

Fiorella Giaculli

*Vita, tecnica e senso. La meditación de la técnica
di Ortega y Gasset*

Abstract: The present paper focuses on the definition of technique as outlined in Ortega's *La meditación de la técnica*, and examines the relation between this definition and his interpretation of human life as "*programa vital*". According to Ortega, both human life and technique have a poetical character: human existence is considered as the production of a project – i.e. "*pretensión o programa de ser*", in the philosopher's terms – while the technique constitutes the set of acts, which reforms the "*circunstancia*" (nature or world), to realise the programs of the "*animal fantástico*". By investigating the relation between life and technique, the paper underlines how the right connection between these two terms is fundamental to Ortega. He maintains that the technique should be thought as a function of life and be subordinated to it. The program of life should define and guide the technical acts, and not viceversa, since the limitless and undefinable potentialities of technique could denature the definite essence of life. In gist, according to Ortega, it is essential to make a distinction between "*pre-técnico*" and "*técnica*", hence between the idea of life to achieve, defined as "*deseo original*", and the acts to realise it.

1. Natura e tecnica

Che cos'è la tecnica? è il titolo di un corso, che Ortega tiene nella Scuola Estiva di Santander nel 1933, le cui lezioni sono raccolte in *La meditación de la técnica*, nella forma incompiuta di "dettati stesi velocemente", come precisa l'autore stesso nella prefazione al volume¹. *La Meditazione* si configura come un *unicum* sistema-

1 Dettati a cui Ortega avrebbe voluto conferire una forma e un contenuto differenti, senza averne avuto tuttavia il tempo; le lezioni vengono pubblicate prima su *La Nación*, nel '35, "così come furono pronunciate [...], rozzamente suddivise in articoli domenicali", e in un momento successivo da "fraudolenti editori del Cile", circostanza che spinge Ortega a pubblicare le sue lezioni, nel '39. Cfr. J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, in *Obras Completas*, v. V, Santillana Ediciones Generales. Fundación José Ortega y Gasset, Madrid 2004; tr. it. di R. Manzocco, L. Taddio (a cura di), *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, Mimesis, Milano 2011, p. 35: "Non dovrei pubblicarle in volume, perché né la loro forma né il loro contenuto costituiscono un lavoro compiuto. Ma sulle pagine de *La Nación* sono già presenti così tanti miei lavori di questo tipo, e altrettanto immaturi, da riempire molti volumi. In essi credo che ci siano, ancora grezze o balbuzienti, idee che potrebbero essere di una certa importanza. Io aspettavo, per pubblicarle, di dar loro un aspetto più nobile e una struttura più pulita. Ma vedo che fraudolenti editori del Cile hanno ritagliato da *La Nación*

tico del pensiero orteguiano sulla tecnica, in cui l'interrogativo ¿Qué es la técnica? intreccia questioni fondamentali della filosofia di Ortega, tra cui il concetto di circostanza, l'interpretazione dell'esistenza umana quale problema e programma vitale, l'analisi del rapporto uomo-mondo, la riflessione sulla crisi della cultura. L'intento del presente articolo è pertanto di indagare la definizione di tecnica che Ortega sviluppa nelle sue lezioni, mettendone in luce la tessitura con tali nuclei speculativi, analizzati nel corso delle lezioni, ma tematizzati soprattutto in altre opere. In particolare, si esaminerà la relazione tra l'elemento creatore della tecnica e la natura poetica della vita umana, illustrando la crucialità della tecnica per la realizzazione dei progetti d'esistenza, e nel contempo la necessità di non confondere lo strumento con l'oggetto, quanto è tecnico con ciò che è pre-tecnico, una funzione della vita con la vita².

“Senza la tecnica l'uomo non esisterebbe; non sarebbe mai esistito. Questo è quanto. Capirne il motivo costituirà il tema di queste sei lezioni, [...]”, scrive Ortega ad apertura dei suoi appunti³.

Il motivo principale per cui l'uomo non esisterebbe se non vi fosse la tecnica, risiede nella possibilità di quest'ultima di soddisfare i bisogni umani, necessari e superflui, affinché possa realizzarsi il “bisogno originario”: il vivere. Non il mero sopravvivere, non il semplice “*estar*”, ma il “*bienestar*”, per il quale il “superfluo” si configura come il necessario, connota precipuamente la vita umana.

Tra i bisogni necessari, Ortega annovera l'alimentarsi e il riscaldarsi, che l'uomo può soddisfare o, servendosi di ciò che trova già in natura, oppure, creando quanto occorre per soddisfarli. Questa creazione costituisce un elemento spiccatamente tecnico e umano, giacché, sia l'animale uomo sia gli altri animali sono in grado di servirsi di ciò che trovano in natura, ma solo l'uomo è in grado di produrre ciò che non è presente in natura (in assoluto, o in quel preciso momento di bisogno), in vista di un “programma d'esistenza”: “Se, in mancanza di un incendio o di una caverna non può riscaldarsi o, per mancanza di frutti, di radici, di animali, non riesce ad alimentarsi, allora l'uomo mette in moto una seconda serie di atti: crea il fuoco, crea un edificio, crea l'agricoltura o la caccia”⁴. In questa creazione,

queste prose informali e le hanno raccolte in volumi. Alla luce di ciò ho deciso di far concorrenza a quei pirati del Pacifico e di commettere la frode di essere io a pubblicare questi loro libri, che sono miei”.

2 Si precisa che si tratta di un *unicum* sistematico, e non di un'unicità *toto coelo*, nella misura in cui la questione della tecnica è affrontata anche in altri scritti, dove però non costituisce l'oggetto d'indagine principale; concordiamo dunque con Taddio, che la riflessione orteguiana sulla tecnica attraversa anche altre opere del filosofo, quali ad esempio *Che cos'è la filosofia?*, *La ribellione delle masse*, *Intorno a Galileo*, *L'idea di principio in Leibniz*, *Un'interpretazione della storia universale* (Cfr. L. Taddio, *Tecnica e natura, un'apparente conflitto*, in *ivi*, p. 14).

3 *Ivi*, p. 37.

4 *Ivi*, p. 45. Precisamente, come Ortega puntualizzerà nel corso delle lezioni, l'uomo non è l'unico animale tecnico perché gli altri animali non sono in grado riformare la natura, e infatti la modificano, ma perché l'uomo pone tale riforma al servizio di una pretesa d'essere, che implica una capacità inventiva-immaginativa che l'animale non ha – motivo per cui, in *Una interpretazio-*

l'uomo sospende e insieme riafferma i suoi bisogni, esprimendo la sua dimensione naturale e a un tempo eccedente la natura; in questa produzione, che modifica "la circostanza o la natura", si dispiega il carattere eminentemente tecnico di riforma della natura, che crea una "*sobrenaturalaleza*", dunque una risposta a quell'elemento naturale, che rende l'uomo "*necesitado y menesteroso*":

L'insieme di questi atti costituisce *la tecnica*, che possiamo pertanto definire come i cambiamenti che l'uomo impone alla natura in vista della soddisfazione dei propri bisogni. Questi, come abbiamo visto, erano imposti all'uomo dalla natura. L'uomo risponde imponendo a sua volta un cambiamento alla natura. La tecnica è dunque una reazione energica contro la natura o la circostanza, che finisce con il creare tra queste ultime e l'uomo una nuova natura, una sovranatura. [...] La tecnica è la riforma della natura, di quella natura che ci rende poveri e bisognosi. Una riforma tale per cui i bisogni possano venire possibilmente annullati, in modo che la loro soddisfazione smetta di essere un problema⁵.

Questo carattere riformatore della tecnica non concerne soltanto i bisogni quali "condizioni naturalmente necessarie per vivere", ma soprattutto, il "bisogno dei bisogni [*la necesidad de las necesidades*]": lo stare bene, e dunque, con esso, il bisogno del superfluo, che è tale rispetto ai bisogni naturali-necessari, ma che è invece imprescindibile rispetto al *bienestar*; ed è in relazione al superfluo che la tecnica dispiega la sua natura poetica polimorfa, speculare alla multiformità del "proprio stare bene, della propria idea di vita, della propria "pretesa d'essere".

Questo, osserva Ortega,

complica enormemente le cose. Perché... vai tu a sapere tutto quello che l'uomo ha considerato, considera e considererà come stare bene, come bisogno dei bisogni, [...].

ne della storia universale, Ortega definisce l'uomo come "*animal fantástico*" - : "Se l'animale ha poca immaginazione, sarà incapace di formarsi un progetto di vita diverso dalla mera reiterazione di ciò che ha fatto fino a quel momento, e basta questo per differenziare radicalmente la realtà vitale di uno dall'altro ente. Ma se la vita non è la realizzazione di un progetto, l'intelligenza si trasforma in una funzione puramente meccanica, senza disciplina né orientamento. Si dimentica troppo spesso che l'intelligenza, per quanto possa essere vigorosa, non può ricavare da sé la propria direzione; non può, pertanto, giungere a vere scoperte tecniche. Essa, di per sé, non sa quali tra le infinite cose che si possono 'inventare' conviene preferire, si perde nelle sue infinite possibilità. Solo in un ente in cui l'intelligenza opera al servizio di un'immaginazione, non tanto tecnica, quanto creatrice di progetti vitali, si può costruire la capacità tecnica". J. Ortega y Gasset, *Una interpretación de la historia universal*, in *Obras Completas*, v. IX, Revista de Occidente, Madrid 1962; tr. it. di L. Pajetta, *Una interpretazione della storia universale*, Sugarco Edizioni, Carnago 1978, p. 79.

Sulla vita umana come "*obra de imaginación*", in cui l'uomo crea il se stesso da realizzare, come il romanziere crea i suoi personaggi, per cui si è "*novelistas de nosotros mismos*", si rinvia allo scritto *En torno a Galileo*, in particolare alla lezione IX. Inoltre, sull'interpretazione orteguiana dell'uomo, quale "figlio" della tecnica e della fantasia, *cf.* J. Ortega y Gasset, *En torno a Galileo*, J. Lasaga Medina (a cura di), Biblioteca nueva, Madrid 2005, pp. 269-270; *cf.* anche A. Savignano, *Introduzione a Ortega y Gasset*, Laterza, Bari 1996, in particolare p. 44 ss.

5 J. Ortega y Gasset, *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, cit., p. 48.

C'è il fachimiro, l'asceta, da un lato; l'uomo sensuale, l'ingordo, dall'altro. Ecco dunque che, mentre il semplice vivere, il vivere nel senso biologico, è una grandezza fissa che per ogni specie viene definita una volta per tutte, ciò che l'uomo chiama vivere, il buon vivere o lo stare bene, è un termine sempre mobile e illimitatamente variabile. E visto che il repertorio dei bisogni umani è funzione del buon vivere, questi bisogni sono altrettanto variabili; e visto che la tecnica è il repertorio delle azioni provocate, suscitate *da* e ispirate *nel* sistema di quei bisogni, anch'essa sarà una realtà proteiforme, in costante mutamento⁶.

La tecnica si configura dunque come una riforma della natura *stricto sensu*, ossia dell'elemento naturale-biologico dell'uomo, che genera una *sovrannatura*, ma anche della natura umana in un'accezione più precipua, concernente la dimensione *extranaturale* dell'uomo, dunque la sua idea di vita e di buon vivere.

L'astro, la pietra, il toro (per citare alcuni esempi ricorrenti in Ortega), sono inscritti in una natura determinata e fissa, *sono già*; l'uomo invece non si risolve nella dimensione naturale, che pur gli appartiene, ma deve inventare la sua propria natura, *non è già*, è un da farsi. Questo l'elemento extranaturale propriamente umano, e anche tecnico, nella misura in cui l'uomo si serve della tecnica, per realizzare la sua propria natura. Questo, in altri termini, il problema della vita, che sorge con il primo uomo, nella prima circostanza: *Adamo nel Paradiso*⁷.

6 Ivi, p. 53.

7 L'elemento della problematicità è insito nella concezione della vita umana come "compito [*tarea*]" e "daffare [*quehacer*]". Adamo incarna il problema della vita, giacché deve trovare nella sua circostanza, che ha i tratti della necessità, la possibilità di *riassorbirla*, attraverso la sua "vocazione", che si configura come una pretesa d'essere e una direzione di senso. Emblematico di questa concezione è un passo dell'articolo giovanile *Adán en el Paraíso*, che sembra enucleare sia l'interpretazione del problema della vita, sia la relazione tra l'io e la circostanza: "Quando Adamo apparve nel Paradiso, come un albero nuovo, cominciò a esistere ciò che chiamiamo vita. Adamo fu il primo essere che, vivendo, si sentì vivere. Per Adamo la vita esiste come problema. Dunque cos'è Adamo, col verdeggianti Paradiso intorno, circondato di animali – giù, lontano, i fiumi coi loro pesci inquieti, e più in là i monti dal petreo ventre, e poi i mari e altre terre, e la Terra e i mondi? Adamo nel Paradiso è la pura e semplice vita, è il debole supporto del problema infinito della vita. La gravitazione universale, l'universale dolore, la materia inorganica, le serie organiche, l'intera storia dell'uomo, le sue ansie e le sue esultanze, Ninive e Atene, Platone e Kant, Cleopatra e Don Giovanni, il corporeo e lo spirituale, il momentaneo e l'eterno e il perdurante... tutto gravitante sul frutto rosso, subitamente maturo del cuore di Adamo. Si comprende tutto il significato della sistole e della diastole di quella minuzia, tutte quelle cose inesauribili, tutto ciò che esprimiamo con una parola dai contorni infiniti, vita, concretizzato, condensato in ciascuna delle sue pulsioni? Il cuore di Adamo, centro dell'universo, cioè l'universo integro nel cuore di Adamo, come un liquore bollente in un bicchiere. Questo è l'uomo: il problema della vita". J. Ortega y Gasset, *Adán en el Paraíso*, in *Obras Completas*, v. I, Revista de Occidente / Alianza, Madrid 1986; tr. it. di G. Ferracuti, *Adamo nel Paradiso*, in "Mediterránea", n. 11, 2016, pp. 9-10. Circa *Adán en el Paraíso*, come avente "in germe" l'intuizione del rapporto tra l'io e la circostanza e l'idea della vita umana come problema, si veda M. T. Russo, *Corporeità e relazione. Temi di antropologia in José Ortega y Gasset e Julián Marías*, Armando Editore, Roma 2012, pp. 23-25.

[...] l'essere dell'uomo e l'essere della natura non coincidono pienamente. [...] l'essere dell'uomo si trova nella strana condizione per cui da un lato risulta affine alla natura ma per un altro lato no, cioè è allo stesso tempo naturale ed extranaturale – una specie di centauro ontologico – quindi metà di lui è spontaneamente immersa nella natura, ma l'altra parte la trascende. [...] Ciò che ha di naturale si realizza di per sé, [...]. Al contrario, la sua parte extranaturale non si realizza spontaneamente e senz'altro, ma consiste, nell'immediato, in una mera pretesa di essere [*pretensión de ser*], in un progetto di vita. Questo è ciò che sentiamo come il nostro vero essere, ciò che chiamiamo la nostra personalità, il nostro io⁸.

I progetti di vita si diversificano tra le epoche, i popoli, gli individui, e conseguentemente tendono a sviluppare tecniche differenti, volte a realizzare una pretesa d'essere e non un'altra, un programma che non è già dato, ma che deve essere ideato e perseguito, riformando la natura, o, in altri termini orteguiani, il mondo, la circostanza, in cui l'uomo nasce ma anche rinasce, in quanto ente capace di modellare il *circumstantem*. Di riassorbirlo. “Il riassorbimento della circostanza è il concreto destino dell'uomo” – scrive Ortega nelle *Meditazioni del Chiosciotte* – che corrisponde al “cercare il senso di ciò che ci circonda”, al *salvarlo*⁹.

In questo scarto tra il mondano e l'extramondano, il naturale e l'extranaturale, la circostanza data e da salvare, la tecnica si colloca come ciò che dà forma al programma di vita che l'uomo desidera realizzare, riformando la natura, il mondo, la circostanza, in cui l'uomo non è già, ma è un da farsi.

8 J. Ortega y Gasset, *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, cit., p. 61. Questa parte extranaturale costituisce la condizione “tremenda e senza pari” dell'umano, che Ortega così delinea nei suoi appunti: “Un ente il cui essere consiste non in ciò che già è, ma in ciò che ancora non è, un essere che consiste nel non essere ancora. Tutto il resto dell'universo consiste in ciò che già è. L'astro è ciò che già è, né più né meno. Tutto ciò il cui modo di essere consiste in ciò che già è e in cui pertanto la sua potenzialità coincide con la sua realtà – ciò che può essere con ciò che in effetti è già – lo chiamiamo cosa. La cosa ha il proprio essere già dato per intero. In questo senso, l'uomo non è una cosa, ma una pretesa, la pretesa di essere questo o quest'altro. Ogni epoca, ogni popolo, ogni individuo, modulano in modo diverso la pretesa generale umana. [...] Esistere è per noi trovarci a dover realizzare in modo immediato quella pretesa che noi siamo in una determinata circostanza. Non ci è permesso di scegliere in anticipo il mondo o la circostanza in cui dobbiamo vivere, piuttosto ci troviamo, senza la nostra previa approvazione, immersi in un ambiente, in un mondo che è quello del qui ed ora. Questo mondo o circostanza in cui mi trovo immerso non è solo il paesaggio che mi circonda, ma anche il mio corpo e la mia anima. Io non sono il mio corpo, mi ritrovo con esso e con esso devo vivere, sia esso sano o ammalato; ma non sono nemmeno la mia anima, anche in questo caso mi ritrovo con essa e devo servirmi di essa per vivere, [...]. Corpo e anima sono cose, e io non sono una cosa, ma un dramma, una lotta per arrivare ad essere ciò che devo essere. La pretesa o il programma che noi siamo imprime il suo aspetto particolare nel mondo circostante, e quest'ultimo risponde a questa pressione accettandola o resistendole, vale a dire, facilitando la nostra pretesa in alcuni punti e ostacolandola in altri”. Ivi, pp. 62-63.

9 J. Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, in *Obras Completas*, v. I, Revista de Occidente, Madrid 1932; tr. it. di B. Arpaia, *Meditazioni del Chiosciotte*, Guida Editori, Napoli 1986, pp. 43-44.

“Quel fatto assoluto, quel puro fenomeno dell’universo che è la tecnica, può darsi solo in quella strana, commovente, drammatica combinazione metafisica in cui due enti eterogenei – l’uomo e il mondo – sono obbligati a unificarsi, di modo che uno di essi, l’uomo, riesca a inserire il proprio essere extramondano nell’altro, che è precisamente il mondo. Questo problema, adatto quasi a un ingegnere, è l’esistenza umana”¹⁰.

2. “Il programma di vita è pre-tecnico”. Valori vitali e pretese d’essere

La tecnica prova dunque a realizzare l’unione uomo-mondo, considerando quest’ultimo come possibile “macchina” e “materia prima”, con cui definire ed esaudire la pretesa umana. La vita dell’uomo, a differenza di quella degli altri enti naturali, non è già posta con l’esistere, ma deve compiersi nell’esistenza, e tale compimento ha i tratti della produzione e della fabbricazione:

Per gli altri enti dell’universo esistere non è un problema, perché esistenza vuol dire effettività, realizzazione di un’essenza – per esempio che ‘l’esser toro’ si verifichi, accada. Il toro, se esiste, esiste già essendo toro. [...] A differenza di tutti gli altri enti, l’uomo deve farsi la propria esistenza esistendo, [...]. Da ciò deriva il fatto che la nostra vita è un puro compito e un’inesorabile occupazione [*pura tarea e inexorable quehacer*]. [...] L’uomo, lo voglia o no, deve sempre farsi da sé, auto-fabbricarsi. Quest’ultima espressione non è del tutto inopportuna. Essa sottolinea che l’uomo, nella radice stessa della sua essenza, si trova nella situazione di tecnico, ciò prima ancora di ogni altra possibile situazione. Per l’uomo vivere è, naturalmente e prima di tutto il resto, sforzarsi affinché ci sia ciò che ancora non c’è; cioè lui, lui stesso, sfruttando a questo scopo ciò che è già disponibile, è produzione¹¹.

10 J. Ortega y Gasset, *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, cit., p. 66.

11 Ivi, p. 64. “L’uomo è tecnico”, dirà Ortega durante la conferenza di Darmstadt, dal titolo *Il mito dell’uomo oltre la tecnica*: “Finché l’uomo vive, dobbiamo considerare la sua tecnica come uno dei suoi tratti costitutivi essenziali, e dobbiamo enunciare la tesi seguente: l’uomo è tecnico”. Ivi, p. 102.

Inoltre, l’elemento della produzione, come proprio della vita umana e della tecnica, è riaffermato da Ortega anche in *Una interpretación de la historia universal*, in cui il filosofo evidenzia che la trasformazione operata dalla tecnica, del mondo nel *proprio* mondo, è alla base della realizzazione della felicità: “L’uomo è un perenne inadattato e inadattabile. Per questo si imbatte nel mondo, e per questo ha un mondo. Poiché il mondo non esiste se non in quanto intoppo. Da ciò deriva che la condotta dell’uomo è contraria a quella degli altri animali, che si adattano all’ambiente: egli invece cerca di adattare l’ambiente alla sua persona. In queste circostanze, il destino dell’uomo implica la necessità di adattare – con uno sforzo energetico e continuato – questo mondo alle sue esigenze costitutive, essenziali, che sono proprio quelle per cui egli è un inadattato. Deve, quindi, sforzarsi di trasformare questo mondo che non coincide con lui, che gli è estraneo, che non è pertanto il suo; trasformarlo in un altro in cui si compiano i suoi desideri. [...] Creare, quindi, un altro mondo di cui possa dire che è il suo mondo; l’idea di un mondo coincidente con il desiderio è ciò che si chiama felicità. Ora, egli non ha altro strumento per trasformare questo mondo nel mondo che può essere il suo e che può coincidere con lui che la

L'uomo è dunque costitutivamente tecnico, e la tecnica tenta di dare forma al programma umano prescelto, ma, come puntualizza Ortega, “non definisce di per sé quel programma”: “il programma di vita è pre-tecnico” e coincide con l'uomo che si intende diventare. Questo il “desiderio radicale”, principio inventore del proprio progetto di vita, fulcro e fonte di ogni desiderio successivo. Tutt'uno con il programma di vita sono le valutazioni sulla vita o valori vitali, come Ortega li definisce ne *Il tema del nostro tempo*, giacché il preferire un'idea di uomo piuttosto che un'altra implica una precisa valutazione della vita. Ad esempio, considerando alcune “vette del processo storico”, il filosofo iberico osserva che per il buddismo la vita è valutata come una “sete insaziabile”, motivo per cui il “valore” auspicabile risiederebbe nell'annullarla: “il buddismo fornisce la tattica per ottenerla [l'estinzione] e colui che pratica i suoi precetti riesce a dare alla vita un senso che essa di per sé non ha: la trasforma in un mezzo per annullare se stessa. La vita buddista è un 'sentiero', una strada che porta all'annichilimento della vita”¹². Diversamente dal buddismo, che pone il valore della vita nel suo annullamento, per il cristianesimo la vita terrena non ha valore in sé, bensì in relazione alla vita celeste. La vita non ha un valore intrinseco e immanente, ma estrinseco e trascendente: “Se apprezziamo la vita per quello che è, se la affermiamo per se stessa, ci allontaniamo da Dio, unico valore vero. [...] Se al contrario neghiamo alla vita ogni valore intrinseco e scopriamo che essa acquista giustificazione, senso e dignità solo quando è un mezzo, un periodo di prova, un'utile ginnastica per raggiungere l'altra vita', allora essa acquisisce un carattere altamente stimabile”¹³. L'età moderna, che pur si configura come anticristiana, secondo Ortega non è così distante dal cristianesimo, nella misura in cui i suoi valori vitali sono solo apparentemente e parzialmente immanenti alla vita. Ancora una volta, non è la vita per se stessa a fungere da valore. La scienza, la morale, l'arte, la giustizia, in una parola, la cultura, sono sì “modi di essere vitali”, ma non tali per cui la vita in sé è posta come valore primo di riferimento; anzi, essa è posta in relazione alla cultura e solo in funzione di questa ha

tecnica: la fisica è la possibilità di una tecnica illimitata”. J. Ortega y Gasset, *Una interpretazione della storia universale*, cit., pp. 233-234. Sulla fisica quale “organon” in grado di realizzare il “destino” dell’“ente infelice”, si consideri anche lo scritto *La idea de principio in Leibniz*, in particolare il paragrafo quinto, in cui Ortega enuncia, seppur laconicamente, la natura ambigua della tecnica, riformatrice e demolitrice, abbozzando una considerazione foriera di istanze attuali: “La capacità di costruire un mondo è inseparabile dalla capacità di distruggerlo”.

Invece, sull'interpretazione orteguiana della tecnica, come ciò che congiunge *poiesis* e *theoria*, “*nuestro pensar al ser y nuestro construir el ser*”, si veda I. L. Quintanilla Navarro, *Ortega y la importancia de meditar la técnica*, in “Diálogo Filosófico”, n. 29, 1994, pp. 209-224. Inoltre, sulla categoria della creazione quale “idea/forza centrale” dell'intero pensiero orteguiano, si veda M. Alonso Fernandez, *Poiesis, creación y técnica en la filosofía de Ortega y Gasset*, in “Azafea”, n. 20, 2018, p. 227 ss.

12 J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, in *Obras Completas*, v. III, Revista de Occidente, Madrid 1947; tr. it. di C. Rocco e A. Lozano Maneiro, *Il tema del nostro tempo*, Sgarco Edizioni, Carnago 1985, p. 114.

13 Ivi, pp. 114-115.

valore. Viceversa, per Ortega, uno dei temi del nostro tempo, una delle urgenze del nostro tempo, risiede nel pensare la vita stessa come “senso” e “giustificazione” del vivere – come avevano annunciato Goethe e Nietzsche¹⁴.

La scienza, la morale, l'arte, la cultura, “attività originariamente vitali, magnifiche e generose emanazioni della vita” non sono considerate dal cosiddetto culturalismo come tali, giacché esso le *disunisce* dal “processo unitario” della vita, da cui sorgono e di cui si alimentano, collocandole in un “al di là culturale”, *id est* al di là vitale. “La cultura, supremo valore venerato dagli ultimi due secoli, è anche un'entità ultravitale che si trova nella valutazione moderna esattamente allo stesso posto che prima occupava la beatitudine. [...] Solo se al servizio della cultura – il Buono, il Bello, il Vero – la vita acquisisce dignità e rilevanza valutativa. Il culturalismo è un cristianesimo senza Dio. Gli attributi di questa realtà sovrana – Bontà, Verità, Bellezza – sono stati smontati, tolti dalla persona divina, e, una volta separati, sono stati deificati”¹⁵. È un cristianesimo senza Dio nella misura in cui relega il culturale allo spirituale, pensato come una dimensione altra dalla vita e dalla sua organicità, e attribuisce valore alla vita non in se stessa, ma in funzione della cultura – e secondo Ortega andrebbe compiuto il movimento inverso: la cultura deve essere pensata in relazione alla vita e non da essa disgiunta.

Questa divinizzazione illusoria di determinate energie vitali a spese di tutto il resto, questo disunire ciò che può esistere soltanto unito – scienza e respirazione, morale e sessualità, giustizia e buon regime endocrino – porta con sé i grandi fallimenti organici, gli enormi crolli. La vita impone a tutte le sue attività un imperativo di unità, e chi dice ‘sì’ a una di esse deve affermarle tutte. Non è allettante l'idea di trasformare completamente questo atteggiamento e, invece di cercare al di fuori della vita il suo senso, guardare la vita stessa? *Non è un tema degno di una generazione che assiste alla crisi più radicale della storia moderna fare un tentativo opposto alla tradizione di quest'ultima e vedere cosa accade se invece di dire ‘la vita per la cultura’ diciamo ‘la cultura per la vita’?*¹⁶

14 Emblematico di questa posizione è già l'*incipit* del capitolo VII de *Il tema del nostro tempo*: “Quando si dice che il tema proprio del nostro tempo e che la missione delle generazioni attuali consistono nel fare un energico tentativo di ordinare il mondo dal punto di vista della vita, si corre il grave rischio di non essere capiti fino in fondo. Si suppone infatti che questo tentativo sia già stato fatto varie volte; si suppone anzi che il punto di vista vitale sia quello naturale e primario nell'uomo. [...] Si tratta di un nuovo indirizzo della cultura. Si tratta di consacrare la vita che finora non era stata che un fatto nudo e quasi una casualità del cosmo, facendo di essa un principio e un diritto. Sembrerà sorprendente se ci si pensa su, ma si dà il caso che la vita abbia elevato a rango di principio le più svariate entità, ma non ha mai tentato di fare di se stessa un principio. Si è vissuto per la religione, per la scienza, per la morale, per l'economia; si è vissuto perfino per servire il fantasma dell'arte e del piacere; l'unica cosa che non è stata tentata è vivere deliberatamente per la vita. Per fortuna, questo è stato fatto quasi sempre, ma non deliberatamente; appena l'uomo si rendeva conto di farlo, se ne vergognava, e provava uno strano rimorso”. Ivi, pp. 110-111.

15 Ivi, p. 116.

16 Ivi, pp. 117-118.

Analogamente, occorrerebbe dire “la tecnica per la vita” e non “la vita per la tecnica”, altrimenti, come diverrà chiaro sul finire del corso orteguiano, se si considera la vita come una funzione della tecnica, si corre il rischio di subordinare il limitato all’illimitatezza delle possibilità della tecnica odierna, rendendo con ciò indefinito, e difficilmente definibile, quel programma di vita che necessita di un confine entro cui svolgersi, di un perimetro entro cui realizzare l’idea di umano che si anela a diventare.

Ebbene, è rispetto a precise valutazioni vitali, e conseguenti programmi di vita, che la tecnica dispiega la sua natura riformatrice. Tra i molteplici programmi, Ortega annovera il bodhisatva indù, l’uomo agonale della Grecia del VI secolo, il repubblicano romano, lo stoico dell’epoca dell’Impero, l’asceta medievale, l’*hidalgo* del XVI secolo, l’*homme de bonne compagnie*, la *schöne Seele*, il *Dichter und Denker*, il *gentleman*, e descrive alcuni tratti del bodhisatva, del *gentleman* e dell’*hidalgo*, per evidenziare la correlazione tra una determinata pretesa d’essere e la tecnica che prova a realizzarla, che si modella, si sviluppa o si indebolisce, in funzione di quel programma¹⁷. Pertanto, ad esempio, va da sé che “il popolo in cui predomina l’idea secondo la quale il vero essere dell’uomo consiste nell’essere un bodhisatva non può creare una tecnica uguale a quella di un popolo in cui si aspira ad essere un *gentleman*”¹⁸. Il bodhisatva, che tende sostanzialmente a non vivere, non indizzerà le capacità tecniche verso il sostentamento, meno che mai potenziamento, della vita, ma verso una sua sospensione. Cosicché, riducendo al minimo la sua alimentazione, sarà “pessimo per la tecnica alimentare!”, e sarà parimenti pessimo per la tecnica automobilistica, propendendo per l’immobilità, per favorire la meditazione. Svilupperà invece tecniche in linea con il suo programma di (non) vita, come le tecniche dell’estasi, di concentrazione, d’insensibilità, “tecniche che non producono cambiamenti nella natura delle cose materiali, bensì nel corpo e nella psiche dell’uomo”¹⁹. Completamente opposto al programma del bodhisatva indù, è quello del *gentleman* inglese, nella misura in cui, se il bodhisatva vuole allontanarsi il più possibile dall’esistenza mondana, il *gentleman* al contrario vuole viverla il più intensamente possibile:

Nel cielo non ha senso essere un *gentleman*, perché lì l’esistenza stessa coinciderebbe effettivamente con il piacere di un gioco, e ciò a cui aspira il *gentleman* è essere un buon giocatore in mezzo all’asprezza del mondo, in ciò che c’è di più duro nella dura realtà. Da ciò deriva che l’elemento principale e, per così dire, l’atmosfera del *gentleman* risiede in una fondamentale sensazione di agiatezza vitale, di dominio sovrabbondante sulla circostanza. [...] Per questo cercherà a fondo di assicurarsi questo dominio sulle

17 Cfr. J. Ortega y Gasset, *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, cit., pp. 69-76. Per un possibile accostamento, “anche se con qualche forzatura”, tra le figure individuate da Ortega e quelle tratteggiate da Ernst Jünger (lavoratore, milite ignoto, ribelle), si veda P. Piro, *Tre figure: il Bodhisatva, il Gentleman, l’Hidalgo*, in *ivi*, pp. 171-172.

18 *Ivi*, p. 70.

19 *Ibidem*.

circostanze – dominio sulla materia – e sugli uomini. Da ciò deriva il fatto che egli è stato un grande tecnico e un grande politico²⁰.

Inoltre, che la vita, per il *gentleman*, abbia valore nel suo carattere immanente e terreno, è dimostrato anche dalla cura per il proprio corpo: “la toilette, il cambio d’abito, il bagno – in Occidente non si lavava nessuno fin dal tempo dei romani – diverranno cose che il *gentleman* prende molto sul serio. Mi si consenta di ricordare che il *water-closet* ci viene dall’Inghilterra”, annota Ortega²¹. Ben diversa dal *gentleman*, che nasce in condizioni di ricchezza, oltre che crearla, ma simile quanto alla “dignità” che cerca nell’abitare la vita mondana, è la figura dell’*hidalgo*. Egli non lavora, né gode degli stessi beni materiali del *gentleman*, ridotti anzi al minimo, è povero, e “non crea tecniche”: “vive alloggiando nella misera, come quelle piante del deserto che sanno vegetare senza umidità. Ma è indiscutibile che abbia saputo offrire a quelle terribili condizioni di vita una soluzione degna”²².

In questo *non creare tecniche*, si può cogliere un aspetto cruciale del rapporto tra la tecnica e i programmi d’esistenza: se, nel caso specifico dell’*hidalgo*, si può notare che egli non è creatore di tecnica alcuna, in generale, si può osservare che ciascun programma di vita definisce le capacità tecniche, e non il contrario, la tecnica non definisce le pretese d’essere. Inoltre, affinché sia la vita a orientare e determinare la tecnica, e non viceversa, è necessario non smarrire il termine creatore originario, che Ortega definisce “*deseo radical*”, o “*original*”, indicante l’“uomo che desideriamo essere”.

3. Limite e illimitato, “desiderio radicale” e crisi dei desideri

[...] la tecnica non è, a rigore, la cosa più fondamentale. Essa è destinata a eseguire quel compito che è la vita; s’impegna, è chiaro, a far sì che, in questa o quella limitata misura, il programma umano si realizzi. Ma essa non definisce di per sé quel programma; voglio dire che alla tecnica viene imposto in anticipo il fine che essa deve conseguire. Il programma di vita è pre-tecnico. Il tecnico o la capacità tecnica umana hanno l’onere d’inventare i procedimenti più semplici e sicuri per soddisfare i bisogni dell’uomo. Ma questi ultimi, sono anche un’invenzione; sono ciò che, nel caso di ogni epoca, popolo

20 Ivi, p. 75. Inoltre, per riprendere una distinzione più ampia e generale, relativa alle differenti valutazioni vitali, Ortega osserva non solo una divergenza tra due tipi precisi, quali il bodhisatva e il *gentleman*, ma sottolinea una divergenza più generale, tra l’europeo e l’asiatico: «Si noti come la sensibilità dell’asiatico è, nella sua più profonda radice, di segno opposto a quella europea. Mentre questa immagina la felicità come vita piena, come una vita che sia il più possibile vita, l’anelito più vitale dell’indù è quello di cessare di vivere, cancellarsi dall’esistenza, sprofondare in un vuoto infinito, smettere di sentire se stesso”. J. Ortega y Gasset, *Il tema del nostro tempo*, cit., p. 113.

21 J. Ortega y Gasset, *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, cit., p. 75.

22 Ivi, p. 76.

o individuo l'uomo pretende di essere; c'è dunque una prima invenzione pre-tecnica, l'invenzione per eccellenza, che è il desiderio originale²³.

Solo se si ha ben chiaro tale desiderio, è possibile servirsi opportunamente della tecnica, per realizzare la propria natura; se invece, annota Ortega, “qualcuno è incapace di desiderare se stesso perché non ha chiaro il se stesso da realizzare, non ha altro che pseudo-desideri, spettri di appetiti privi di sincerità e vigore”²⁴. Questa incapacità, che in termini più generali costituisce “forse la malattia del nostro tempo”, ossia una “crisi dei desideri”, può tradursi in una vanificazione di “tutte le favolose potenzialità della tecnica”²⁵. È pertanto necessario che il pre-tecnico orienti la tecnica, ed è ancor più necessario *oggi*, in quello stadio della tecnica che Ortega definisce – nel '33 – come della “tecnica del tecnico”, in cui le potenzialità tecniche sembrano presentarsi in linea di principio come illimitate. E dunque vacue, perché non speculari alla vita. La definizione e il definito, propri dei programmi d'esistenza e della vita, devono guidare e modellare l'esecuzione, gli atti tecnici. Se in questo rapporto si invertono i termini, subordinando la vita alla tecnica, allora si corre il rischio che l'illimitatezza della tecnica si traduca in una non definibilità della vita. Per questo occorre pensare i due elementi nella giusta correlazione, e soprattutto, non smarrirne la pretesa d'essere sottesa a ogni atto tecnico.

Similmente, affinché il desiderio radicale possa esaudirsi, è imprescindibile che la tecnica non sia animata da se stessa, ma dalla vita e dalla vita in una sua espressione, la cultura. “Si vive con la tecnica, ma non *della* tecnica”, scrive incisivamente Ortega in un'opera precedente la *Meditazione*, compendiando in queste parole la natura secondaria della tecnica, rispetto a quella primaria, la vita nella sua manifestazione culturale:

La tecnica è sostanzialmente scienza, e la scienza non esiste se non affascina per la sua purezza e per se stessa, e ogni suo interesse decade per chi non riesca più a entusiasmarci per i principi generali della cultura. Se si spegne questo fervore – come attualmente sembra accadere – la tecnica potrà esistere solo fino a quando si manifesterà la forza d'inerzia dell'impulso culturale che l'ha creata. Si vive con la tecnica, ma non *della* tecnica. Essa non si nutre di se stessa e non respira se stessa, non è *causa sui*, ma è solo una conseguenza utile, pratica, di tensioni superflue, astratte. E la tensione a cui allude è quella culturale²⁶.

È dunque necessario che la tecnica sia animata da qualcosa di diverso da sé, per assolvere al suo compito di riforma della natura e di realizzazione del programma

23 Ivi, pp. 66-67.

24 Ivi, p. 67.

25 Cfr. *Ibidem*.

26 J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, in *Obras Completas*, v. IV, Revista de Occidente, Madrid 1947; tr. it. di S. Battaglia e C. Greppi, *La ribellione delle masse*, SE, Milano 2001, pp. 110-111.

umano; deve essere subordinata alla vita, ancor più saldamente nello stadio della “tecnica del tecnico”, in cui secondo Ortega si insinua il pericolo di un’inversione, tra la vita e la tecnica, la *definizione* di un progetto e la sua *esecuzione*, il pre-tecnico e il tecnico, che considera la vita come una funzione della tecnica e non viceversa. Un’inversione che anche la cultura prova a scongiurare, riconducendo la tecnica a se stessa, quale sua creazione. Del resto, puntualizza Ortega, anche la domanda eminentemente culturale, *Che cos’è la filosofia?*, è sì rigorosamente tecnica, e tuttavia ha come oggetto “il problema meno tecnico che esista”, *quel problema della vita che palpitava nel cuore di Adamo*: “definire e analizzare che cosa sia la ‘nostra vita’, nel significato più immediato e originario di queste parole; includendo anche che cosa sia la nostra vita quotidiana; e, inoltre, una delle cose che più formalmente dovremo fare, sarà ciò che chiamiamo vagamente la vita giornaliera: la vita quotidiana”²⁷.

Sono tre gli stadi della tecnica, che il filosofo tratteggia durante il corso, da pensarsi come tre momenti nodali della relazione uomo-tecnica, o come l’idea che “l’uomo si è fatto della propria tecnica, [...] della funzione tecnica in generale”²⁸, quali la tecnica del caso, dell’artigiano e del tecnico. La tecnica del caso caratterizza l’uomo pre e protostorico e il selvaggio contemporaneo, che non è consapevole delle sue capacità tecniche in quanto tali, ma le concepisce come sostanzialmente naturali, e considera anche l’elemento spiccatamente tecnico, l’invenzione, entro una dimensione naturale, o magica: “Il primitivo si relaziona al fatto che può accendere il fuoco allo stesso modo in cui si relaziona al fatto che può camminare, nuotare, colpire, ecc. [...] Disconosce del tutto il carattere essenziale della tecnica, che consiste nel suo essere una capacità di cambiamento e di progresso in linea di principio illimitati”²⁹. Nel secondo stadio, che caratterizza l’antica Grecia, la Roma pre-imperiale e il Medioevo, l’uomo assume consapevolezza delle proprie capacità tecniche, come peculiari di alcuni uomini soltanto, gli artigiani, che adoperano e considerano gli strumenti al loro servizio. Con l’invenzione delle macchine, invece, si assiste a un capovolgimento del rapporto uomo-strumento e al dispiegarsi dell’essenza della tecnica *moderna*: “[...] è l’uomo che aiuta la macchina e funge da suo strumento. Per questo essa, lavorando autonomamente e staccandosi dall’uomo, gli ha fatto capire intuitivamente che la tecnica è una funzione isolata dall’uomo naturale, del tutto indipendente da lui e *non tenuta a rispettare i limiti di quest’ultimo*. Ciò che l’uomo può fare con le proprie attività fisse di animale lo sappiamo già: il suo orizzonte è limitato. Ma ciò che possono fare le macchine che l’uomo può inventare è, in linea di principio, illimitato”³⁰.

27 J. Ortega y Gasset, *Qué es filosofía?*, in *Obras Completas*, v. VIII, Edición Fundación J. Ortega y Gasset, Taurus, Madrid 2008; tr. it. di A. Savignano, *Che cos’è la filosofia?*, Mimesis, Milano 2013, pp. 43-44.

28 J. Ortega y Gasset, *Meditazione sulla tecnica e altri saggi su scienza e filosofia*, cit., p. 82.

29 Ivi, p. 83.

30 Ivi, p. 87.

Proprio l'illimitatezza è la cifra del terzo stadio della tecnica, in cui l'uomo si trova in una situazione opposta rispetto al passato, non più di impossibilità, ma di possibilità massima. In tali condizioni, le potenzialità pressoché illimitate della tecnica odierna, anziché compiere le pretese d'essere dell'uomo, rischiano di lasciarle incompiute, giacché l'illimitato può confinare con l'indeterminato, la pienezza delle possibilità con il vuoto, l'onnipotenza con l'impotenza. Questo rischio può verificarsi se si invertono i due termini della relazione, se dunque si pensa la vita in funzione della tecnica e non il contrario, e si smarrisce il pre-tecnico, dunque l'elemento desiderativo originario, che tende sì all'illimitato, ma che è in sé limitato, conchiuso dalla vita stessa:

[...] Fino a quel momento nell'idea che l'uomo aveva della propria vita aveva predominato la consapevolezza di tutto ciò che egli non poteva fare, di ciò che era incapace di fare; insomma, della sua debolezza e della sua limitatezza. [...] l'uomo oggi in fondo è angosciato proprio dalla consapevolezza della sua teorica mancanza di limiti. Forse ciò contribuisce a impedirgli di sapere chi è, perché, ritrovandosi in linea di principio capace di essere tutto ciò che si può immaginare, non sa più che cosa egli effettivamente sia. [...] la tecnica, apparendo da un lato come una capacità in principio illimitata, fa sì che all'uomo che ripone la propria fede in essa e solo in essa gli si svuoti la vita. Perché essere tecnico e solo tecnico significa poter essere tutto e, di conseguenza, non essere nulla di determinato. Puramente piena di possibilità, la tecnica è mera forma vuota – come la logica più formalista – è incapace di determinare il contenuto della vita³¹.

Ortega tratteggia questo pensiero verso la fine del corso, senza approfondirlo ulteriormente, né durante il corso, né in seguito, prima della pubblicazione del volume. Del resto, come si ricordava all'inizio dell'articolo, Ortega stesso lamenta di non aver potuto sviluppare le idee "grezze o balbuzienti" delle lezioni, che "potrebbero essere di una certa importanza". Si può tuttavia osservare che una *ri-*

31 Per quanto concerne i rischi legati all'illimitatezza della tecnica odierna, oltre al pericolo di vacuità, Ortega considera l'inconsapevolezza delle invenzioni tecniche, della differenza tra la natura e la riforma della natura, con quanto è implicito in essa: "L'uomo di oggi – non mi riferisco all'individuo, ma alla totalità degli uomini – non può scegliere tra il vivere nella natura o beneficiare di una sovranatura. È già irrimediabilmente iscritto in quest'ultima e collocato in essa come l'uomo primitivo nel proprio ambiente naturale. E ciò presenta un rischio tra gli altri: visto che, dal momento in cui apre gli occhi sull'esistenza, l'uomo si trova circondato da una quantità favolosa di oggetti e procedimenti creati dalla tecnica, i quali formano un primo paesaggio artificiale così fitto da nascondere dietro di sé la natura primaria, egli tenderà a credere che, come quest'ultima, anche tale paesaggio si trova lì da sé: che l'automobile e l'aspirina non sono cose che bisogna fabbricare, ma che sono cose che, come la pietra o la pianta, sono date all'uomo senza che egli debba prima compiere uno sforzo. Vale a dire che l'uomo può arrivare a perdere la consapevolezza della tecnica e delle condizioni – ad esempio, morali – in cui quest'ultima si produce, tornando così, come il primitivo, a non vedere in essa nient'altro che doni naturali di cui si dispone spontaneamente e che non abbisognano di un sostegno continuo. In tal senso, con la sua prodigiosa espansione, la tecnica prima si è distinta dal sobrio repertorio delle nostre attività naturali e ci ha permesso di acquisire piena consapevolezza di essa, ma poi, con il susseguente fantastico avanzamento, la sua crescita minaccia di obnubilare tale consapevolezza". Ivi, p. 90.

soluzione sia stata abbozzata non solo nelle sue lezioni, nella distinzione tra tecnico e pre-tecnico, e nella subordinazione del primo al secondo, ma anche anni prima, ne *El tema de nuestro tiempo*, in cui il filosofo sostiene la necessità di porre la vita stessa, e non le sue “emanazioni”, come “principio”, “senso” e “giustificazione” del vivere. Si potrebbe dunque domandare, chiosando le parole orteguiane, *non è un tema degno di una generazione che assiste alla crisi più radicale della storia moderna, vedere cosa accade se invece di dire ‘la vita per la tecnica’ diciamo ‘la tecnica per la vita’?*