

« domanda sull'essere » sullo sfondo di una vivace polemica con Heidegger e l'esistenzialismo. Il libro si chiude con un profondo studio dedicato al tema dell'ottimismo in Leibniz e con un bilancio — purtroppo incompiuto — sui primi cinquant'anni di filosofia del nostro secolo.

Ci sembra superfluo sottolineare l'importanza di questo libro, la cui introduzione costituisce un valido strumento per stimolare un interesse — che poi è, forse, un legittimo debito — verso uno dei più geniali pensatori del nostro secolo.

ALBINO BABOLIN

ARMANDO SAVIGNANO, *J. Ortega y Gasset. La ragion vitale e storica*, Sansoni, Firenze 1984. Un volume di pp. 262.

L'A. intende con questo libro delineare, dal complesso degli scritti orteghiani, « una originale prospettiva filosofica, che ha nel razio-vitalismo-storico-sociologico ad un tempo un metodo ed una teoria esplicativa e valutativa della realtà radicale della vita coesistente con la circostanza, nella sua datità individuale, inter-individuale e sociale » (p. 5). Nel centenario della nascita si impone, precisa l'A., una riflessione sulla filosofia orteghiana, in quanto il filosofo spagnolo ha un ruolo affatto originale sia rispetto alla *Lebensphilosophie*, sia alla fenomenologia ed all'esistenzialismo.

Dal complesso delle prospettive interpretative e degli influssi dei pensatori sia francesi sia spagnoli e, soprattutto, tedeschi, l'A. mostra come l'itinerario e l'unità interna alla riflessione orteghiana sono costituiti dalla intuizione della vita come realtà radicale il cui organo ermeneutico-epistemologico è rappresentato dalla celebre teoria della ragion vitale e storica. La riflessione orteghiana, ovviamente, non è monolitica ma, in riferimento alle urgenze ed esigenze « circostanziali », si è progressivamente precisata ed approfondita non trasgredendo un'intuizione fondamentale ed una intrinseca linea coerenza. In effetti, « la ragion vitale — alla cui scoperta il filosofo spagnolo è pervenuto passando attraverso le suggestioni vitalistiche abbandonate per il loro radicalismo, ma conservando il nucleo di verità in esse contenuto (l'importanza dei valori vitali) — rappresenta il nucleo originale della sua ispirazione filosofica rispetto alle stesse istanze esistenzialistiche » (p. 66). Questo nucleo originale è stato progressivamente approfondito dalla riflessione orteghiana, la quale, come sostiene l'A., in confronto con altre prospettive, si è evoluta ed è pervenuta alla piena consapevolezza nelle seguenti fasi: 1) un periodo neo-kantiano critico (fino al 1914); 2) una fase di riflessioni antropologiche (dal 1914 al 1928); 3) un momento « ontologico » (dal 1928 al 1935); 4) infine una fase « radicale » (pp. 45-46).

Con un'accurata ricerca delle fonti e degli influssi, in modo particolare delle suggestioni attinte dai maestri tedeschi — Cohen e Natorp, Husserl ed Heidegger, Scheler e Simmel, ecc. —, spagnoli (De Unamuno e in parte i krausisti), francesi (almeno in una prima fase), l'A. percorre l'itinerario orteghiano inscindibile dalla « circostanza » spagnola ed europea sottolineando gli elementi di continuità; ad esemplificazione di tale tesi si può rilevare come nel periodo caratterizzato dalla ricerca di una « ontologia dell'esistenza » sotto l'influsso di Heidegger, Ortega riprende ed approfondisce le riflessioni antropologiche (p. 46) precedentemente delineate pervenendo alla risoluzione della ragion vitale nella ragion storica a partire dal ruolo determinante di Dilthey; inoltre, egli abbandona le istanze vitalistiche e radicali, da cui in parte aveva mutuato suggestioni per la celebre visione della « ragion vitale » (p. 65).

Un ruolo peculiare è attribuito, alla luce della teoria della ragion vitale e storica, alla concezione dell'etica, con particolare riferimento alla così detta « etica della situazione ». A proposito della quale l'A. osserva che pur collocandosi in quell'indirizzo « in ragione del ruolo centrale attribuito all'opzione fondamentale ed alla negazione di

norme e principi universalmente validi quali criteri che presiedono all'agire, l'etica orteghiana, tuttavia, non rifiuta totalmente modelli e regole per la condotta umana, che è, anzi, fondata sull'imperativo di perfezione e sulla vita intesa come 'missione' » (p. 105).

Ma è nell'originale visione della ragion storica, sotto l'influsso tardivo, ma decisivo di Dilthey (a cui sono dedicate pagine tutt'ora fondamentali), e sullo sfondo delle riflessioni antropologiche non disgiunte dalla visione della ragion vitale, dove è possibile cogliere la riflessione matura ed originale di Ortega. Il quale sottolinea con vigore — non senza estremismi e paradossi, del resto tipici del suo stile e del suo modo di pensare, — come l'uomo sia essenzialmente storico e la vita umana si risolva nella storia, che è quasi una seconda natura. In opposizione alla razionalità del reale teorizzata da Hegel, il filosofo spagnolo oppone la storicizzazione della ragione (p. 142). Di non minore significato risulta la negazione delle opposte ed unilaterali attitudini sia delle scienze della natura, sia delle scienze dello spirito, oltre che di ogni approccio sostanzialistico (erede della mentalità classica); ma, sottolinea Savignano, è innegabile in ciò un certo radicalismo: « più adeguato sarebbe sostenere che l'uomo è *anche storia*, anzi, *ha storia*, non che è esclusivamente ed essenzialmente storia » (p. 174).

Alla luce della complessa visione della ragion vitale e storica, il Savignano esamina le originali vedute orteghiane relative alla sociologia ed al suo itinerario politico sia a livello di riflessione sulla filosofia politica, sia alla luce del suo impegno militante nella delicata e decisiva circostanza spagnola, a cui per almeno un ventennio dette un contributo determinante, anche se nel secondo ventennio (dal 1935 alla morte) si chiuse in un silenzio non solo per la delusione in relazione agli eventi socio-politici del suo paese, ma anche per quell'ansia di sistema che, purtroppo, non riuscì a realizzare. Non è qui il luogo per analizzare la complessa visione sociologica orteghiana — ormai divenuta, su certi punti, classica, con particolare riferimento alla teoria della massificazione, al ruolo della statica e dinamica sociale, alla concezione delle credenze e degli usi, ecc. Più importante ci sembra rilevare come essa non sia estrinseca alla sua impostazione filosofica fondamentale dal momento che egli ha avuto il merito peculiare di aver coniugato la ragion vitale e storica con le istanze sociali (pp. 175 s.).

L'ultima parte del libro è dedicata alla tematizzazione della « fase radicale » della riflessione filosofica orteghiana ed alla delineazione dell'organica concezione della stessa filosofia. La quale, al di là delle diverse prospettive — per cui nel periodo giovanile è intesa come ricerca rigorosa e scientifica sull'universo della cultura; nella « fase antropologica », come riflessione sull'uomo, animale fantastico e ideologico-tecnologico; nella svolta ontologica approda alla fondazione della realtà radicale della vita umana circostanziale; per concludersi, nel « periodo radicale » con la messa in discussione della presenza di strutture permanenti nell'uomo e la conseguente fine della metafisica e del conoscere logico-razionale, senza che ciò comporti alcuna attitudine irrazionalistica o scettica — costantemente è ritenuta una 'idea' o sistema di idee (in opposizione alle « credenze ») create dall'uomo per vivere, uscire dal mare di dubbi, in una determinata circostanza storico-sociale (pp. 250 s.). Questa riforma della filosofia proposta da Ortega, lungi dal palesare un'attitudine scettica, in realtà, sembra essere in linea con le istanze più vive della modernità, dal momento che, sottolinea Savignano, « l'aurora della ragion storica e, con la viva consapevolezza della sua prospettiva limitata e temporale, un valido antidoto per salvare l'uomo e pervenire ad un umanismo precario, ma non certo disperato » (p. 253).