

## ORTEGA Y GASSET E LA FILOSOFIA di Angela Rizzi

In una pagina di *Meditazioni sulla felicità* si trova una proposizione, magari non appariscente e tuttavia di non poco rilievo, che può servire da utile punto di avvio per parlare di cosa intenda Ortega y Gasset per filosofia, di quale funzione le assegni: per Ortega, l'uomo vive a partire da o in una filosofia<sup>1</sup>. Si vive, a giudizio di Ortega, stando sempre sul terreno di una filosofia, cioè di una visione generale del mondo, che assolve all'ufficio non solo di orientare e guidare, ma anche, soprattutto, di dare soddisfazione a un bisogno fondamentale, quello di conoscere e di sapere. La ricerca della verità è una necessità essenziale dell'uomo, necessità che nasce dall'oscurità e problematicità che egli vive. La filosofia si definisce in ragione di e si dà come compito quello dell'analisi del rapporto dell'uomo con la verità. Dice, infatti, Ortega : «'Verità', 'verifica' dovette essere il nome perenne della filosofia[...]. Era il nome autentico, sincero che il filosofo primigenio dà nella propria intimità a quella sorprendente attività che prima non esisteva neanche per lui»<sup>2</sup>. E' come se la filosofia – questa o quella filosofia – desse all'uomo la possibilità di avvalersi di un senso, di abitarlo, magari irreflessivamente, frutto, tale senso, dell'impulso, in qualche maniera appagato, a penetrare il mistero della vita. Ortega fa riferimento alla metafisica di Aristotele per provare quanto sia originario e profondo, quasi un dato ontologico, il desiderio di conoscere l'essere e la verità delle cose, di appropriarsi della loro ragion d'essere. Ci si potrebbe spingere fino ad affermare che l'uomo comincia ad essere tale solo nel momento in cui sente prepotente in sé il bisogno di sapere. E tuttavia, per Ortega, conoscere è pur sempre un compito da assumere, una sorta di dovere morale e perciò qualcosa che bisogna volere, un impegno serio e consapevole. Scrive il filosofo spagnolo: «La vita senza verità non è vivibile. Al punto che, dunque, la verità che esiste è qualcosa di reciproco con l'uomo. Senza l'uomo non c'è verità, ma, viceversa, senza verità non c'è neppure l'uomo. Questi si può definire come l'essere che ha bisogno assolutamente della verità e, d'altra parte, la verità è l'unica cosa di cui essenzialmente necessita l'uomo, la sua unica necessità incondizionata»<sup>3</sup>.

Ortega rifiuta ogni modello intellettualistico della conoscenza. Egli lega la conoscenza alla prassi, alle necessità della vita. Ma la conoscenza trova la sua motivazione nel fatto che la condizione umana è l'indigenza: l'uomo ha bisogni ed è bisognoso di. In se stesso è "caos" ma mira al "cosmos", è oscurità ma tende alla luce, è mancanza ma vuole la pienezza. In tal senso la conoscenza, quella filosofica innanzitutto, è vista in relazione alla sua fondamentale caratterizzazione ontologica. Se l'uomo aspira a conoscere è

perché non è né Dio né animale. Dio è pienezza, perfezione, totalità: il suo non mancare di niente lo esonera, ma paradossalmente, per Ortega, gli impedisce anche di (voler) sapere. Leggiamo infatti in *¿Por qué se vuelve a la filosofía?*: «L'uomo si compone di ciò che ha 'e di ciò che gli manca'. Se usa le sue doti intellettuali in un lungo e disperato sforzo, non è semplicemente perché le possiede, ma, al contrario, perché si scopre bisognoso di qualcosa che gli manca, e al fine di ottenerlo mobilita i mezzi che possiede. Né Dio né l'animale sono in questa condizione. Dio sa tutto, e per questo motivo non può conoscere. L'animale non sa niente, e per questo neppure conosce. Ma l'uomo è insufficienza vivente, l'uomo ha bisogno di sapere, desidera disperatamente ciò che ignora. Questo è ciò che è necessario analizzare. Perché all'uomo duole la sua ignoranza, come potrebbe dolergli un membro che non ha mai avuto?»<sup>4</sup>. Interessante è dunque che, secondo Ortega, l'uomo se anela alla verità è perché non solo ne sente la mancanza, ne sente il bisogno, ma la *desidera*, riconoscendosi bisognoso e soprattutto desideroso di tale relazione: «La verità discende solo su chi la desidera, su chi l'anela e porta già in sé preformato il vuoto mentale dove la verità può alloggiarsi[...]. L'uomo si rende perfettamente conto di quando desidera la verità e di quando desidera solo farsi illusioni, cioè, quando desidera la falsità»<sup>5</sup>. L'animale, "alterato" com'è<sup>6</sup>, non è in grado di conoscere, non disponendo della capacità di determinarsi alla immedesimazione, al ritorno in sé, alla riflessione, condizione indispensabile per ambire alla conoscenza. La conoscenza è privilegio dell'uomo, come il suicidio. Né Dio né l'animale possono darsi la morte: Dio perché, senza nascita, non può morire; l'animale perché sprovvisto della forma d'essere della presenza a sé, del movimento verso di sé.

Ortega rileva come la conoscenza si modalizzi diversamente negli individui. Egli, ad esempio, distingue per quanto riguarda la conoscenza filosofica, tra lo studioso e lo studente di filosofia. Lo studioso è colui che attende alla filosofia producendola, mosso dall'intimo bisogno di verità. Lo studente è pervaso da un sentimento superficiale di sapere, da motivi esteriori e accidentali. Ma soprattutto lo studente si appropria o tende ad appropriarsi non della realtà (del senso della realtà), ma dei risultati di esperienze conoscitive già realizzate. Ha anche a che fare con la scienza già definita che considera come inquestionabile e comunque solo da assimilare.

Così si capisce perché Ortega dica che «lo studente non avverte la sete di conoscenza come un bisogno suo spontaneo»: si rapporta a cose-nozioni, definizioni, forme concettuali e teoriche già belle e fatte, nutrendosene passivamente. La conoscenza filosofica, in senso proprio, è cosa diversa. Chi fa filosofia ubbidisce, per Ortega, ad un'intima pulsione, colma una

lacuna, quasi che la vita vi trovasse una sorta di pacificazione con se stessa, superasse o almeno attenuasse la sua costitutiva drammaticità.

Ma la filosofia per Ortega non può che essere metafisica. Per lui la metafisica è una 'divina scontentezza', «come un amare senza amato e come un dolore che sentiamo in membra che non abbiamo' [...] il riconoscerci incompleti e mancanti»<sup>7</sup>. E', dunque, la non-sazietà, la non pienezza, la mancanza-di che conduce alla metafisica, alla "scienza prima" in quanto volta a decifrare e descrivere la struttura d'essere primaria della vita. La metafisica «è un ingrediente ineludibile della vita umana; maggiormente: è ciò che l'uomo sta sempre facendo, e tutte le altre sue faccende non ne sono che decantazioni e precipitati»<sup>8</sup>. La metafisica è avvertita dall'uomo come una forma di sapere in grado di offrirgli un orientamento radicale, lui vivendo in un disorientamento radicale. All'uomo-filosofo è d'obbligo «vestire di nuovo lo scafandro e discendere al di sotto di tutti i problemi [...] verso le regioni più abissali del suo problematismo»<sup>9</sup>. La filosofia – ed è per questo che non può non essere metafisica – ha da discendere, per così dire, al di sotto delle stesse fondamenta "dubitando" anche di ciò che sembra indubitabile. La filosofia è «fame di *sapere* alle radici, il che implica allo stesso tempo appetito e mancanza di queste»<sup>10</sup>. E ancora: «I problemi della filosofia sono problemi assoluti e sono assolutamente problemi [...] sono i problemi feroci che angosciano e angustiano l'esistenza umana [...] e che non offrono garanzia alcuna di essere risolvibili, che forse non lo sono né non lo saranno mai»<sup>11</sup>.

Per Ortega la filosofia non è diversa dalle altre scienze quanto all'aspetto formale, avendo anch'essa «sue tematiche e problemi assolutamente precisi»<sup>12</sup>. Ogni filosofia, nella sua specifica consistenza linguistica, concettuale e teorica, è tuttavia doppia, ossia tale che da un lato si presenta "esplicita", ovvero «costituita da ciò che il filosofo 'vuole' dire»<sup>13</sup>, dall'altro è «latente non solo perché il filosofo la tace, non la dice a noi, ma perché non la dice neppure a se stesso.»<sup>14</sup>.

Il fatto è che il filosofo muove dall'oscurità della vita cercando di illuminarla: ma ciò che riesce a portare alla luce, e solo in quanto peraltro arriva a convertire in parole, definizioni, interpretazioni, è una parte, quella apparente a lui, o che lui vede, di quell'oscurità. Un'ombra avvolge la luce filosofica, ombra della vita straniera, quell'insuperabile margine di ineffabilità che sempre accompagna il cammino della filosofia.

E' la vita stessa che non solo precede la pratica filosofica, motivandola, ponendola come sua condizione, ma si sottrae, per la sacralità, cioè l'alterità/lontananza dall'uomo che la qualifica, a tutti i tentativi volti a possederla. La filosofia è succedanea alla vita nel suo essere e nella sua verità. Dice Ortega: «La filosofia non può essere qualcosa di primario

nell'uomo. [...] Quando il flauto filosofico incomincia a suonare inizia già, predeterminato, attraverso una sinfonia che è cominciata prima che esso inizi e lo condiziona. Prima è vivere; quindi filosofare»<sup>15</sup>. Come tutto ciò che riguarda l'uomo anche la filosofia è un fare che consta di due elementi, l'uno è reale, l'altro ideale, l'uno è il lavoro che il filosofo fa, l'altro è il volere che lo rende possibile, il libero e consapevole disporsi a farlo: «c'è, poi, un camminare, un andare o tornare che è un fare e ce n'è un altro che è pura e nuda attività organica»<sup>16</sup>. Considerare come parte essenziale dell'esercizio filosofico l'intenzione, vuol dire che c'è un motivo e un fine alla base di esso. Non è la filosofia una cosa che si possa fare – ammesso che ciò sia possibile – meccanicamente, ciecamente. Filosofi non si è ma si diventa, e per diventarlo bisogna volerlo. E' la volontà di chi avverte che ciò che lo impegnerà sarà un'occupazione 'strana', 'astrusa', 'impalpabile', alla cui base c'è però il sentimento, profondo, dell'incertezza che si immagina, facendo filosofia, praticando la conoscenza, di limitare, se non di vincere: «La situazione dell'uomo è sempre disorientamento»<sup>17</sup>; «L'uomo si sente perso, non a tratti, non alcune volte ma sempre, o, il che è uguale, l'uomo consiste sostanzialmente in un sentirsi perso.»<sup>18</sup>. La vita è abitata dal silenzio, non dalla parola. E il silenzio, originario, esige che la filosofia intesa a penetrare il mistero che il silenzio rappresenta, avvenga nel silenzio. Il silenzio è il 'Gran bramino', la modalità più nobile e più elevata della sapienza.

Come già Parmenide<sup>19</sup>, Platone<sup>20</sup> e anche Hegel (la filosofia come «il cammino della disperazione», ond'essa «scetticamente guarda il vero»<sup>21</sup>), Ortega intende il fare filosofia come un viaggio diretto all'acquisizione dei principi ultimi e radicali. I filosofi per lui sono infatti «gli 'uomini' dei principi»<sup>22</sup>.

Ma i principi filosofici sono diversi da quelli degli scienziati. Le scienze secondo Ortega, partono da certi principi mutuati dal senso comune, da nozioni che trovano nella coscienza pubblica e le assumono per vere. Partendo da questi principi, costruiscono la loro sintassi. C'è un fondo di ovvietà nelle scienze, qualcosa di inindagato, di assunto senza mediazioni e poi posto alla base della ricerca e della verità. In filosofia invece è via preliminarmente quella della fondazione/fondatezza dei principi.

E' il dubbio l'abito del filosofo, il suo guardare attentamente, il non accogliere nel dominio della verità ciò che non sia passato attraverso il vaglio della ragione: per Ortega, la filosofia è sempre un invito ad un'*escursione verticale verso il basso*<sup>23</sup>. E', la filosofia, un discendere nelle viscere per scoprire l'occulto o ciò che è velato. Essa è ἀλήθεια, dis-nascondimento, ricerca della e nella profondità della vita: «Ciò che la mente ha fatto nel pensare non è se non qualcosa di simile ad un denudare, scoprire, togliere un velo o una copertura. Questo è ciò che significava nella lingua volgare il vocabolo *a-létheia* – scoprimiento, patentificazione, denudamento,

rivelazione»<sup>24</sup>, e ancora: «Questa pura illuminazione subitanea che caratterizza la verità, essa la possiede solo nell'istante della sua scoperta. Per questo il suo nome greco, *alétheia*, significò originariamente la stessa cosa che significò in seguito la parola *apocalipsis* – cioè, scoperta, rivelazione, propriamente svelamento, togliere un velo o copertura.»<sup>25</sup>. Ma il filosofo non sa in anticipo cosa debba disnascondere, non sa neppure se ci sia una realtà nascosta. Egli vaga «audace [...] come un argonauta»<sup>26</sup> nell'universo non sapendo con precisione cosa esso sia. Il filosofo insomma, a differenza di ogni altro scienziato, si *immerge nell'ignoto*, in ciò che Ortega definisce il *non conosciuto in quanto tale*.

Benché sia proprio della filosofia mirare autenticamente e pienamente alla conoscenza, essa è, tuttavia e sempre, un'attività "mal riuscita". Qualsiasi filosofia soffre di una ineliminabile parzialità e difettività: ciò che riesce a vedere è solo un aspetto della realtà, il che la rende mancante, insufficiente, come in se stessa fallita. Ma se lo scacco è una caratteristica costitutiva della filosofia, esso appare sempre tale *a posteriori*. Ogni filosofia mostra di aver fallito solo alla luce delle filosofie successive. Anzi, ciascun filosofo quando opera, trova nei limiti che riscontra nelle filosofie precedenti, lo stimolo a meditare ancora. Se si avesse una filosofia riuscita, cioè tale da offrire la Verità, non ci sarebbe più filosofia. La filosofia decreterebbe da sé la sua morte. Ma questo non accade né può accadere perché è la vita che si sottrae alla luce piena, che presenta zone d'ombra, che è segreto e mistero. Di qui il rinascere della filosofia, la ripresa dei tentativi volti a cogliere la verità. Si evince da tutto ciò che lo *svelamento* della realtà delle cose non può darsi una volta per tutte, ma è un *telos* continuo verso cui l'uomo si porge continuamente, e in cui si vanno aggiungendo verità in modo progressivo.

La filosofia è «un compito sempre incompleto, sempre malfermo, sempre bisognoso di essere ricominciato di nuovo, come Sísifo doveva sempre riportare sulla cima della montagna il macigno che eternamente tornava a rotolare fino alla valle»<sup>27</sup>. Come l'essere parmenideo, sferico, senza inizio e senza fine, la filosofia è per Ortega una realtà circolare, una *narrazione mai conclusa*. Immagine e rappresentazione della vita, la filosofia ne è la cifra più veritiera nell'essere senza verità, cammino sempre ricominciato, apparire senza posa del pensiero che pensa l'epoca rendendola in qualche modo intelligibile, e tramonta con l'epoca, muore perché altro pensiero nasca a dire la verità, essa stessa perennemente rinascente. Niente dunque Verità data, statica, ma, come osserva Savignano «se la filosofia è ricerca attraverso la logica vitale, di tale fecondo rapporto tra cultura e vita, risulta impellente una nuova concezione della verità che dovrà costituirsi come 'verità vitale', il cui fondamento epistemologico è la prospettiva»<sup>28</sup>

Perché possa riflettere la vita nel suo essere *estasi*, negazione e rideterminazione di sé, la filosofia deve coltivare il dubbio, così da disporsi alla possibilità della contestazione e della correzione, così da essere persino emblema della libertà e della tolleranza. Ecco perché Ortega afferma che Amleto è l'eroe filosofico per eccellenza. Ed ecco perché nella filosofia egli vede riflettersi «l'ingrediente inesorabilmente patetico che c'è nella radice stessa dell'essere umano e del suo vivere - quella coscienza di cane che ha perso il suo padrone, di animale disorientato che non sa né dov'è né cosa deve fare»<sup>29</sup>. Eppure la filosofia è una componente destinale dell'umanità. Fra le tante forme che caratterizzano l'umano, la filosofia è la più autentica e autenticante, quella che consente di guadagnare il più alto grado il riconoscimento di sé come l'essere alla ricerca mai completa né completabile di senso. Bellissima, a nostro parere, è la definizione che Ortega ne dà nelle pagine di *El hombre y la gente*: «La filosofia non è, dunque, una scienza, bensì, se si vuole, un'indecenza, perché consiste nel mettere le cose e sé stessi nudi, nelle pure carni - in ciò che puramente sono e siamo - nient'altro»<sup>30</sup>.

Tanto la filosofia è consustanziale all'uomo che, secondo Ortega, la società ha bisogno che un determinato numero dei suoi membri ricevano una certa dose di filosofia, *come necessita che siano vaccinati*<sup>31</sup>.

Se un uomo desidera vivere una vita autentica non può che aspirare ad essere un eterno Adamo, un "iniziatore" assoluto della vita che si sente fuori dall'Eden e perciò alle prese con l'esplorazione di una realtà assoluta perché altra, senza più innocenza e certezza, perplesso e in dubbio e perciò necessitato a filosofare, ad essere il genio che gioca agli enigmi, come lo definisce Ortega, «colui che va per il mondo con gli occhi sgranati, dilatati dal continuo stupore»<sup>32</sup>. Adamo fu il primo essere vivente che vivendo «si sentì vivere»<sup>33</sup> e sentì la vita come problema, cioè come impresa esposta e in commercio con la sconosciutezza del mondo. Ma per questa via il filosofo crea immagini dell'universo, scene di senso come lo fanno gli scienziati e gli artisti.

Il fatto che la filosofia abbia un proprio statuto che la identifica anche nel suo distinguersi da altre forme di sapere non vuol dire che essa non sia diveniente e cangiante, che non abbia una sua storia.

Il passato della filosofia consiste nelle diverse maniere, l'una in successione alle altre, in cui i filosofi hanno dato risposta – risposta radicale e tuttavia mai definitiva – alla domanda circa la ragion d'essere e il senso della vita, al suo mistero. Due però sono da contare come i più significativi modelli di filosofia: quello realista e quello idealista. Il realismo è tipico della filosofia greca e poi di quella medievale. Esso assume la realtà come ciò che è indipendentemente dal fatto che la si pensi. L'essere delle cose è inscritto

nelle cose, vi fa corpo, tanto che la conoscenza (filosofica) nient'altro deve proporsi se non di descriverla oggettivamente, ovvero, appunto, realisticamente.

*L'essere è ciò che già è.* Variamente declinato, questo modello filosofico realistico è stato poi affiancato e sostituito da quello idealistico per il quale la realtà delle cose sta nel loro essere pensate, nel «soggetto che pensa il Mondo, le cose»<sup>34</sup>. «Il mondo non è reale per sé ed in sé, bensì in me e per me. È reale in tanto che il mio pensiero lo pone, lo pensa come reale. Ma, ciò rivela che la realtà radicale non è la sua, ma la mia.»<sup>35</sup>. Il pensiero, per l'idealismo, «sarà la materia di cui tutto è fatto»<sup>36</sup>. Non c'è se non ciò che è presente al pensiero e che il pensiero pensa. L'essere non è delle cose ma del pensiero. Il realismo viene mantenuto in forma surrettizia convertendo in realtà il pensiero.

Ortega mostra di rifiutare entrambe le concezioni filosofiche accreditandone una che egli definisce relazionistica. Non v'è che il rapporto della coscienza con il mondo, di me con l'altro, delle mie prospettive con la realtà esistente (e con le altre prospettive). In breve, non si dà che la coesistenza di soggetti diffusi con le circostanze in cui vengono a trovarsi. Non è possibile rompere la relazione (d'essere) né a favore del mondo né a favore del pensiero.

La filosofia è l'assunzione, nel pensiero, di ciò che il pensiero non può assorbire: la drammaticità della vita, il suo presentarsi in modo imprevedibile, attraverso gli incontri che facciamo, le molteplici avventure che ci capitano. Persino il dubbio, per Ortega, non è affare esclusivo del soggetto che dubita, vale a dire non può essere inteso in modo idealistico. Esso, certo, non si dà senza soggetti dubitanti, e tuttavia il soggetto dubita di qualcosa, ha bisogno per dubitare di ciò di cui dubitare. Non è possibile il dubbio senza *l'io che dubita e il mondo che mi imbroglia*. Come dire ancora relazionismo, metafisica delle relazioni, della vita (e del pensiero) con le circostanze.

<sup>1</sup> J. ORTEGA Y GASSET, *Meditazioni sulla felicità*, Sugarco Edizioni, Milano 1986, p. 170.

<sup>2</sup> Id., *Origen y epílogo de la filosofía*, IX, pag. 387. [Nel presente lavoro i riferimenti alle opere di Ortega, ove non diversamente specificato, sono tratte dalle *Obras Completas*, Alianza Editorial, Revista de Occidente, Madrid 1983. In nota il numero romano indica il volume, quello arabo la pagina. Le traduzioni sono di chi scrive].

<sup>3</sup> Id., *Prólogo para alemanes*, VIII, p. 40.

<sup>4</sup> Id., *¿Por qué se vuelve a la filosofía?*, IV, p. 109.

- <sup>5</sup> ID., *¿Qué es filosofía?*, VII, p. 292.
- <sup>6</sup> Confronta a tal riguardo *Ensimismamiento y alteración*, VII, p. 79.
- <sup>7</sup> ID. *¿Que es filosofía?*, cit., p. 331.
- <sup>8</sup> ID., *Unas lecciones de metafísica*, XII, p. 99.
- <sup>9</sup> ID., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, VIII, p. 280.
- <sup>10</sup> Ivi, p. 284.
- <sup>11</sup> ID., *La razón histórica (Lisboa, 1944)*, XII, p. 308.
- <sup>12</sup> ID., *Una interpretación de la historia universal. En torno a Toynbee*, IX, p. 25.
- <sup>13</sup> ID., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, cit., p. 258.
- <sup>14</sup> Ibidem.
- <sup>15</sup> Ivi, pp. 268-269.
- <sup>16</sup> ID., *La razón histórica (Lisboa, 1944)*, cit., p. 278.
- <sup>17</sup> ID., *Unas lecciones de metafísica*, cit., p. 28.
- <sup>18</sup> Ibidem.
- <sup>19</sup> Confronta al riguardo PARMENIDE, *Poema sulla natura: i frammenti e le testimonianze indirette*, Bompiani, Milano 2003.
- <sup>20</sup> Confronta al riguardo PLATONE, *La repubblica*, in *Opere*, vol. VI, Laterza, Bari 1986.
- <sup>21</sup> Confronta al riguardo G. W. F. HEGEL *Fenomenologia dello spirito, Introduzione*, vol. I, La Nuova Italia, Firenze 1993.
- <sup>22</sup> ID., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, cit., p. 64.
- <sup>23</sup> Confronta al riguardo ID., *Meditazioni sulla felicità*, cit., p. 173.
- <sup>24</sup> ID., *Origen y epílogo de la filosofía*, IX, pp. 385-386.
- <sup>25</sup> ID., *Meditaciones del 'Quijote'*, I, pp. 335-336.
- <sup>26</sup> ID., *¿Que es filosofía?*, cit., p. 308.
- <sup>27</sup> ID., *Una interpretación de la historia universal. En torno a Toynbee*, cit., p. 136.
- <sup>28</sup> A. SAVIGNANO, *Unamuno, Ortega, Zubiri, Tre voci della filosofía del '900*, Edizioni Guida, Napoli, 1989, p. 87.
- <sup>29</sup> ID., *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, cit., p. 296.
- <sup>30</sup> ID., *El hombre y la gente*, VII, p. 145.
- <sup>31</sup> ID., *Sulle professioni*, in *L'uomo e la gente*, Armando, Roma 1996, p. 231.
- <sup>32</sup> ID., *Meditazioni sulla felicità*, cit., p. 242.
- <sup>33</sup> ID., *Lo spettatore*, Guanda, Parma 1993, p. 24. Confronta inoltre sulla medesima questione *Meditaciones del 'Quijote'*, cit.
- <sup>34</sup> ID., *Unas lecciones de metafísica*, cit., p. 106.
- <sup>35</sup> Ivi, p. 180.
- <sup>36</sup> Ivi, p. 112.