUCCIÓN.....	509
[Conferencia].....	515
[Final].....	540
LA CULTURA DE LAS HABAS CONTADAS.....	545
SOBRE UN GOETHE BICENTENARIO.....	551
I. [Introducción en Aspen].....	551
II. [Introducción en Hamburgo].....	553
III. [Conferencia de Hamburgo].....	557
IV. [Final de Aspen].....	569
V. [Apéndice].....	569
GOETHE SIN WEIMAR.....	571
I. [Introducción en Aspen].....	571
II. [Introducción en Hamburgo].....	576
III. [Conferencia de Hamburgo].....	582
IV. [Final de Aspen].....	592
ALREDEDOR DE GOETHE.....	595
[GOETHE Y LOS AMIGOS DEL PAÍS].....	609
PASADO Y PORVERNIR PARA EL HOMBRE ACTUAL	
<i>Advertencias</i> .....	615

	Págs.
CONFERENCIAS.....	617
El mito del hombre allende la técnica.....	617
ANEJO: EN TORNO AL «COLOQUIO DE DARMSTADT, 1951».....	625
I. Sobre el estilo en arquitectura.....	625
II. El especialista y el filósofo.....	628
III. Sobre el estilo filosófico.....	633
IV. [Campos pragmáticos].....	639
PASADO Y PORVENIR PARA EL HOMBRE ACTUAL.....	645
[APUNTES SOBRE UNA EDUCACIÓN PARA EL FUTURO].....	665
I. ....	665
II. ....	667
III. ....	669
IV. ....	672
INDIVIDUO Y ORGANIZACIÓN.....	677
LAS PROFESIONES LIBERALES.....	691
[Apéndice] .....	705
UN CAPÍTULO SOBRE LA CUESTIÓN DE CÓMO MUERE UNA CREENCIA.	707
UNA VISTA SOBRE LA SITUACIÓN DEL GERENTE O «MANAGER» EN LA SOCIEDAD ACTUAL.....	727
COMENTARIO AL «BANQUETE» DE PLATÓN	
<i>Nota preliminar</i> .....	749
I. [Qué es leer].....	751
II. [Sobre la historia del «ser»].....	767
Apéndice.....	783
INDICE DE NOMBRES.....	795
INDICE DE MATERIAS.....	821