

## SCIACCA, ORTEGA E IL SOGGETTISMO MODERNO

Carlos Daniel Lasa

Universidad Nacional de Villa María-CONICET

José Ortega y Gasset nacque nel 1883 e morì nel 1955; Michele Federico Sciacca nacque nel 1908 e morì nel 1975. Le loro vite furono per parecchi anni contemporanee, così come furono loro comuni alcuni dei problemi posti, fra i quali quello del soggettivismo moderno.

Ortega osserva che l'età moderna si forma attorno all'affermazione fondamentale della relazione primigenia dell'uomo con le cose come movente dal fatto del pensarle, per cui le cose primordialmente sono ciò che sono quando le pensiamo<sup>1</sup>. Per il pensatore spagnolo la tesi idealista non presenta l'inconveniente di quella realista, in quanto l'affermazione secondo cui *la realtà e il pensiero* si autoinclude, perché essa, la realtà, è un pensiero<sup>2</sup>. Il pensiero, prosegue Ortega, presuppone udire, vedere, immaginare, avere concetti: tutte queste istanze sono forme del pensiero. E ciò che tutte hanno in comune è il *soggetto*, che si rende conto di un oggetto, che ha coscienza di qualcosa o che per esso c'è qualcosa. Ora, gli attributi di una cosa non sono gli stessi di una cosa pensata, del *rendersi conto della cosa* o della coscienza di tale cosa. Così questa parete è bianca ed estesa, di cinque o sei metri, ma nella mia coscienza o pensiero non è né bianca né estesa. Per Ortega sta proprio qui la difficoltà radicale dell'idealismo.

Rispetto all'idealismo di Cartesio, Ortega osserva che il filosofo francese fa affermazioni di valore diverso: una che conclude affermando che la realtà radicale è l'immediato come tale, o, che è lo stesso, che ciò che esiste veramente e ciò che esiste per me; l'altra per la quale questa realtà immediata, questo esistere per me, è pensiero. A giudizio di Ortega la prima tesi appare inoppugnabile. Con essa si scaccia il realismo, ossia l'opinione che fa consistere la realtà precisamente in ciò che non mi è immediato, in ciò che non esiste per me.

Il problema sta nella seconda tesi di Cartesio: chiamando immediato il pensiero introduce nell'immediato qualcosa che in esso non è, qualcosa che non è immediato. Si chiede Ortega: l'immediato consiste nel fatto che io sono presente e palese a me stesso e in nient'altro? È evidente che l'oggetto è inseparabile dalla mia visione. Vedo questa

---

<sup>1</sup> Cfr. J. ORTEGA Y GASSET, *Unas lecciones de metafísica*, Madrid, Alianza, 1981, p. 82.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 141.

parete: il mio io e la parete coesistono. Ma soltanto io posso vedere il mio stesso vedere quando sono al di fuori di esso, quando non mi è immediato. Scrive Ortega: «il mio esistere e coesistere con ciò che non sono io. Dunque la realtà è questa interdipendenza e coesistenza»<sup>3</sup>. Perché vi sia dubbio non basta un soggetto che dubita ma occorre anche ciò di cui si dubita. Aggiunge Ortega: «il carattere dell'immediato è precisamente il contrario: sono sempre al di fuori di me, nella circostanza. Il pensiero sarebbe una realtà senza un fuori, pura immanenza. La realtà del realismo è, inversamente, un puro fuori, senza immanenza, senza relazione a me, senza dipendenza originaria da me. La realtà assoluta come vita e ad un tempo immanente e trascendente. Della mia vita fa parte soltanto ciò che per me esiste e, in questo senso, è l'immanente; ma non è detto che questo essere immanente si converta in soggettività, in io. *Io non sono la mia vita. Questa, che è la realtà, si compone di me e delle cose. Le cose non sono me ed io non sono le cose: siamo reciprocamente trascendenti, ma siamo entrambi immanenti a questa coesistenza assoluta che è la vita*»<sup>4</sup>

Ortega infrange l'immanenza del soggetto affermando l'esistenza di una realtà che non è il soggetto ed alla quale esso si riferisce. Questa realtà che involge l'esistenza di questi due poli –immanenza e trascendenza– egli la chiama «vita». Allora per Ortega l'immanenza del soggetto postula necessariamente l'esistenza della trascendenza, che denomina «circostanza». Così la Vita è il centro della filosofia orteghiana: vita che è stata soffocata dal razionalismo che ha sopravvalutato la ragione a scapito della vita stessa. È perciò necessario «sottomettere la ragione alla vitalità, localizzarla nel biologico, assoggettarla allo spontaneo. In pochi anni sembrerà assurdo che si sia esigito che la vita si ponesse al servizio della cultura. La missione del tempo nuovo è appunto convertire questa relazione e mostrare che sono la cultura, la ragione, l'arte, l'etica che debbono servire alla vita»<sup>5</sup>. È proprio questo il *tema del nostro tempo*.

Sciacca, a proposito del vitalismo orteghiano osserva che esso affonda le sue radici in Nietzsche. Ascoltiamo il suo giudizio: «il prospettivismo storicistico orteghiano non risolve il problema in quanto in partenza nega uno dei due termini, la ragione, dissolvendola nella *vita* fatta pulviscolo di infiniti punti di vista. Non ha più senso parlare ragione che deve illuminare la vita, che senza la ragione è cieca, quando la si è svuotata della verità con la V maiuscola. L'astratto razionalismo logico-matematico,

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 160.

<sup>5</sup> J. ORTEGA y GASSET, *El tema de nuestro tiempo* (1923), in *Obras completas*, t. III (1917–1928), Madrid, Revista de Occidente, 19666, p. 178.

momento «scientifico» e non «metafisico» della filosofia, ammazza la vita nella ragione; Ortega, è più che mille con lui, da più di un secolo «giuocano», sportivamente, ad ammazzare la ragione nella vita. Certo la ragione non è «concreta» senza la vita, che magari è più della ragione, ma non è senza la ragione»<sup>6</sup>.

Ortega, ponendo la vita come principio e fine di tutto, ha dunque storicizzato l'essere convertendolo in puro divenire. In questo senso ha ragione Sciacca a parlo allo stesso livello di Nietzsche, per il quale niente si dà oltre il vivere, in quanto tutto ciò che è «oltre» esiste nella pienezza immanente del vivere, inteso come una forza viva, dinamica e creatrice<sup>7</sup>.

Come supera Sciacca il soggettivismo idealista? Occorre anzitutto precisare che in un determinato momento della sua vita si è trovato in preda di questo primo carcere del pensiero. Il principio centrale della speculazione gentiliana –in cui Sciacca si immerge– è dato dall'affermazione secondo cui niente si deve presupporre al pensiero e perciò il soggetto e l'oggetto sono la medesima cosa nell'atto del pensare. Ascoltiamo Gentile stesso: «L'idealismo è sì la negazione di ogni realtà che si opponga al pensiero come suo presupposto; ma è anche negazione dello stesso pensiero, quale attività pensante, se concepita come realtà già costituita, fuori dal suo svolgimento, sostanza indipendente dalla sua reale manifestazione»<sup>8</sup>. Esiste solo il pensiero in atto, e non l'oggetto se non posto dall'attività del pensiero. L'oggetto non è altra cosa dal medesimo pensiero che si pone a sé in atto. Perciò l'attualità del soggetto consiste in un perenne farsi a partire da se stesso: in realtà lo spirito non è ma diviene, senza mai raggiungere la pienezza della sua attuazione.

Risulta paradossale che questo rigoroso immanentismo insegnato da Gentile conduca il suo discepolo a trascenderlo. Nella *Clessidra* Sciacca ci riferisce che il «Maestro, a forza di predicarci il concetto dell'interiorità, come è stato da altri osservato, ci ha indotto a scavare tanto in essa, al punto di accorgerci che un'interiorità che si esaurisce in se stessa, senza rimandare a una più comprensiva, non può risolvere proprio il problema dell'interiorità stessa»<sup>9</sup>. Conviene precisare che cosa qui si debba intendere per scavare, approfondire, in quanto, come ben sottolinea Maria Adelaide

---

<sup>6</sup> M. F. SCIACCA, *La filosofia, oggi*, Milano, Marzorati, 1976', vol. 1, p. 176, vol. 6 delle "Opere complete".

<sup>7</sup> Cfr. M. A. RASCHINI, *Nietzsche e la crisi dell'Occidente*, Venezia, Marsilio, 20002, p. 82, vol. 15 dei suoi Scritti.

<sup>8</sup> G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Firenze, Sansoni, 19446, p. 22.

<sup>9</sup> M. F. SCIACCA, *La clessidra*, Milano, Marzorati, 19636, p. 104, vol. 10 delle "Opere complete".

Raschini, l'approfondimento si può assumere in due sensi: quello di esasperare il principio traendone tutte le conseguenze, oppure quello assunto da Sciacca, ossia di chiarire il principio nelle sue ragioni rendendo manifesto proprio ciò che lo fa principio<sup>10</sup>. Spiega Raschini: «Se invece approfondire è tentare di chiarire le ragioni per cui il principio è tale, per cui cioè ha forza di principio, si potrebbe anche giungere a vedere, e legittimamente, come un principio sia tale per una presenza in esso implicita che fondi il principio e contemporaneamente superi la comprensione del suo totale sviluppo, che diventa, da assoluto in quanto non relazionabile che a se stesso, appunto in relazione a quella stessa presenza che lo fonda»<sup>11</sup>. E aggiunge: «Si tratta infatti non solo del rapportarsi di AB ad una C inclusiva e susseguente, ma del conservarsi di A, B, C e di quant'altri momenti ancora, in sintesi tutte attuali che non sono tuttavia mai tutta l'attualità della presenza implicita nel principio; e non lo sono appunto in quanto nella loro totalità (che per l'idealismo è la totalità stesse delle relazioni costituenti l'assoluto che è lo stesso principio) sono in relazione a quella presenza ontologica per cui tutto è, né il principio dunque –il pensiero–, per essere costitutivamente in tale relazione, può dirsi assoluto»<sup>12</sup>. E la filosofa italiana conlude con queste parole: «Proprio qui, se bene interpreto il pensiero di Sciacca, credo si possa trovare il punto, la possibilità di un passaggio dalla dialettica degli opposti a quella della implicanza»<sup>13</sup>.

Così Sciacca sfugge al soggettivismo idealista gentiliano. Sebbene di Gentile conservi la nozione di spirito come atto,<sup>14</sup> la dialettica non è per lui come per il suo maestro assorbimento dell'oggetto nel soggetto bensì *l'implicanza e compresenza* che imprime allo spirito il suo intrinseco dinamismo: dinamismo che è perenne e inesauribile in quanto la finalità del movimento e l'attualizzazione di un contenuto infinito che risulta irrealizzabile nella vita dell'uomo. In tal modo Sciacca recupera il senso autentico dell'interiorità di cui parla Gentile. Non si tratta dell'interiorità intesa come introspezione, e nemmeno come coscienza, e ancor meno ridotta all'immanenza che è la sua stessa negazione. Per Sciacca, «interiorità implica trascendenza, presenza di *Qualcuno*, che è in noi senza essere noi [...] l'interiorità o la spiritualità che noi qui

---

<sup>10</sup> Cfr. M. A. RASCHINI, *La dialettica dell'integralità*, Venezia, Marsilio, 20002, p. 142, vol. 3 dei suoi Scritti.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>14</sup> Cfr. M. F. SCIACCA, *L'interiorità oggettiva*, Milano, Marzorati, 19675, p. 30, vol. 1 delle "Opere complete".

stiamo illustrando si esprime in questa forma: *1) interiorita come presenza delta verita alla mente»*<sup>15</sup>

Il concetto sciacchiano di verità garantisce l' esistenza dell' ambito metafísico in quanto l'interiorita, grazie all'idea dell'essere (luce interiore che giustifica se stessa e tutto ciò che illumina), viene svincolata dal piano empirico, gnoseologico e fenomenologico. In questo modo risulta superata la frattura fenómeno–noumeno, si indica il percorso verso la metafisica e si ottiene di uscire dal prospettivismo orteghiano in quanto il criterio universale della verità non proviene dalla conoscenza sensibile, che ha la necessità di essere giustificato intelligibilmente per essere conosciuto nel suo relativo valore di verità. Nell'intelligenza stessa si ha la garanzia e la sicurezza del possesso della verità: è dall'intelligenza che proviene l'indicazione del percorso alla metafisica.

Ortega non perviene ad oltrepassare il mondo fenomenico: la sua filosofia resta rinchiusa nella vita, come mero divenire, dimensione puramente storica. La ricordata trascendenza orteghiana, sebbe tenti di superare e oltrepassare il soggettivismo moderno ammettendo l'esistenza di un'altra realta al di là del soggetto (ossia la circostanza), tuttavia non riesce a intravedere il fondamento oggettivo del pensare, e non può sfuggire al soggettivismo a cui indefettibilmente è destinata la ragione vitale e storica. E siccome questa include l'uomo e la sua circostanza, dunque ogni uomo è *un punto di vista* e, per conseguenza, la verità ha solo valore storico. Perciò è la verità stessa che scompare dalla vita dell'uomo, confondendosi col tempo, in una delle infinite prospettive, sempre assolutamente soggettive.

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 62.