

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

JOANIR CAMPANHA NETO

**Meditações sobre a Europa:
Concepções de História, Política e Nação
nos escritos finais de José Ortega y Gasset
(1943-1955)**

Vitória
2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

JOANIR CAMPANHA NETO

**Meditações sobre a Europa: Concepções de História,
Política e Nação nos escritos finais de José Ortega y
Gasset (1943-1955)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em História.
Orientador: Prof. Dr Fabio Muruci dos Santos

Vitória

2009

JOANIR CAMPANHA NETO

Meditações sobre a Europa: Concepções de História, Política e Nação nos escritos finais de José Ortega y Gasset (1943-1955)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em História. Área de concentração: História Social das Relações Políticas.

Aprovado em ____, _____, de 2009.

COMISSÃO EXAMINADORA

Profº Dr. Fabio Muruci dos Santos
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Profº Dr. Ricardo de Oliveira
Universidade federal Rural do Rio de janeiro

Profª Drª. Márcia Barros Ferreira Rodrigues
Universidade Federal do Espírito Santo

Profº Dr. Júlio César Bentivoglio
Universidade Federal do Espírito Santo

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

C186m Campanha Neto, Joanir, 1982-
Meditações sobre Europa : concepções de história, política
e nação nos escritos finais de José Ortega y Gasset (1943-
1955) / Joanir Campanha Neto. – 2009.
192 f. : il.

Orientador: Fábio Muruci dos Santos.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito
Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Ortega y Gasset, José, 1883-1955 - Crítica e
interpretação. 2. História. 3. Ciência política - História. 4.
Filosofia. 5. Estado Nacional. I. Santos, Fábio Muruci dos. II.
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências
Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

“O passado é a força viva e atuante que sustenta o presente.”

José Ortega y Gasset

DEDICATÒRIA

Este trabalho é dedicado aos meus pais, que em sua parca experiência com a instrução formal dedicaram seus dias em grande esforço para compreenderem a importância de meu trabalho e me apoiaram, mesmo sem entender bem o que significavam todos aqueles livros e palavras em línguas estranhas. Minha mãe sempre amiga, sempre amor e doçura mariana me apoiando e admoestando quando necessário. Meu pai o mestre dos que sabem sobre o que realmente tem valor neste mundo, em toda sua sabedoria estóica e frugalidade digas de um herói.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que me acompanharam nesta caminhada árdua pela construção deste pequeno trabalho. Agradeço em primeiríssimo lugar todos os amigos do grupo de estudos em História das Idéias, pela amizade, compreensão quando faltei, e amizade em períodos tão difíceis de minha vida pessoal e acadêmica. Agradeço aos meus pais pelo apoio, amor, compaixão e misericórdia de mim. Agradeço à minha mulher, que me impulsionou a seguir e a lançar-me a diante. Agradeço à minha tia Ivane pela paciência e doçura com que me acolheu em seu amor maternal nos momentos em que precisei estar próximo da Universidade. Agradeço à minha prima Ivy e seu marido Ricardo, por apoiarem com atos e palavras sábias e me acolheram sem nada esperar em troca. Agradeço eternamente ao meu grande amigo tio Cléber, meu maior incentivador e apoiador. Mestre e conselheiro de toda a minha vida. Amigo e sábio filósofo. Sem suas palavras e ensinamentos, seria eu muito pouco neste mundo. Agradeço em especial ao meu amigo e orientador, Professor Doutor Fabio Muruci dos Santos pela amizade incondicional e de valor incalculável em todos os momentos de minha trajetória, pela instrução paciente e serena. Ele é o maior responsável por este trabalho.

RESUMO

O trabalho que apresentamos aqui é uma tentativa de compreender e situar no campo das concepções políticas o pensamento de José Ortega y Gasset (1883-1955). Para tanto, contempla seu pensamento político e filosófico, bem como sua teoria da história. Interessam-nos mais de perto suas concepções de história, política e nação.

Refletindo acerca dos problemas de sua época, seu país e seu mundo, Ortega y Gasset dedicou muito de seus escritos a refletir sobre arte, filosofia e política. Embora constantemente rotulado como portador de um discurso conservador, ele próprio se define com um liberal. Há uma tensão significativa em torno de seus escritos políticos. Não obstante o autor falasse em termos de um liberalismo renovado, encontramos em seus escritos encaminhamentos turvos e pouco precisos em torno de seu pensamento político aparentemente indeciso.

Dedicamo-nos aos seus últimos escritos. Ali seu pensamento parece definir-se com mais precisão e fixidez na utilização de conceitos importantes no campo da política e da filosofia. Observamos nestes escritos fortes inclinações românticas no que se refere à questão nacional, sua concepção de história e política.

Optamos por dividir a dissertação em cinco partes a fim de compreender melhor e de maneira mais organizada um tema de grande complexidade, sobretudo pelo modo como o autor oscila na utilização de conceitos importantes.

Há uma introdução onde apresentamos nosso objeto de estudo, situamos sua importância e a relevância deste trabalho. No capítulo I, estabelecemos uma relação entre a questão dos intelectuais e a política, a ser considerada em grande relevância e significado para o estudo das concepções políticas no século XIX e XX. O capítulo II está diretamente relacionado ao primeiro. É quase uma extensão deste uma vez que, anunciada a problemática da relação entre os intelectuais e poder político, dedicamo-nos a observar as propostas e respostas de Ortega para a intelectualidade de seu tempo de modo bastante original.

Nosso terceiro capítulo e mais importante, é onde observamos de perto a relação entre a questão da intelectualidade, da política e da nação. A questão nacional é eleita questão primeira, e privilegiamos o conceito de nação por considerarmos este conceito aquele onde aparece melhor concluso o pensamento político do filósofo espanhol. Por fim há nossa conclusão apontando para a solução epistemológica e ontológica da teoria contemporânea a partir de Ortega, a historicidade do mundo.

Palavras chave: Idéias políticas, intelectuais, história, nação

ABSTRACT

The work presented here is an attempt to understand and situate the thought of Jose Ortega y Gasset (1883-1955) in the field of political ideas. To this end, it contemplates his political and philosophical thinking well as his theory of history. Interested in more closely their conceptions of history, politics and nation.

Reflecting on the problems of his time, his country and his world, Ortega y Gasset devoted much of his writing to reflect on art, philosophy and politics. Although constantly labeled as having a conservative discourse, he defines himself a liberal. There is a significant strain around his political writings. Notwithstanding the author speak in terms of a new liberalism, we find in his writings referrals cloudy and rather vague about his political thinking seems undecided.

We are dedicated to his later writings. There his thinking seems to be defined with more precision and fixity in the use of important concepts in the field of politics and philosophy. We see in these writings strong romantic inclinations with regard to the national question, his conception of history and politics.

There is one issue where we present our object of study, we place importance and relevance of this work. In Chapter I, we establish a relationship between the question of intellectuals and politics, to be considered in great relevance and significance for the study of political ideas in the nineteenth and twentieth centuries. Chapter II is directly related to the first. It's almost an extension of a time, announced the issue of the relationship between intellectuals and political power, we are dedicated to observe the proposals and responses from Ortega to the intelligentsia of his time quite original.

Our third and most important chapter is where we observe closely the relationship between the question of the intelligentsia, politics and the nation. The national question is elected first question, and we favor the concept of nation because we believe that this concept appears better conclusions where the political thought of Spanish philosopher. Finally there is our conclusion pointing to the solution of the epistemological and ontological contemporary theory from Ortega, the historicity of the world.

Keywords: political ideas, intellectual history, nation

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	11
CAPÍTULO I - INTELECTUAIS E POLÍTICA.....	41
CAPÍTULO II - A REFORMA DA INTELIGENCIA: Homem, Natureza e História.....	75
CAPÍTULO III - O CONCEITO DE NAÇÃO: Ortega y Gasset frente a duas tradições políticas.....	118
1. Os intelectuais e a nação.....	153
2. Europa e as nações.....	163
CONCLUSÃO.....	176
BIBLIOGRAFIA.....	179

Apresentação

José Ortega y Gasset (1883-1955) é sem dúvida alguma um dos maiores, senão o maior pensador espanhol da primeira metade do século XX, sobretudo no que se refere à reflexão em torno das dificuldades espanholas e europeias do período. A bibliografia sobre o pensador é escassa no Brasil. Não é fácil reconstruir a trajetória de sua vida diante da insuficiência de obras dedicadas ao tema, principalmente fora da Europa e dos Estados Unidos. Autor de uma obra filosófica bastante significativa, Ortega ocupou um lugar de grande influência na vida intelectual e política de seu país e também fora dele, na Alemanha, Estados Unidos e na América de formação ibérica.

Iniciamos este texto com uma breve apresentação biográfica deste autor, para que possamos situar o leitor, e não o deixar flutuar perdido sem compreender com clareza o lugar de onde parte seu pensamento, sua formação e preferências intelectuais, bem como sua atuação cultural e acadêmica.

José Ortega y Gasset nasceu em Madrid no ano de 1883. Sua mãe, Dolores Gasset Chinchilla, era filha do proprietário de um jornal liberal de grande prestígio em sua época chamado *El Imparcial*. Seu pai, José Ortega Munilla, era um jornalista e romancista bastante conhecido em seu país. Por força de ter nascido em família íntima dos círculos intelectuais espanhóis, Ortega foi educado em um ambiente de grande cultura letrada.

Quando jovem, lia poesias em francês e espanhol. Em 1902, aos 19 anos, iniciou sua carreira jornalística e dois anos depois defendeu sua tese de doutorado em torno dos terrores do ano mil. Interessado na carreira filosófica, residiu na Alemanha entre os anos de 1905 e 1907 onde estudou em Leipzig, Nuremberg, Munique, Colônia, Berlim e Marburg¹.

De volta à Espanha, foi nomeado em 1908, professor de psicologia, lógica e ética da Escola Superior de Magistério de Madrid, instituição essa que o estudioso ajudou a fundar. A escola desenvolveu importante papel nas numerosas reformas da educação pelas quais passou o país antes de 1932. A atuação intelectual de Ortega y Gasset foi decisiva na formação cultural da

¹ DROGUETT, Juan Guillermo. **Ortega y Gasset: Uma Crítica da Razão Pedagógica**. Petrópolis: Vozes, 2002.

Espanha no século XX, notadamente em função de um sem número de escritos e publicações, além do esforço de editar obras de autores consagrados em toda a tradição intelectual da Europa.

Neste período recebeu inclusive a cátedra de metafísica na Universidade Central de Madrid. Há que se considerar que a Espanha carecia de instituições educacionais de grande significado cultural. A fé católica imperava no país juntamente com a crença na idéia de progresso como motor da história. Um país extremamente dogmático em termos de idéias. Ortega afigura-se enquanto opção intelectual e toma pra si a missão de transformar o país².

Desde então mantém uma relação bastante próxima com a imprensa espanhola, enviando constantemente artigos sobre o funcionamento da vida universitária alemã e temas da cultura germânica. Na Alemanha afirma sua vocação filosófica e compromisso em influir na política nacional espanhola. Propunha a necessidade de elevar seu nível cultural da Espanha ao nível alemão. Muito embora conhecesse e admirasse autores franceses, a Alemanha era o modelo cultural a seguir³.

Todavia, apesar de ser nomeado titular da cátedra em Madrid no ano de 1910, não a ocupou de imediato. Regressou no ano seguinte para a Alemanha com uma bolsa concedida pelo Ministério Espanhol de Instrução Pública e retornando ainda no mesmo ano. Só voltaria à Alemanha novamente em 1934, e a partir de então realizaria várias visitas ao país.

Ortega y Gasset realizou durante sua vida pública longas viagens a Argentina entre os anos de 1916 e 1928, retornando ao país novamente mais tarde, apenas em 1939, após 11 anos. Ortega acaba por converter-se em líder intelectual das minorias literárias da Argentina e Chile. Ali encontra grande acolhimento junto às autoridades acadêmicas⁴. No entanto, durante todo esse período permaneceu na Espanha até a explosão da guerra civil em 1936, quando fora acusado pelas esquerdas de colaborar com o fascismo. Seu pensamento, afirmam os críticos, servia de base para o fascismo, muito embora Ortega se negasse a qualquer fim ou proposta partidarista⁵. Apesar das críticas constantes, a variada obra produzida pelo autor durante esse

² LUENGO, Mercedes Martín. **José Ortega y Gasset**. S/L: Ediciones Rueda.S/D.p.14.

³ Idem. p.25.

⁴ Idem.p.41.

⁵ Idem. p.126.

período o transformou no mais importante homem de letras da época em seu país, bastante conhecido e citado pelos intelectuais e estudantes.

Antes e durante a Primeira Guerra mundial, colaborou ativamente nos dois principais jornais de Madrid: *El imparcial* e *El sol*. Escrevia então sobre sua visão de um país moralmente enfermo e denunciava as dificuldades da Espanha de seus dias⁶. Sua ligação com os jornais o levou a participar no desenvolvimento da *Editorial Calpe*, que publicou importantes obras literárias espanholas e européias. Em 1923 fundou a *Revista de Occidente*. Esta revista converteu-se logo em uma das mais prestigiosas publicações intelectuais da Europa. Chegou a ser uma das publicações mais especializadas e influentes do período. Publicou traduções das principais obras de ciência, filosofia e história da Europa.

Em 1931, após a queda da ditadura de Miguel Primo de Rivera, Ortega y Gasset foi escolhido deputado das Cortes Constituintes da Segunda República. Em sua cadeira no Congresso representava os profissionais e intelectuais da classe média, que haviam apoiado a república. Ortega não se agradava da política de Rivera, que censurava as Universidades e tomava partido de grupos religiosos. Fora neste período defensor dos estudantes e intelectuais.

Enquanto deputado permaneceu até 1932, quando, ciente de sua pouca eficácia e motivação pela política, anuncia sua retirada. Nem por isso deixou de apoiar o regime. Durante esse período advogou a separação entre Igreja e Estado, uma Constituição que assegurasse o equilíbrio de poderes, o controle centralizado do desenvolvimento econômico e maior autonomia regional, embora distante das formas federalistas⁷. Após esse período escreveu bastante até 1936, ano em que se iniciou a guerra civil na Espanha. No mesmo ano o autor abandona Madrid, ao que parece não por motivações políticas ou exílio, mas por motivos de saúde.

Durante o período em que esteve fora da Espanha viajou para Portugal, França, Holanda e Argentina. Regressando para Madrid apenas em 1946, funda em 1948 o Instituto de Humanidades, de duração efêmera, onde ministrou cursos sobre história e política. A partir desse período ofereceu

⁶ Idem. p.56.

⁷ Idem.p.103.

grande quantidade de colóquios e conferências abertas e privadas, não apenas na Espanha, mas em diversos países da Europa e da América, a exemplo do Chile e da Argentina. Mas as críticas da imprensa e dos círculos oficiais lhe pareciam duras e afastou-se da vida pública espanhola definitivamente.

Os últimos anos de sua vida após então, ainda que repletos de reconhecimento por seus méritos no estrangeiro e suas conferências em diversos países, foram afetados pela saúde precária. Em 1949 fez sua primeira viagem aos Estados Unidos onde palestrou sobre Goethe recebendo grandes méritos. Depois viajou para a Alemanha, onde proferiu diversas conferências e cursos universitários. Em 1955 morreu Ortega y Gasset, vítima de câncer no estômago e fígado.

Alguns estudiosos o situam na posição de líder da geração espanhola de 1914⁸. A preocupação de Ortega e de sua geração era encontrar uma saída para a situação da Espanha nas primeiras décadas do referido século, que há pouco tempo saíra de uma guerra com os Estados Unidos da América e perdera seus domínios coloniais. Não podemos esquecer que este é um período pós corrida colonialista, em que a maior parte do globo, com exceção da Europa e América estava dividida em territórios sob dominação política de um pequeno grupo de estados Europeus. A Espanha de Ortega esforçava-se para manter parte de seus domínios coloniais. Entretanto, só o que lhe restava eram alguns territórios pedregosos e desérticos no Marrocos e no Saara Ocidental⁹. A situação do país não era boa.

Essa Espanha encontrava-se internamente imersa em graves dificuldades econômicas e sociais, agravadas pelas disparidades regionais, dominada pelo poderio de grupos particulares, marcada pelas oligarquias e chefes locais¹⁰, além da difícil situação econômica e política em relação às demais nações européias. É significativo o impacto sofrido no país com a perda recente de suas colônias na América. Espanha vivia uma situação política entre o reacionarismo católico e o igualmente dogmático anticlericalismo dos setores progressistas. Neste sentido, Espanha e Europa, embora aparecessem como entidades complementares, na medida em que esta última é uma realidade na

⁸DROGUETT, Juan Guillermo. **Ortega y Gasset: Uma Crítica da Razão Pedagógica**. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁹HOBBSAWM, Erich J. **A Era dos Impérios**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. S/D.

¹⁰LUENGO, Mercedes Martín. **op.cit.** p.104.

qual está inserida a primeira, afiguravam-se como modos de vida incompatíveis¹¹.

Diante de tal situação, Ortega encontra-se imbuído da vontade e necessidade de refletir sobre os dilemas da nação. Para esse pensador, o único ponto de partida aceitável para uma reflexão sobre a Espanha é uma busca da verdade espanhola, ou seja, daquilo que lhe era vital e espontâneo. Acreditava que a possibilidade de redenção do país seria uma nova atitude histórica, aberta à cultura e à tradição proposta pela Europa. Para Ortega y Gasset era necessário recuperar o núcleo de sua verdadeira tradição¹², e esta consistia em ser Europa.

A reflexão do filósofo, em toda sua diversidade de temas, nuances e variações políticas, encontra-se animada por uma concepção de história e do tempo. Perspectiva tal que o leva a denunciar a arbitrariedade eleática característica da modernidade europeia, o que para Ortega se afigurava como algo a ser superado. Não via a modernidade como o ápice do progresso, legítima e desejável em perenizar-se. Apesar disso, não se pode ignorar a herança hegeliana em Ortega, que caminha para um historicismo influenciado por Dilthey, no qual a história seria a atividade permanente de construção da natureza humana, negada como fixa e imutável.

A história em Ortega y Gasset passa por etapas e variações que seguem a lógicas específicas e funcionam de modo estruturado e cumulativo, a partir de gerações que se sobrepõem umas às outras. Há estruturas, variações e constâncias. Não obstante, esta realidade é obra de autocriação da história e recusa mecanismos objetivos universais. O homem, neste movimento, não é mera subjetividade, mas história, o que faz da mudança seu privilégio ontológico¹³.

Para Ortega y Gasset, em função de sua filosofia da história e de sua ontologia, a Europa e a Ibéria não poderiam descansar sobre a certeza de uma natureza imóvel e fixa. Se o privilégio ontológico do homem é a mudança, a autocriação, o que importa é revitalizar a razão do Ocidente, a qual não pode

¹¹ WOHL, Robert. **The Generation of 1914**. Massachusetts: Harvard University Press, 1979. p.123.

¹² BARBOZA FILHO, Ruben. **Tradição e Artificio**. Iberismo e Barroco na Formação Americana. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.p.41.

¹³ ORTEGA Y GASSET, José. **Historia como sistema y otros ensayos de filosofía**. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2003.

ser senão razão histórica. Aqui a história se define como mudança, fluxo, movimento perpétuo e inevitável.

A europeização converte-se em questão chave para o filósofo. Faz-se necessário europeizar a Espanha e mesmo a própria Europa. Todavia, não acreditamos como Ruben Barboza Filho¹⁴, que esta europeização proposta por Ortega, dê-se em termos de um liberalismo renovado. Não nos parece que o pensamento Orteguiano se articule tão intimamente com o pensamento liberal tal qual propõe o professor Ruben.

O professor encontra um Ortega que vê a tradição como obstáculo a ser aniquilado para que possa haver um novo homem e sociedade. A tradição é vista aqui como algo que impede a vida e a história. A vida espanhola estaria assim engessada na tradição e por isso mesmo enferma. Pretendia o abandono dos mitos de origem deste mundo, bem como o abandono do patriotismo dos espanhóis, que os identificava à terra de seus pais e antepassados. A nova Espanha deve ser redefinida como terra do futuro.

Ainda segundo Ruben Barboza, Ortega situa-se contra a religião e a favor da cultura, como realidades antagônicas. Interessa-lhe despachar a religião enquanto forma tradicional. A religião impossibilitaria a verdadeira comunidade nacional. Esta só poderia emergir da adesão espanhola à moderna cultura europeia e laica. A saída para a Espanha é a europeização.

O que pretende é um liberalismo atualizado que faria progredir a história. E neste progresso a Espanha seria protagonista em um papel diretivo¹⁵. A questão da Europa é chave essencial para a discussão, pensa Ruben.

O professor Ruben, porém, não nos diz com clareza em que consiste esse liberalismo. Ou seja, não se atém a perfilar as suas características. É pouco explícito ou generoso com o leitor ao apresentar essa corrente de pensamento. Também não demonstra com precisão onde estão os elementos textuais de Ortega y Gasset em que se possa falar em liberalismo.

No Brasil os estudos sobre o pensamento de Ortega ainda estão se iniciando, são pouco consistentes e pouco numerosos. Embora o filósofo já

¹⁴BARBOZA FILHO, Ruben. **Op. cit.** p.39.

¹⁵ Idem. 40-42.

fosse conhecido aqui desde a geração de Gilberto Freyre¹⁶, são pouquíssimos os trabalhos dedicados ao autor e não têm conseguido ainda alcançar a variedade, riqueza, complexidade e a totalidade de suas obras. É verdade que muitos de seus textos já foram publicados em português, no entanto a maioria ainda é desconhecida pelos intelectuais brasileiros.

José Ortega tem sido um autor bastante estudado nos países de língua espanhola, sobretudo na Espanha, sua terra natal. Na Argentina, a obra de Ortega alcançou grande sucesso junto à intelectualidade acadêmica e tem sido constantemente revisitada. Não é pequena a bibliografia produzida sobre o autor na Alemanha e nos Estados Unidos da América. Mas a maior parte dos trabalhos brasileiros dedicados ao pensamento orteguiano caminha no sentido de tentar sintetizá-lo, abarcá-lo de modo sintético e geral.

Grande parte do que se tem escrito até aqui não vai muito além de resumos e comentários explicativos do sistema de pensamento de Ortega. Não é muito difícil encontrar trabalhos sobre sua ontologia, metafísica e teoria da arte. Também se têm escrito sobre a teoria da história de Ortega y Gasset. Um tema constantemente revisitado é sua teoria da circunstância, sempre lembrado na famosa fórmula “eu sou eu e minhas circunstâncias”.

Contudo, o aspecto da obra do filósofo que mais nos interessa neste trabalho é seu pensamento político. Este tema tem sido pouco explorado. Há trabalhos escritos no sentido de observar como o autor pensava os problemas de sua época sim, principalmente no que se refere à sua obra mais conhecida, *La Rebelión de las Masas*, de 1930, publicada em língua portuguesa no Brasil pela editora Martins Fontes¹⁷.

Todavia, a maioria desses trabalhos também parece apontar para uma síntese de como Ortega pensava as dificuldades de seu tempo. Muito se diz sobre sua filiação a uma ou outra corrente do pensamento político. Não obstante, faltam ainda trabalhos sérios e criteriosos sobre o assunto. A relação de Ortega y Gasset com o liberalismo ou o conservadorismo, ou correntes da esquerda política e ainda em relação a outras correntes de pensamento dos séculos XIX e XX ainda estão por ser feitos.

¹⁶PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. “Gilberto Freyre: um nordestino vitoriano”. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO Fernanda Áreas. **Gilberto Freyre em quatro tempos**. São Paulo: EDUSC, 2003.

¹⁷ORTEGA Y GASSET, José **A Rebelião das Massas**. São Paulo: Martins fontes, 1987.

Um trabalho interessante nesse sentido é um livro recente de Enrique Aguilar, publicado em 1998, intitulado *Nación y Estado en el Pensamiento de Ortega y Gasset*¹⁸. Nessa obra Aguilar aponta para as transformações ocorridas no interior de seu pensamento no que se refere aos escritos sobre Estado e nação. Segundo esse autor, o pensador espanhol moveu-se entre posições díspares e que dificultam a articulação entre as duas noções.

A obra não tem a intenção de demonstrar falta de coesão no pensamento filosófico ou político orteguiano, apenas demonstra a dificuldade de comunicação entre essas duas noções especificamente. Diz-nos que é difícil fixar essas noções em uma idéia central delas em todos os escritos de Ortega. Aguilar vê nessas noções derivações e encaminhamentos múltiplos e bastante equívocos.

Para esse estudioso, Ortega y Gasset não se define em sua postura política, oscilando em suas posições entre carregar o acento em um elemento hereditário ou retrospectivo e o elemento plebiscitário na origem da nação. Quanto ao Estado, Aguilar nos diz que Ortega vê a opinião pública como fonte de legitimidade, mas essa visão política não foi sempre a mesma no interior de seu pensamento político. Também seus escritos sobre a origem do Estado são cambiáveis no interior de sua obra. Esse livro sugere ainda a dificuldade de observar a identificação ou não das noções de Estado e nação em Ortega y Gasset.

O ponto fundamental da argumentação de Aguillar em favor de uma aproximação de Ortega com o pensamento liberal é a crítica ao fortalecimento do Estado. Explica ainda que antes de aproximar-se do liberalismo, estaria filiado politicamente a uma forma de pensamento socialista em sua juventude. Defenderia a concepção contratual de Estado, mas não de sociedade. O que lhe agradaria na idéia de contrato é a possibilidade de afirmação do indivíduo. A vida seria mais profundamente privada do que pública. Neste sentido, temia pela hipertrofia do Estado na medida em que este fragiliza e obstrui a vitalidade dos cidadãos¹⁹.

¹⁸AGUILAR, Enrique. **Nación y Estado en el Pensamiento de Ortega y Gasset**. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1998.

¹⁹ Idem. p.30.

Ortega seria um forte defensor do liberalismo. Diria ele que o liberalismo é a mais alta idéia que a humanidade inventou. A liberdade individual é o primeiro e último em política.

Nos escritos de 1931, aparece o contraste, ainda segundo Aguillar. Ortega seria o propositor de uma redução desse liberalismo. Propunha então uma economia organizada pelo Estado, pensando a nação como uma única e gigantesca empresa²⁰.

Aguillar apresenta como importante a noção de opinião pública no pensamento de Ortega y Gasset. Seria ela o que sustenta o poder, o mando. Este seria, em última instância, a supremacia de uma opinião, um poder espiritual. Assim, se o poder muda, é porque mudam as opiniões²¹. O Estado é deste modo o órgão de autoridade enquanto é ele o exercício da opinião pública²².

Acredita ainda que Ortega trata nação como sinônimo de Estado, definido enquanto sociedade politicamente organizada, formada pela soma da população, território e governo²³.

Nossa interpretação do pensamento Ortega y Gasset caminha em uma direção não muito diferente dessa orientação seguida por Enrique Aguillar, embora se diferencie dela no objetivo de observar a fase mais madura do pensamento de Ortega. No entanto distingue-se bastante da interpretação de Ruben Barboza.

É preciso considerar com Aguillar que o pensamento de Ortega y Gasset sofre oscilações. Aparentemente não se fixa em uma versão definitiva e acabada. Seus primeiros escritos estão distantes consideravelmente dos últimos, embora conservem muito destes.

É significativo que o pensamento de Ortega esteja repleto de nuances e sugestões controversas. Quando jovem trata a política de seu tempo com preocupações típicas de um liberal, conforme anunciou Aguillar, trabalha com a linguagem comum utilizada entre os pensadores liberais, com noções como opinião pública, o exercício da liberdade, idéias políticas, poder público. O próprio autor se intitula liberal. Mas é importante esclarecer que utiliza essa

²⁰ Idem. p.36.

²¹ Idem. p.48.

²² Idem. p.54.

²³ Idem. p.69.

linguagem em um sentido bastante particular e com alguma originalidade, algo que Aguillar parece não ter percebido.

Embora o autor se apresente como liberal e partilhe de alguns elementos característicos dessa forma de pensamento, há tensões em suas idéias políticas que fogem ao que vem sendo definido na historiografia das idéias em torno do liberalismo. Já em seus primeiros escritos identificamos encaminhamentos turvos, e pouco precisos, mas na medida em que se desenvolvem vão desembocar numa forma conservadora.

Não se pode negar que Ortega y Gasset em seus primeiros escritos propusesse um programa político que chamava de liberal. Todavia, parece usar a palavra liberal apenas para enfatizar a idéia de liberdade, mas o faz em um sentido muito diferente daquela preterida pelo liberalismo.

O espanhol explica o que significa liberalismo em seu pensamento:

Por liberalismo no podemos entender otra cosa sino aquella emoción radical, vivaz siempre en la historia, que tiende a excluir del Estado toda influencia que no sea meramente humana, y espera siempre, y en todo orden de nuevas formas sociales, mayor bien que de las pretéritas heredadas.²⁴

Ora, se nos propusermos a interpretar a definição de Ortega veremos que ela dista do programa liberal de se pensar a política. É necessário buscar a precisão no detalhe, no refinamento do que diz o autor. Antes de tudo, é importante estar atento à afirmação segundo a qual o liberalismo de que fala o espanhol não ser outra coisa senão uma emoção radical e vivaz. O que chama de liberalismo é antes de tudo um impulso, um modo de sentir.

É muito mais profundo e intuitivo do que qualquer programa político, conforme veremos mais detalhadamente. É um sentimento sempre vivo na história, algo que mantém em todas as épocas alguma vitalidade e presença. Pretende que se exclua do Estado todas as influências que não sejam meramente humanas. O Estado não deve ser um aparato artificial, ou mecânico, com vistas a proteger os interesses dos indivíduos organizados

²⁴ ORTEGA Y GASSET, José. "Vieja y Nueva Política". In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.302.

politicamente. Como veremos se funda na vitalidade nacional, sempre em busca de novas formas sociais. É, portanto, um sentimento que busca o novo, renovar a sociedade. É certo que afirma a necessidade de formas sociais melhores do que aquelas herdadas do passado.

Isso não nos parece suficiente para vincular Ortega y Gasset ao liberalismo, o autor atribui um novo sentido à palavra. É fundamental em sua inovação lingüística o étnico, o orgânico, o espontâneo e a intimidade. Dificilmente essas noções se coadunariam com o liberalismo Europeu de finais do XIX e início do XX. Este estaria baseado no governo constitucional, nas noções de direitos e liberdades individuais, no debate público racional. A nação é pensada como soberania dos cidadãos²⁵, categoria que muito raramente se percebe nos textos de Ortega y Gasset, se é que está lá.

A valorização dos elementos étnicos estaria mais próxima discursivamente de uma noção de comunidade orgânica típica dos conservadores²⁶. Para os liberais europeus a etnicidade não possui grande significado para o governo. Mais significativo é a soma dos interesses políticos²⁷. O sentido da proposta de Ortega parece caminhar bastante mais próxima do que tem sido definido por alguns autores contemporâneos sob o genérico e impreciso nome de conservadorismo. Este está repleto de contradições internas e imprecisão.

Em Karl Mannheim é anticontratalista e antiigualitário, é cético quanto à razão como guia da experiência humana, desconfia das abstrações; vê a sociedade enquanto organismo vivo, recusa o atomismo social e a existência de direitos naturais, não produz utopias e satisfaz-se com o presente sem perspectiva transformá-lo²⁸. Em Marx liga-se a um elogio do passado em termos de uma idade de ouro.

Em Nisbet define-se em sua concepção de tempo, em oposição ao tempo liberal, que supõe a inexorável realização da humanidade, desprendendo-se dos tempos passados. O tempo conservador reconhece o passado existindo no presente, como aliança indestrutível entre as épocas. O

²⁵BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e Democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1987.p.17-20.

²⁶ VINCEN, Andrew. **Ideologias Políticas Modernas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p.247-248.

²⁷ HOBBSAWM, Eric J. **Nações e nacionalismo desde 1780**. São Paulo: Paz e Terra, 1991. P.32.

²⁸ MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

futuro é sempre resultado da relação entre mortos e vivos, não é nunca rompimento. Segundo Nisbet os conservadores querem um retorno do passado e negam a teorização do mundo. Supõe uma anexação dos dogmas religiosos ao Estado²⁹.

Roberto Romano pretende em sua análise que o conservadorismo está empenhado em controlar os homens. O poder é almejado como forma de evitar que a sociedade se estraçalhe. Fundamental é a hierarquia e a ordem social, garantidas pelo Estado. E este não representa a soberania do povo. Soberania popular é um erro dos liberais. O povo é uma criança, um problema pedagógico. Fundamental para o poder não é a soberania, mas a legitimidade. Esta existe quando assegura a propriedade, a segurança, a ordem, a paz, os vínculos com a tradição, as inovações técnicas³⁰

Andrew Vincent apresenta uma vasta tipologia distinguindo um conservadorismo tradicionalista, um conservadorismo romântico, um conservadorismo paternalista, um conservadorismo liberal, além de um sem número de correntes conservadoras nacionais segundo as circunstâncias de cada país³¹.

Francisco Carlos Teixeira da Silva aponta para a confusão que o pensamento político no século XX enfrenta ao reunir numa só rubrica um conjunto de posições díspares e pensadores diversos e contraditórios entre si. É necessário distinguir quem são os conservadores. Não basta situá-los num bojo demasiado largo. Acredita que os conservadores do século XX puderam articular e combinar o apego à técnica e sonhos românticos sobre uma idade de ouro que nunca existiu. Racionalidade e preconceitos sociais se combinam aqui. Chama atenção sobre os românticos e historicistas em sua apologia contra a noção de progresso³².

Em Ortega parece haver uma forma de conservadorismo que podemos identificar à luz desses autores. É claro que são significativas as tensões em torno da questão.

²⁹ NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: editorial Estampa. 1986.

³⁰ ROMANO, Roberto. **O Pensamento Conservador**. Disponível em [HTTP://www.cfh.ufsc/~larc/arquivos/2003_luta_anti_agro-reformista.pdf](http://www.cfh.ufsc/~larc/arquivos/2003_luta_anti_agro-reformista.pdf). Acesso em 20 de novembro. 2006.

³¹ VINCENT, Andrew. **Op.cit.**

³² SILVA, Francisco Carlos Teixeira. "O Conservadorismo como via para a modernidade". **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. Porto Alegre, n.6, 1996.

Pode-se contra-argumentar que Ortega y Gasset criticasse os conservadores de sua época. E realmente, isto está presente em seus escritos. Entretanto utiliza-se da palavra conservador para referir-se a uma forma de política muito específica. Os conservadores de quem Ortega fala são aqueles instituídos no poder de um Estado que aniquila a vitalidade nacional e mantém uma Espanha perdida na ausência de tradição.

A intenção de Gasset é resgatar o país do declínio e da doença moral. Os conservadores de quem fala Ortega vivem na alternância do poder, apegados ao Estado, corruptos e incompetentes, que fabricavam eleições falsas e se mostravam incapazes de uma unidade nacional eficaz³³, impossibilitando o ressurgimento da vitalidade nacional. O regime político na Espanha deste tempo era um regime parlamentar representativo e eleito. Trata-se de uma política liberal em Espanha, e que muito além da Espanha espalhava-se pela Europa e América³⁴.

Em *A Rebelião das Massas* fica muito claro seu descompromisso com os liberais europeus. Ao contrário, esclarece que grande parte dos problemas do mundo contemporâneo podem ser atribuídos aos erros do liberalismo, que possibilitou aos homens acreditarem em igualdade de direitos. Ortega torna-se então um crítico do pensamento liberal. Crítica que parece continuar por toda sua vida.

Já notamos com Aguillar que o pensamento de Ortega sobre oscilações e mudanças de tom quanto ao seu modo de pensar a política. Por fim, em seus últimos textos o autor parece aproximar-se mais decididamente das formas de pensamento conservador. Em seus primeiros escritos já aparece uma preocupação bastante clara com o passado e elementos tradicionais. Em 1910 Escreve: “(...) no es lícito romper con el pasado; el pasado es nuestra dignidad.”³⁵

Diz-nos com todas as letras que o passado deve ser conservado. Em clara referência a Ernest Renan, autor por quem se interessou em sua juventude, explica: “(...) la historia es la embriogenia de Dios³⁶. Para Ortega,

³³ WOHL, Robert. **The Generation of 1914**. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.

³⁴ HOBBSAWM, Eric J. **A Era dos Extremos**. São Paulo: Companhia das letras, 1995. P.114.

³⁵ ORTEGA Y GASSET, José. “La teologia de Renan”. In: In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966. 136.

³⁶ Idem.

hacer memoria del pasado, se transforma de este modo en un misterio religioso.”³⁷ Não obstante haja aqui um sentido progressista de história, ela é revestida de um elemento místico e sagrado, o qual não aparece com frequência ou de modo explícito em seus textos.

Não nos parece que Ortega seja um cavaleiro da modernidade a serviço do trabalho, do progresso e inimigo da tradição. Não nos deparamos com uma proposta de abandono do passado histórico ou das tradições de sua gente. A posição de Ortega em se tratando da política talvez não possa ser pensada em termos de natureza, mas como sendo uma variação em graus, ora mais a esquerda, ora mais a direita, sem com isso prejudicar ou deteriorar o que é mais essencial e característico de seu pensamento.

Em nossa leitura, Ortega aparece mais inclinado a um modo de pensar que valoriza a tradição e o étnico, a coletividade não enquanto soma dos indivíduos, mas como força interna e socializadora. O que pretende por liberalismo é uma forma de fortalecer a vitalidade nacional, espontaneidade e vigor interno, é promover não a liberdade individual, mas liberação das potencialidades da vida espanhola.

Com Aguillar concordamos que, aparentemente, há contradições e variações no pensamento político de Ortega. Não concordamos porém que haja uma predominância dos princípios do liberalismo. Ortega y Gasset não encontra na tradição o estancamento e paralisação da história. Antes vê a história como potencialidade da tradição. Busca no passado os modelos de inspiração das ações do futuro. É nas potencialidades da tradição que a história se atualiza.

Não parece pretender o abandono da tradição e caminhar em direção ao futuro como forma de patriotismo. Nação é tradição e empresa. Tradição e futuro não estão em lugares diferentes e contrapostos. Um se apóia sobre o outro, sem destruí-lo.

Com Ruben Barboza compartilhamos a percepção da questão da Europa como problema fundamental. Europeização é sim a proposta de Ortega para a Espanha. Mas não se trata de caminhar em direção à modernidade

³⁷ Idem.

européia e ao apego a uma cultura moderna laica e racional, muito embora isso pareça bastante claro nos escritos de sua juventude.

Entretanto, veremos que Ortega é um crítico da tradição moderna Européia. Pretende sim que sua Espanha se volte à Europa. Mas propõe também que essa Europa se transforme. Ortega não deseja a modernidade de Descartes ou de Kant. É Necessário superar as concepções dessa modernidade Européia. Esta trouxe muitos males aos homens do século XX, sobretudo em função de suas correntes políticas e da noção de progresso. É característica a atribuição dos males de seu tempo ao pensamento e ação do liberalismo, claramente definida em seus escritos dos anos 30.

Muitos autores já haviam sugerido o caráter circunstancial da obra de Ortega. Julián Marías parece ter sido o primeiro a chamar a atenção para a indissociação do pensamento político do pensador espanhol e os diferentes momentos e necessidades de sua vida pessoal.

Sua obra *Circunstancia y Vocación*³⁸ é uma das mais importantes escritas até agora sobre Ortega y Gasset. Sempre presente nas bibliografias dos autores estudiosos do pensamento orteguiano. Mas o autor não se dedica a mostrar como essas transformações aparecem no desenvolvimento de seu pensamento político, embora afirme a circunstancialidade da obra de Ortega em função das dificuldades políticas da época. Apesar de afirmá-las não as especifica, nem as trata nitidamente, de modo claro e direto.

Para Julián, o pensamento de Ortega y Gasset nunca foi realmente exposto por seu autor da maneira como pretendia durante muitos anos de sua vida. Ortega nem sempre escreveu como gostaria de ter escrito. Julián Marías chama atenção para o fato de que a teoria de Ortega y Gasset só se faz inteligível à luz de sua vida, para a qual foi possível e necessária.

Segundo esse autor, a teoria de Ortega foi deliberadamente dramática, ou seja, foi constante transformação em vista das dificuldades e exigências das circunstancias do pensador. Julián Marías chama atenção ainda para o caráter fragmentário do pensamento de Ortega y Gasset. Observa que seus escritos publicados entre 1933 e 1955 seguem disfarçados, escondidos por todo gênero de dificuldades e perigos. Isso sem falar em uma grande quantidade de textos publicados somente após a sua morte.

³⁸MARIÀS, Julián. **Circunstancia y Vocación**. Madrid: Revista de Occidente, 1960.

Para Julián, os escritos de Ortega são icebergs. Ao longo de toda sua vida de escritor, nos diz o mais famoso dos alunos de Ortega y Gasset, raríssimas vezes, para não dizer nunca, seu mestre expôs seu pensamento em seus escritos. Estes aparecem apenas sugeridos. O pensador ibérico nunca expôs minuciosamente em suas obras o conteúdo de suas opiniões. Tudo o que se lê é apenas a superfície. O essencial não está lá. Ou melhor, está na forma de não estando. Está debaixo, escondido, subentendido.

Nessa obra Marías não se propõe a discutir o pensamento político de Ortega y Gasset. Não tem a pretensão de pensar suas idéias políticas ou de filiá-lo a uma corrente específica do pensamento. Interessa dar a conhecer Ortega y Gasset enquanto filósofo, sua importância para sua geração e influência para a filosofia do século XX.

Ainda sobre o caráter multifacetado e cambiante do pensamento de Ortega, outro trabalho que nos interessa é o livro de Jean Paul Borel publicado na França em 1959, intitulado *Raison et Vie chez Ortega y Gasset*. O livro foi reeditado na Espanha dez anos depois com o título *Introducción a Ortega y Gasset*³⁹. Este trabalho nos é interessante por permitir observar mais de perto, anunciando e situando no tempo, as transformações pelas quais passa o pensamento de Ortega durante sua vida em direção a um sistema elaborado. Mas não trata de seu pensamento político.

Borel observa o pensamento de Ortega y Gasset em seu desenvolvimento cronológico e em vista das transformações dos diferentes momentos da vida do filósofo. Agrupando esses diferentes momentos os divide em quatro fases distintas de mudanças significativas das proposições de Ortega, organizadas cronologicamente observando o pensamento orteguiano em sua trajetória, seguindo uma estruturação progressiva.

Segundo o autor, um primeiro momento dos escritos de Ortega y Gasset pode ser situado entre os anos de 1902 e 1914, período em que aparecem os temas fundamentais do pensamento orteguiano, aqueles que estarão presentes durante toda a vida de Ortega enquanto intelectual. Assuntos sobre os quais se debruçará constantemente em seus escritos posteriores. Em especial, abarca o período que passou na Alemanha, e que teve contato com os pensadores neokantianos de Marburg. É o momento em que começa a

³⁹BOREL, Jean-Paul. **Introducción a Ortega y Gasset**. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1969.

refletir sobre a realidade concreta de sua pátria e é o momento em que aparece pela primeira vez a relação entre indivíduo e circunstância, noção basilar no pensamento do filósofo.

O segundo momento dos escritos de Ortega y Gasset enumerado por Borel compreende os anos entre 1915 a 1932. O autor coloca essa fase como um período de transição. É o momento em que desenvolve a noção de raciovitalismo, em que razão e vida aparecem como inseparáveis. É durante esse período que a razão vital se afirma no pensamento de Ortega, tanto enquanto teoria, quanto método. Abarca a criação da *Revista de Occidente*, testemunho da influência de Ortega sobre a cultura espanhola.

Um terceiro momento está situado nos anos que se seguem entre 1933 e 1935. Esse período é de fundamental importância para se compreender a proposta intelectual do filósofo espanhol. O momento assinala a importância crescente da história no interior do seu sistema de pensamento. Todo o pensamento de Ortega y Gasset é então enriquecido pela perspectiva histórica. É a partir de então que se pode falar na elaboração de um sistema, conforme acredita Jean Paul Borel. A história aparece como realidade fundamental e indispensável a qualquer análise filosófica ou política.

Por último há uma quarta etapa, em que aparece um sistema completamente elaborado e coerente. Trata-se do conjunto da obra de Ortega escrito entre 1939 e 1942 após um período de grandes dificuldades na vida do autor, que padece por esse momento de graves enfermidades físicas e pobreza material. Esse momento aparece como o produto final e mais bem elaborado de seu pensamento.

É o último momento dos escritos de Ortega y Gasset que pretendemos analisar. O motivo pelo qual escolhemos observar os últimos anos de sua obra é precisamente em função de nosso objetivo: compreender a maturidade e a plenitude de seu pensamento, no momento em que se encontra definido e melhor concluso. Trabalharemos aqui especificamente os textos escritos após a plenitude de seu sistema filosófico, ou seja, entre 1939 e 1955.

No entanto, isso não significa que deixaremos de lado textos produzidos em outros momentos. A obra enquanto totalidade é elucidativa sobre questões às quais Ortega não trata diretamente em seus últimos textos, mas que alude de modo inevitável para que se os compreenda, sobretudo, naqueles assuntos

não relacionados explicitamente à questão nacional, que como veremos, nos interessa mais de perto.

É importante ter em mente que não foram poucos os escritos de Ortega a partir de 1939. Lembremos que só veio a falecer em 1955, proferindo durante os últimos anos de sua vida uma grande quantidade de palestras e conferências. Interessante é observar também que nesse período o filósofo dedicou-se a observar temas pouco abordados até então no conjunto de sua obra.

Há ainda outra obra de significado para a execução de nossa pesquisa. Referimo-nos ao trabalho de Harold C. Raley, publicado em espanhol sob o título de *Ortega y Gasset, filósofo de la unidad europea*⁴⁰. O autor faz um alerta de que é fácil entender bastante do que diz Ortega, mas bastante complexo dominar o pleno significado de tudo o que diz. A palavra é, em Ortega, repleta de significados possíveis. Não se a compreende senão no conjunto de seus textos, Ortega não pode ser lido por obras isoladas.

Raley aconselha a todo o que pretenda estudar Ortega, a começar pelo historicismo. Este não é somente o básico de seu pensamento. É também o elemento mais relevante em Ortega y Gasset, especialmente em sua discussão sobre a questão nacional. O historicismo de Ortega é a fonte original de suas formulações sobre realidade e razão, a noção de geração e suas idéias de perspectiva e circunstância⁴¹.

O problema com o qual nos deparamos e para o qual pretendemos sugerir uma possibilidade de resposta é a indefinição do pensamento político de Ortega y Gasset, o qual tem sido vinculado às mais diversas correntes do pensamento, tanto da direita quanto da esquerda. Há quem veja em seus escritos um Ortega liberal, outros o vêem conservador, e outros ainda o consideram socialista. Essa problemática é que anima nosso trabalho.

O norte-americano Kenneth Hoover acredita que uma boa forma de classificar os pensadores é procurar pelas questões chaves presentes em suas reflexões e as respostas que os autores oferecem a essas questões.

Uma questão fundamental é a do lócus ou fato ou a verdade última para o filósofo em questão. Hoover explica que os naturalistas e positivistas olham

⁴⁰ RALEY, Harold C. *Ortega y Gasset, filósofo de la unidad europea*. Madrid: Revista de Occidente, 1977.

⁴¹ Idem. p.14-15.

para os acontecimentos físicos como unidade fundamental de conhecimento. Os racionalistas olham a possibilidade de uma estrutura arquitetônica da realidade, cognoscível através da extensão e desenvolvimento da razão. E os românticos, localizam a verdade dentro dos afazeres humanos, da vida humana enquanto acontecimento, em sua percepção espiritual e intuitiva. O romantismo teria sua verdade última enraizada na cultura ou na coletividade. Situamo-nos a partir dessa perspectiva, aproximando Ortega y Gasset das derivações possíveis do romantismo.

Segundo o professor Hans Kohn, o romantismo não vê o indivíduo como representante da ordem universal. Este é único e diferente de todos os outros e exige liberdade na vida e trabalho do gênio criativo individual. Há uma revolta contra qualquer sociedade opressora. Almeja uma comunidade na qual se possa viver de acordo com suas emoções e convicções mais íntimas.

Segundo essa concepção o indivíduo aparece em busca da liberdade criativa e de integração social. A própria análise do pensamento político romântico consiste em uma medida de equilíbrio entre estes dois elementos a um exame do método de sua reconciliação. É importante neste pensamento uma apreciação cuidadosa dos limites do esforço humano e a necessidade da participação no intercuro social⁴².

Acreditamos que Ortega y Gasset está relacionado a este tipo de pensamento. O pensador relaciona-se intimamente com tais noções. Estas aparecem de modo bastante nítido no desenvolvimento de seus principais temas de reflexão. Não encontramos em nossa pesquisa escritos deste autor nos quais estejam ausentes tais noções.

Pode ser que a contribuição de Ortega para o pensamento político tenha sido o que ele desenvolveu a partir das potencialidades do romantismo, ou seja, essa noção de indivíduo autêntico em sua intimidade, que se realiza enquanto assume sua autenticidade em circunstância. O importante aqui é o espaço, o lugar, a importância e a inexorabilidade das circunstâncias na liberdade individual.

No intuito de percebermos o valor da contribuição de Ortega y Gasset para a história da filosofia política, precisamos considerar o problema

⁴² KOHN, Hans. Apud. HOOVER, Kenneth R. **The Political Thought of Ortega y Gasset.** Midwest Journal of Political Science, Volume 10, Issue 2(May, 1966), 232-240.

intelectual sobre o qual desenvolve sua filosofia do homem e coletividade. Este tema é de fundamental importância no interior de seu sistema e aparece muito claramente definido na maior parte, senão em todas as obras de sua maturidade.

Ortega viveu numa época quando Darwin e Freud estavam explodindo a imagem racional do homem e introduzindo uma poderosa análise das forças interiores e elementares na vida humana. A Primeira Guerra Mundial e a Guerra Civil Espanhola eram gráficos e ilustrações imediatas dos males da moderna civilização e dos resultados do racionalismo. O desespero e pessimismo ganhavam espaço e multiplicavam-se.

Tendo isto claro, é imprescindível compreender qual é a natureza do sistema de pensamento de Ortega y Gasset nesse contexto. Para esse autor, o valor fundamental é a vida, conhecida diretamente apenas através da vida individual, e descrita como impulso criativo espontâneo no homem, ou seja, um impulso físico e mental que o impele à vida, a continuar na existência. Questão fundamental para Ortega como um conceito normativo foi a relação entre razão e vida no interior da circunstância.

O que observa e designa como um conceito normativo é o elemento de espontaneidade e liberdade o qual é essencialmente humano. O autor ibérico opôs-se à interpretação que define o conteúdo da vida como puro princípio ou deificação de alguns aspectos da existência, por exemplo, o intelecto, o cogito de Descartes e a razão pura de Kant. Por esta via, Ortega lançou a revolta contra o racionalismo, não tanto contra a tradição do século XVIII, mas contra a sua reencarnação no século XIX, travestido na forma de positivismo.

Ele resolveu o problema da espontaneidade enquanto oposição da razão pela vida, declarando que razão não é independente da vida, mas subordinada a ela. A existência racional não é, em si mesma, um fim. Ele chamou essa aproximação de Ratiovitalismo⁴³

Em relação ao modo como essa associação entre o indivíduo e a sociedade, deve-se buscar a chave para a resposta na teoria orteguiana das circunstâncias como componente de sua definição de indivíduo. Circunstância em Ortega refere-se à totalidade daquilo o que circunscreve a vida individual.

⁴³PILETTI, Claudino. **A Razão Vital e Histórica em Ortega y Gasset**. Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1968.

Nossas circunstâncias são uma parte de nós. Não é meramente uma realidade externa com a qual nós temos relações, é algo que somos⁴⁴.

Essa relação de mútua submersão implica uma relação dependente entre homem e coletividade. O indivíduo é apenas em sua circunstância e quando ele pode efetuar uma alteração, no sentido de transcendê-la. A perspectiva de Ortega, em que eu sou eu em relação com minha circunstância, e esta me forma e é parte integrante de mim, não indica necessariamente que a circunstância é determinista, mas que é imperativo e constituinte. Ela limita as possibilidades de ação livre na busca do desenvolvimento individual.

Há na teoria de Ortega uma integração do indivíduo e sua circunstância. Assim, tenho que me integrar à minha circunstância para ser eu mesmo⁴⁵. A circunstância social entra na fórmula fundamental como componente da existência individual enquanto liberdade negativa sobre a ação do indivíduo no sentido de realizar-se a si mesmo, ou seja, enquanto restrição e limitação das possibilidades de ação, circunscrevendo a ação individual.

Observaremos aqui um tema específico sobre o qual o pensador trata apenas indiretamente e de modo fragmentado nos escritos anteriores à sua última fase como escritor: a Idéia de Nação. Não são muitos os textos em que se dedica a escrever sobre o assunto.

Mas para nossa satisfação, foram organizadas e compiladas pela *Revista de Occidente* algumas palestras e conferências realizadas pelo autor dedicadas ao tema da nação na Europa, sobretudo a partir do final dos anos 1940 e até 1955, período que Jean Paul Borel parece desconhecer. Tais textos não haviam sido publicados ainda nos anos 50, quando Borel publicou seu livro.

O tema desses escritos é a análise das transformações sociais pelas quais tem passado a Europa nos últimos vinte e cinco anos de sua vida, ou seja, após 1930, em especial as transformações em torno da crise da idéia de nação, que segundo Ortega teria servido para vertebrar a vida da sociedade europeia desde o século XVII⁴⁶. Sua preocupação central é o futuro da história

⁴⁴KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Ortega y Gasset** – A Aventura da Razão. São Paulo: Moderna, 2003.

⁴⁵Idem.

⁴⁶GARAGORRI, Paulino. “Nota preliminar”. In: ORTEGA Y GASSET, **Europa y la Idea de Nación**. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1998.p.10.

européia. Trata-se, portanto de um dos mais atuais títulos de seu legado. São escritos de seus últimos anos de vida, obra de sua plena maturidade intelectual. A obra, publicada recentemente está dividida em três partes.

A primeira parte contém fragmentos de publicação póstuma. E pode servir de orientação e introdução ao restante da obra. Consiste em Conferências realizadas na Universidade de Munique entre os anos de 1951 e 1953, e de suas conclusões e aperfeiçoamento do texto original das conferências.

A segunda parte é a reprodução de uma conferência realizada em setembro de 1949 em Berlim sob o título de *Europa meditatio quaedam*. Contém algumas ampliações, revisões e considerações que acrescentou ao texto original com o objetivo de publicá-lo na Alemanha. No entanto, nunca foi publicado pelo autor e o texto que se dispõe encontra-se inacabado. Este escrito trata do que Ortega y Gasset considerava um anacronismo para sua época: a idéia de nacionalidade como aglutinante das sociedades européias do presente. Algumas partes do texto foram ampliadas e utilizadas pelo autor em diversas conferências em países como Alemanha, Suíça e Inglaterra, até o ano de sua morte em 1955.

E a terceira parte do livro consta de quatro Conferências: *Pasado e porvenir para el hombre actual*, proferida em Genebra, no ano de 1952; *Individuo y organización*, proferida em Darmstadt, em 1953; *Una vista sobre la situación del gerente o manager en la sociedad actual*, em Torquay, 1954; e *Las profesiones liberales*, em Bad Boll-Würtenberg, proferida em 1954. Essa última parte trata de questões mais abstratas e filosóficas do que as duas primeiras, mas não menos importantes para se compreender o pensamento maduro de Ortega y Gasset.

É sobre tais documentos que nos debruçamos na tentativa de compreender um assunto que tem sido tão pouco explorado pelos estudiosos de seu pensamento, sobre o qual há uma lacuna a preencher e que nos parece de suma importância para compreender a obra do pensador ibérico de maior importância no século XX. Para tanto é importante considerar a circunstância alemã do autor, a qual imperou nos últimos anos de sua vida pública.

Ortega se debruçou insistentemente sobre o que considerava problema em sua época. Todavia, como esclarece Danilo Dornas, não se preocupou em

especificar claramente em ou discorrer sobre uma possível proposta acerca de qual seria a melhor forma de governar uma nação ou administrar um Estado. Não tratou de sistemas políticos, eleições, partidos ou formas de governo⁴⁷, o que poderia ser objeto da mais nova história política⁴⁸. Ortega, porém, não tratou a política desta forma. O autor discute a política sempre em relação aos seus postulados filosóficos. Seu pensamento está alinhavado por sua teoria da história e sua preocupação constante com as circunstâncias.

A preocupação de Ortega y Gasset está, fundamentalmente, segundo nossa leitura, em mostrar que a Europa vive um anacronismo, presa às noções, crenças e conceitos que não possuem atualidade para lidar com a realidade europeia de seu tempo. O tema que parece percorrer toda sua obra é a necessidade de uma reforma intelectual, da qual faz parte a idéia de nação. São necessárias à Europa novas crenças, novas formas de pensar. Cada época necessita de sua própria e original filosofia⁴⁹. A partir daí postula novos conceitos, na superação dos antigos e anacrônicos.

Gabriel Stheeman chama a atenção para a importância de se observar a preocupação de Ortega y Gasset com a precisão conceitual. Enfatiza a clareza e a exatidão com que Ortega utiliza os conceitos no campo da política⁵⁰. É à luz desse alerta que iniciamos nosso trabalho, que pretende observar no interior da obra de Ortega y Gasset como o autor procura superar o antigo conceito de nação. Pretendemos estudar o conceito de nação Orteguiano, que se afigura como a proposta de superar o antigo e inadequado conceito que tem vigorado na Europa desde a modernidade, que foi de fundamental importância em dado momento, mas que não faz muito sentido em continuar tal qual concebido em outros séculos. Trata-se da superação da idéia de nação pura e simplesmente através de uma supra nação.

A realização deste trabalho é viabilizada, sobretudo, a partir da contribuição metodológica para a observação semântica dos conceitos,

⁴⁷DORNAS, Danilo. Disponível em <http://www.consciencia.org/contemporanea/ortegagassetdanilo.shtml> acessado em 21 de outubro de 2006.

⁴⁸RÉMOND, René. (Org.). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

⁴⁹ORTEGA y GASSET, José. "Prólogo a la biblioteca de ideas del siglo XX". In: **Obras completas**. Vol. VI. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1973.

⁵⁰STHEEMAN, Luís Gabriel. "La etimología como estrategia retórica en los textos políticos de Ortega y Gasset". In: **Revista de Estudios Orteguianos**. v.1 Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2000.

efetivadas por Reinhart Koselleck em *Crítica e Crise*⁵¹ e *Futuro Passado*⁵², além do aporte teórico da História das Idéias de Jonh Pocock, bem definido e especificado em *Linguagens do Ideário Político*⁵³. Pretendemos observar como se constrói o conceito de Nação em Ortega y Gasset e como o autor opera a superação dessa noção. Trata-se de uma semântica do conceito. Buscamos o conteúdo que o compõe, integrando o seu significado. Explicaremos as possibilidades metodológicas que extraímos desses autores.

Intentamos observar o texto de Ortega em seu próprio tempo. No momento em que foi escrito pelo autor, observando a constituição lingüística Ortegiana ali onde ela se manifesta, conforme orienta Koselleck⁵⁴. Deste modo pretendemos centrar nossa análise nos escritos de Ortega y Gasset, tendo a pressuposição de que este pensador não poderia controlar as leituras posteriores que seriam feitas de seu texto, muito embora seu sentido tenha sido relido e resignificado por intérpretes posteriores. Mas não são estes o nosso foco.

É preciso para realizar esta empreitada, ter em mente que toda linguagem política é ambivalente, tal como explica Pocock. Constitui-se de diversas linguagens e modos de argumentação⁵⁵. Esclarecemos, a partir de Koselleck que nosso trabalho pretende uma história dos conceitos, extremamente preocupada com a exegese textual e que se ocupa fundamentalmente de textos e vocábulos⁵⁶.

Embora Koselleck postule a história conceitual enquanto relacionando-se com a história social, trabalharemos aqui apenas a etapa, enunciada pelo autor, de exegese dos conceitos. Não nos ocupamos de análises aprofundadas de construção e elaboração do contexto social de desenvolvimento desses conceitos uma vez que não dispomos de elementos para fazê-lo e tendo em vista que semelhante intento alargaria demasiadamente os horizontes de um trabalho de dimensão tão limitada quanto pode ser uma pesquisa de mestrado. Para além disso, Koselleck esclarece a impossibilidade de se estabelecer os

⁵¹ KOSELLECK, Reinhart, **Crítica e Crise**: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

⁵² _____. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro E. PUC, 2006.

⁵³ POCOCK, J.G. A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: EDUSP, 2003.

⁵⁴ KOSELLECK, Reinhart, **op.cit.** 2006.p.30.

⁵⁵ POCOCK, J.G. A. **Op. cit.** p.30-32.

⁵⁶ KOSELLECK, Reinhart, **Op. cit.** 2006.p.97.

limites da noção de contexto em uma noção que pode alargar-se em um movimento infundável. Assim o contexto estabelece-se segundo as intenções do pesquisador em níveis diversos⁵⁷.

Marcelo Jasmin e João Feres, em nosso auxílio, explicam que a proposta da história conceitual ultrapassa o caráter sincrônico entre contexto e texto. Koselleck quer negar a fusão epistemológica, mas não ontológica, entre linguagem e história. Estas devem permanecer separadas analiticamente⁵⁸. O conceito possui camadas temporais e diferentes durações⁵⁹. Compreende que os atos de fala, para além do momento em que são concebidos produzem efeitos ao longo do tempo, produzindo assim uma tradição interpretativa. A história conceitual preocupa-se em observar tais efeitos, ou seja, compreender como os conceitos foram resignificados pelos herdeiros das tradições iniciadas com os atos de fala dos quais trata Pocock. As significações dos conceitos não se mantêm com o tempo. Nessa perspectiva de análise, contexto histórico e linguagem não são o centro da condução analítica.

Estamos interessados no modo de enunciação disponível, não apenas ao autor em questão, mas a uma série de autores com diversos propósitos. Tal linguagem está relacionada ao número de autores que operam por meios semelhantes de se expressar. A tais meios Pocock chama de linguagem e é no interior destas que são lançados os atos de fala⁶⁰, que segundo Jasmin inauguram tradições distintas ao operar com tais atos, alterando e transformando os conceitos.

Interessa-nos as inovações inseridas por Ortega y Gasset no interior desta linguagem, ou seja, observar como o pensador a utiliza e atribui a ela novos significados, operando de modo original e oferecendo novas possibilidades de uso para a enunciação. No entanto, é significativo ainda compreender como Ortega tem sido lido e interpretado. Ao fazermos isto estamos diante da possibilidade de observar as conseqüências e o

⁵⁷ JASMIN, Marcelo & FERES JÚNIOR, João. "História dos Conceitos: dois momentos de um encontro intelectual". In: JASMIN, Marcelo & FERES JÚNIOR, João (Orgs). **História dos Conceitos: Perspectivas e debates**. Rio de Janeiro: Editora PUC - Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006. p.24.

⁵⁸ Idem. p.26

⁵⁹ Idem. p.29.

⁶⁰ POCOCK, J.G. A. **Op. cit.** p.34.

desenvolvimento do novo uso lingüístico que Ortega y Gasset oferece às noções com as quais opera.

Embora não seja esse nosso objetivo final, essa abordagem auxilia-nos uma vez que torna possível observar como a comunidade de intérpretes de Ortega lida com os conceitos por ele operacionalizados e desta forma oferece mais precisão à nossa análise, ao permitir que comparemos nossa leitura com a de outros estudiosos de seu pensamento. Deste modo nossa análise não flutua livre, mas atrelada a outras.

É verdade que o texto do pensador preserva suas enunciações de forma rígida e literal, transmitindo-as a contextos subseqüentes. Não se trata, porém de uma história da língua, mas da terminologia política. Nossa investigação concentra-se nos conceitos empregados pelo autor⁶¹. Interessa-nos a estrutura do conceito de nação, os processos de permanência e alteração dos seus significados⁶² que Ortega opera a partir das tradições das quais é herdeiro.

Buscamos deste modo, compreender os significados, implicações e conseqüências do conceito de nação a partir de seu conteúdo semântico. Observamos a tradição interpretativa da nação herdada a partir do romantismo, e como Ortega recebe e readapta o conceito. Além disso, pretendemos sugerir a filiação de Ortega y Gasset, especificamente no que se refere à semântica do conceito de nação, à tradição conservadora e aos pensadores românticos alemães. E apontar para a superação do conceito de nação. Algo que parece ir de encontro a todo o pensamento romântico europeu, mas que, segundo acreditamos, parte dele, de seus pressupostos e possibilidades de desenvolvimento.

Deste modo pretendemos colocar em evidência a estratificação dos significados do conceito de nação, composto por linguagens diversas e inovado pelo uso que Ortega y Gasset dá a essa linguagem re-significando o conceito. Nossa hipótese é a de que essa re-significação do conceito, apontando para sua superação, Ortega o faz a partir dos postulados filosóficos do romantismo alemão. Acreditamos que é o romantismo de autores como Herder e Fichte que fornecem os elementos necessários à transformação do conceito operada por Ortega y Gasset.

⁶¹ KOSELLECK Reinhart, **Op.cit.** 1999. p.98-100.

⁶² Idem. p.106.

Michael Löwy e Robert Sayre apontam para um enigma indecifrável: a tentativa de conceituar e estabelecer com precisão os limites do romantismo. Este seria a um só tempo revolucionário e contra-revolucionário, cosmopolita e nacionalista, realista e fantástico, democrático e aristocrático, republicano e monarquista... Em uma tentativa de estabelecer uma tipologia afirmar mais de uma corrente conservadora no romantismo⁶³. Roberto Romano sugere também o caráter conservador do pensamento romântico⁶⁴. E é precisamente o sentido conservador do romantismo alemão que mais nos interessa para compreender a perspectiva orteguiana sobre a nação.

Os românticos, para além de suas diferenças nacionais e de diferentes correntes estão ligados entre si a um núcleo comum: a crítica da sociedade burguesa e de suas conseqüências⁶⁵.

Está presente nesta noção a experiência da perda de algo precioso do passado. A visão romântica caracteriza-se então pela dolorosa percepção de que falta ao presente algo valioso esquecido no passado. Porém, explicam que não se trata de um retorno a uma época áurea. O olhar voltado ao passado é um olhar para o futuro. A idade de ouro é algo a ser alcançado. Uma perspectiva de amanhã, objetivo e dever a ser cumprido⁶⁶.

Desenvolve o romantismo um pensamento em torno de valores éticos, sociais e culturais em oposição ao cálculo racional mercante; do desenvolvimento da riqueza que acreditam ser o eu individual, em toda profundidade e complexidade afetiva, bem como a liberdade de seu imaginário. Outra questão fundamental para o pensamento romântico é a unidade ou a totalidade do eu com as demais totalidades englobantes, com o universo, a natureza ou a coletividade humana. Mais do que individual a realidade da vida para os românticos é transindividual, realiza-se na coletividade. Aspiram à recriação da comunidade, considerada em múltiplas formas⁶⁷. E o fazem a

⁶³ LÖWY, Robert & SAYRE, Robert. **Romantismo e Política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.p.41.

⁶⁴ ROMANO Roberto. **Conservadorismo Romântico**: Origens do Totalitarismo. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

⁶⁵ LÖWY, Robert & SAYRE, Robert. **Op. cit.** p.15.

⁶⁶ Idem. p.22-23.

⁶⁷ Idem. p.25 -27.

partir da obrigação de ter que ouvir, na linguagem de Isaiah Berlin, a voz interior⁶⁸.

A moralidade e a política são um processo criativo. É intensa a presença discursiva que valoriza a criação. É atividade autônoma do homem. Esta noção de criação existe em oposição à imitação e cópia. Não é representação. É expressão. É produzida a partir da individualidade e intimidade. Esta imagem está presente nos românticos alemães⁶⁹. Fundamental aqui é o que se segue: minha filosofia depende do tipo de homem que eu sou e não contrário.

Não há filosofia e razão estruturada independente e atuante sobre mim como categoria que dá forma necessária e exige este ou aquele comportamento desejável universalmente. Assim, o romantismo alemão postula que os valores são feitos e não descobertos. São criados. Todavia, a partir de Fichte e Herder, a ênfase desta intimidade criativa desloca-se do indivíduo para a comunidade.

Os indivíduos sequer existem em Fichte. Só o grupo existe. Em Herder o indivíduo está imerso do fluxo nativo inevitável de sua sociedade e esta não é a soma das individualidades. Em ambos os autores, a criação é sempre coletiva, produto da grande entidade nacional⁷⁰. O foco reorienta-se para o nacional. A liberdade nessa perspectiva consiste em libertar-nos de tudo o que não somos nós mesmos autenticamente. E o eu autêntico é identificado com o povo ao qual eu pertencço. O povo tem o dever moral de realizar seu destino. Este Destino implica em realizar sua história.

J. Ginsburg explica que no romantismo a história se faz realidade. Integra o desenvolvimento dos povos, seu saber, sua personalidade, sua potencialidade criativa, instituições e práticas. A história realiza-se como efetividade. Essa história romântica delinea a trajetória de cada povo em particular, em sua própria lógica, inapreensível somente através da razão sem a sensibilidade e a intuição⁷¹.

Segundo Berlin, o trabalho criativo da história, neste sentido, é a ação. Deste modo, trabalho não é visto como tarefa árdua, penosa ou sofrível a ser

⁶⁸ BERLIN, Isaiah. **O Sentido de Realidade**: estudos das idéias e de sua história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

⁶⁹ Idem. p.248-249.

⁷⁰ Idem. p.251.

⁷¹ GUINSBURG, J. "Romantismo, Historicismo e História". In GUINSBURG, J. **O Romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985.p.18.

executada. Antes, é missão, tarefa sagrada. É através dele que o homem pode imprimir sua personalidade única ao mundo. A verdadeira natureza do homem não é de modo algum passiva receptividade ou atividade contemplativa. Realiza-se apenas na atividade. Na ação, criação.

Destaca-se então o conceito de vocação, o qual Ortega y Gasset utiliza com frequência e atribui importância fundamental em sua metafísica e de conseqüências importantes para seu pensamento político. A fonte dessa vocação não é Deus ou a natureza. A fonte dessa vocação é a liberdade do indivíduo para criar. Vocação é satisfazer sua individualidade, suas demandas e vontade política, estética, moral ou filosófica. Conhecer minha missão é conhecer minhas convicções internas⁷², e estas estão definidas pela coletividade.

Todavia, nem todos os homens são sempre individualidades criativas. Embora haja homens dotados de capacidade e talento criativo, também há indivíduos entorpecidos e passivos, ineptos à criação. Apenas buscam obter prazeres materiais. Sequer possuem refinamento para compreender a criação dos criadores. Mesmo quando observam a arte, o fazem na procura de um interesse humano por trás da criação. Preferem observar, por exemplo, a paixão a dor do homem por detrás do poeta. O que define e caracteriza tais homens é a pretensão ao comum a ausência de ambição criadora⁷³. Há quem veja nisso uma dicotomia política que opõe os intelectuais e as massas, os homens comuns. Ortega é um nome que sempre vem à tona quando em pauta a discussão sobre a relação entre intelectuais e as massas no âmbito da política no século XX. E é a política no pensamento de Ortega o que mais nos interessa aqui.

Nosso objetivo é apontar para a associação íntima entre o pensamento político do autor espanhol e o conservadorismo de autores românticos alemães, tais como Herder e Fichte.

Mais do que isso, pretendemos também mostrar como Ortega supera essas tradições. E apoiado sobre elas produz um pensamento original em torno das questões pertinentes ao problema da nação. Para tal fim focamos nossa atenção em uma obra publicada pela *Revista de Occidente en Alianza Editorial*.

⁷² BERLIN, Isaiah. **Op.cit.** 1999.p. 253-254

⁷³ CAREY, John. **Os Intelectuais e as Massas**. São Paulo: ars poética, 1993.

Essa obra consiste em uma reunião de textos do autor sobre o problema nacional na Europa compilados sob o nome de *Europa y la Idea de Nación*⁷⁴.

A primeira parte do texto Ortega anuncia um problema: trata de como as nações européias sofreram o impacto dos novos tempos. Segundo o pensador Ibérico o problema é que os países europeus deixaram de ser nações para retroagir ao status de províncias. As nações não são mais nações. Diante desta percepção é conveniente perguntar o que significa ser uma nação no pensamento de Ortega y Gasset. E o que ela deve ser. O autor caminha em seu texto nos deixando pistas, que podemos juntar e ligar as informações umas as outras e, deste modo, compreender o conceito de nação. É isso que intentamos realizar com este trabalho.

⁷⁴ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**. 1998.

Intelectuais e política.

Este primeiro capítulo de nosso trabalho nasce com a intenção de observar o projeto intelectual e político de Ortega y Gasset (1883 -1955) para sua época. Intentamos investigar a problemática dos intelectuais, sem perder de vista que o foco principal deste trabalho é o conceito de nação. Com o objetivo de compreender o lugar do conceito de nação no sistema de pensamento orteguiano é preciso observar antes o que considerava o autor o tema de seu tempo: uma reforma intelectual da Europa. No bojo desta reforma está o repensar das relações entre política e intelectuais. Faz-se necessário acompanhar o pensamento de Ortega no que tange à suas posições em relação ao que considera como problemas pertinentes á relação entre o intelecto e a política.

É de grande importância observar o que a historiografia tem produzido sobre o problema da intelectualidade e sua relação com a política. Não são poucos os autores que trataram da problemática em questão. Seria trabalho de uma vida inteira, ou mais de uma, observar a totalidade dos trabalhos dedicados ao tema. Ocupar-nos-emos aqui apenas de alguns dos mais famosos e influentes.

Norberto Bobbio dedicou-se a observar a relação entre intelectuais e política nas sociedades ocidentais. O estudioso italiano é uma das mais reputadas referências quando se trata da relação entre intelectuais e política. Sua obra *Os Intelectuais e o Poder*⁷⁵ aparece como leitura fundamental presente na grande maioria dos trabalhos brasileiros dedicados a esta problemática.

Bobbio chama a atenção para a necessidade de distinções no interior da categoria intelectuais. Segundo o autor não se pode falar dos intelectuais como se pertencessem a uma categoria homogênea. Os intelectuais, acredita Bobbio, embora com nomes distintos, têm existido desde sempre e em todas as sociedades, ao lado do poder econômico e do poder político. Constituem o poder ideológico, que exerce poder sobre as mentes, transmitindo idéias, símbolos, visões de mundo e ensinamento práticos mediante o uso da palavra.

⁷⁵ BOBBIO, Norberto. **Os Intelectuais e o Poder**: Dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

Adverte que em algumas sociedades este poder pode estar mais concentrado e em outras aparece fragmentado e até mesmo contrastante entre si⁷⁶.

Estabelece uma distinção entre o que chama de intelectuais ideológicos e os expertos ou técnicos do saber. O que distingue um de outro é a tarefa que desempenham como criadores ou transmissores de idéias ou conhecimentos relevantes politicamente. Ideólogos são aqueles que fornecem os princípios-guia da ação. Os expertos são os fornecedores dos conhecimentos-meios⁷⁷.

Fala ainda em intelectuais utopistas, que se esforçam por mudar o mundo à sua imagem e semelhança e o intelectual com os pés na terra, aconselhando o político a dar um passo de cada vez. Não se pode pensar os intelectuais, porém, afirma Bobbio, como categorias atemporais.

Deve-se considerar em sua análise as circunstâncias históricas que influenciam a preeminência de um tipo ou outro de intelectual. Não obstante, postula um tipo idealizado do intelectual mediador, que tem como método de ação o diálogo racional, em que os interlocutores discutem e apresentam argumentos raciocinados e que têm como principal virtude a tolerância.

Para Norberto Bobbio, há uma relação existente entre políticos e intelectuais difícil de eliminar. O autor diz não se iludir com a função política dos intelectuais no que se refere às recriminações e denúncias, propostas ou projetos de uma sociedade mais justa. Apesar disto sugere que a política da cultura e a política dos políticos devem ser mantidas em esferas separadas. Acredita que a história das idéias e a história das ações correm paralelas e apenas raramente se encontram.⁷⁸

Segundo a concepção do autor a conduta do intelectual deve pautar-se por uma forte vontade de participar das lutas políticas e sociais de seu tempo. E deve esforçar-se por manter a distância crítica que o impeça de identificar-se completamente com uma das partes envolvidas na contenda. Defende uma autonomia relativa da cultura.

Esta não deve ser reduzida à esfera do político. Isto não significa que deva rejeitar a política e ser indiferente a ela. A tarefa dos intelectuais seria impedir que o monopólio da força torne-se o monopólio da verdade⁷⁹. Mais

⁷⁶ Idem. p.9-11.

⁷⁷ Idem. p.73

⁷⁸ Idem. p.14-17.

⁷⁹ Idem. p.81.

importante do que o engajamento é, acredita Bobbio, a responsabilidade. E a responsabilidade é um fato subjetivo individual. Não comprometido com partidos, ou grupos. O intelectual deve responder pelas próprias idéias na primeira pessoa⁸⁰.

O autor, para desfazer a dicotomia que pensa cultura e política como termos antitéticos, utiliza-se do pensamento de Croce, segundo o qual há uma força não política que pode ser contraposta à força política, força esta que não pode ser suprimida pela política e com a qual está última tem que contar. Essa força não-política é uma força moral. Alimenta e defende valores morais sem estar necessariamente atrelado a posições partidárias. E a política deve estar ciente de que não pode qualquer república desconsiderar a necessidade destes valores. Ante essa situação, propõe que o homem de cultura deve fazer-se portador dessa força não política⁸¹.

No que concerne à autonomia do campo da ciência, Bobbio acredita que a pesquisa científica é uma atividade autônoma, que deve ser desenvolvida segundo lei própria de desenvolvimento e em conformidade com seu próprio fim, a descoberta da verdade, sem estar submetido a regras diretivas dos poderes públicos. A verdade é considerada acima da política. Todavia, para além da verdade existem os valores morais⁸².

No tocante ao problema da relação entre intelectuais e classe política, Bobbio apresenta múltiplas respostas apresentadas por diversos estudiosos do tema. A resposta mais conhecida é a de Julien Benda que remonta a 1927. Segundo Benda os intelectuais possuem a missão de defender e promover os valores mais elevados da civilização. Tais valores seriam supostamente racionais e desinteressados. Os intelectuais não podem, segundo essa perspectiva, subordinar sua atividade a paixões políticas e interesses contingenciais. Aqui os intelectuais não estão vinculados a uma tarefa política, mas espiritual.

Há também o pensamento de Benedetto Croce, após 1925, segundo o qual os intelectuais representam a defesa dos valores da cultura. Há aqui o

⁸⁰ BOBBIO, Norberto. "Da presença da cultura e da responsabilidade dos intelectuais". In: BOBBIO, Norberto. **Op. cit.** p. 102.

⁸¹ BOBBIO, Norberto. "A Força não-Política". In: BOBBIO, Norberto. **Op. cit.** p.22-23.

⁸² BOBBIO, Norberto. "Dois paradoxos históricos e uma escolha moral". In: BOBBIO, Norberto. **Op. cit.**

pré-suposto do dever que o homem de cultura tem frente à incompreensão e ao desprezo dos políticos por tais valores. Para Croce cabe aos intelectuais uma função política própria: a função de afirmar a liberdade enquanto ideal moral da humanidade. Precisamente aí reside a distinção entre as funções do intelectual e a do político. Não obstante, a tarefa do intelectual é política. Mas não é a mesma política dos políticos, trata-se de uma política da cultura.

Outra posição enumerada por Bobbio é aquela assumida por Ortega y Gasset. Bobbio acredita que o pensamento desse espanhol funda-se na distinção entre elites intelectuais e as massas. Aos intelectuais cabe a direção da sociedade, por sua vez, as massas estão destinadas a se permitirem ser conduzidas pelas elites.

Os intelectuais são considerados por Ortega y Gasset, conforme acredita Bobbio, a parte viva da sociedade, significam progresso e modernização da nação em contraposição às massas produzidas pela indolência da democracia. O primeiro objetivo dessa intelectualidade seria promover a organização de uma minoria encarregada de educar as massas. A intelectualidade se afigura enquanto a esperança da Espanha e da Europa⁸³. Deste modo a tarefa dos intelectuais seria essencialmente política.

Interessante trabalho sobre o assunto em questão é um livro organizado por Daniel Aarão Reis Filho, intitulado *Intelectuais, História e Política*⁸⁴. Este autor chama a atenção para a difícil tarefa de dizer quem são os intelectuais. Com esse objetivo opta metodologicamente por caracterizá-los como personagens culturais, ou seja, criadores, mediadores, ou divulgadores sempre situados como pessoas políticas, aproximando-se do pensamento de Gramsci.

Este autor define os intelectuais a partir da função que estes desempenham na sociedade. Deste modo os intelectuais são tomados como homens de idéias. Os intelectuais podem assim ser tomados como reacionários, conservadores, reformistas ou revolucionários, sem que isso comprometa sua condição de intelectual.

Reis Filho lança mão também da distinção estabelecida por Norberto Bobbio entre ideólogos e experts. Os ideólogos são aqueles intelectuais regidos por convicções e os experts, pelas responsabilidades. Porém, os toma

⁸³ BOBBIO, Norberto. "Intelectuais e Classe Política". In: BOBBIO, Norberto. **Op. cit.**

⁸⁴ REIS FILHO, Daniel Aarão (Org.). **Intelectuais, História e Política**: séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: 7 letras, 2000.

com reserva na media em que não raro os ideólogos agem pela lógica das responsabilidades e os experts atuam também segundo a ética das convicções.

Chama atenção para o conceito de hábitos ou tradições mentais. Trata-se do conjunto de esquemas interiorizados que conferem unidade ao modo de pensar de uma época. O conceito é importante para não perder de vista o contexto em que atuam os intelectuais. Para este autor, os intelectuais estão sempre sobre um solo determinado e conjuntura específica⁸⁵.

O autor retoma ainda outra distinção operada a partir de Norberto Bobbio. Refere-se a intelectuais orientais, aqueles compreendidos no contexto de sociedades controladas, onde há censura e repressão. E do outro lado estão os intelectuais ocidentais, sobre os quais Bobbio já teria discutido bastante. Trata-se daqueles que atuam nas sociedades em que são múltiplas as origens e fontes ideológicas⁸⁶.

Uma perspectiva bastante diferente destas apresentadas até aqui é a do polonês Zygmunt Bauman e talvez a mais profícua para nosso trabalho. O autor pretende observar o papel dos intelectuais e como este se relaciona intimamente como o desenvolvimento da modernidade. Trata do assunto a partir da observação da dicotomia entre modernidade e pós-modernidade.

Em sua obra *Legisladores e Intérpretes*⁸⁷ o autor observa que não faz muito sentido, ao perguntar sobre quem são os intelectuais, esperar como resposta um conjunto de medições objetivas ou o assinalamento de seus atributos. Historicizando a questão, Bauman afirma que os intelectuais têm se constituído historicamente como um efeito combinado de mobilização e auto-recrutamento. A noção de intelectual é sempre uma autodefinição. E o significado intencional de ser intelectual tem sido o de elevar-se acima das preocupações parciais da profissão ou gênero artístico e comprometer-se com as questões globais da verdade, juízo e gosto de seu tempo. As decisões de incorporar-se a um modo particular de atividade traçam e retraçam a linha que divide intelectuais e não intelectuais.

⁸⁵ REIS FILHO, Daniel Aarão. "Intelectuais e política nas fronteiras entre reforma e revolução". In: REIS FILHO, Daniel Aarão (Org.) **op. cit.**

⁸⁶ Idem. p.14.

⁸⁷ BAUMAN, Zygmunt. **Legisladores e Interpretetes**. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

O vocábulo em sua origem moderna alude a uma coleção de romancistas, artistas, escritores, cientistas e outras figuras públicas que consideravam ser sua responsabilidade moral e direito coletivo intervir diretamente no sistema político mediante sua influência sobre as mentes da nação e a configuração das ações de seus dirigentes políticos. A noção pretendia reunir os homens de conhecimento que encarnavam intencionalmente a unidade da verdade, os valores morais e o juízo estético⁸⁸. Porém, não estabelecia um limite preciso em torno de quem era ou não intelectual. A categoria funcionava como um convite a incorporar-se a certo tipo de prática de importância global.

Bauman pensa a ação dos intelectuais a partir da diferenciação entre estratégias modernas e pós-modernas. Modernidade e pós-modernidade representam assim dois contextos diferentes em que se desempenha o papel dos intelectuais⁸⁹. Ao referir-se a práticas intelectuais, a oposição entre os termos moderno e pós-moderno representa diferenças no modo de entender a natureza do mundo, do social em particular, e finalidades relacionadas ao trabalho intelectual.

Para o autor, a visão tipicamente moderna considera o mundo como uma totalidade essencialmente ordenada. Acredita que há um padrão de distribuição das probabilidades que permite um tipo de explicação dos acontecimentos. Postula ser possível o controle, a ação ordenadora, entendida como manipulação das possibilidades. A efetividade deste controle depende do conhecimento que se possui acerca da ordem natural das coisas. Este conhecimento proporciona critérios para classificar as práticas existentes como superiores ou inferiores. E as práticas que não podem ser justificadas objetivamente são classificadas como inferiores.

A visão tipicamente pós-moderna, por sua vez, afigura-se como um número ilimitado de modelos de ordem, cada um dos quais é gerado por um conjunto relativamente autônomo de práticas. Nenhuma ordem precede às práticas e não pode servir como medida exterior de validade. Cada um dos muitos modelos de ordem possui sentido exclusivamente em termos das práticas que o convalidam dentro de uma tradição determinada. São sustentados pelos costumes e crenças de uma comunidade de significados e

⁸⁸ Idem. p.9-10.

⁸⁹ Idem. p.11.

não admitem nenhuma outra prova de legitimidade. Assim, não há critérios universais para avaliar as práticas locais situadas à margem das tradições, à margem das localidades⁹⁰.

Bauman utiliza-se, para explicar a estratégia tipicamente moderna do trabalho intelectual, da metáfora do legislador. Este consiste em fazer afirmações de autoridade que arbitram em controvérsias de opiniões e escolhem as que a vigorarão como corretas. A autoridade para arbitrar se legitima neste caso por um conhecimento superior, ao qual os intelectuais têm melhor acesso que a parte não intelectual da sociedade.

A qualidade deste acesso se deve a regras de procedimento que asseguram a conquista da verdade, a consecução de um juízo moral válido e a seleção de um gosto artístico apropriado. Tais regras possuem valor universal de ampliação. A condição para que as coisas funcionem bem é que os intelectuais se esforcem por serem responsáveis pela formulação de regras procedimentais e o controle de sua correta aplicação.

Neste mundo de intelectuais legisladores a educação representa um projeto: fazer com que a formação do ser humano fosse de responsabilidade da sociedade e, especialmente, de seus legisladores. A idéia de educação significa aqui o direito e o dever do Estado em formar os cidadãos e guiar sua conduta⁹¹.

E, na caracterização da estratégia tipicamente pós-moderna, Bauman se utiliza da metáfora do intérprete, a qual consiste em traduzir enunciados feitos dentro de uma tradição própria de uma comunidade, de maneira que podem entender-se no sistema de conhecimento baseado em outra tradição. Deste modo, em vez de orientar-se até a seleção do melhor na ordem social, esta estratégia aponta para facilitar a comunicação entre participantes autônomos. Promove a necessidade de penetrar profundamente no sistema alheio de conhecimento desde o qual deve fazer-se a tradução de manter o delicado equilíbrio entre as duas tradições em diálogo, necessário para que a mensagem não sofra distorções e seja entendida adequadamente⁹².

O autor esclarece ainda que a estratégia pós-moderna não implica na eliminação da moderna, mas pode ser concebida a partir de sua continuidade.

⁹⁰ Idem. p. 12-13.

⁹¹ Idem. p. 103.

⁹² Idem. p. 13-14.

Explica também que a modernidade não foi superada pela pós-modernidade. Ambas coexistem e o que esta última refuta é a validade da primeira⁹³.

Em vista das dificuldades de estabelecer os limites do conceito de intelectual, Bauman recolhe alguns elementos com os quais opera na construção de um conceito adequado ao seu trabalho. Explica que o conceito de intelectual não se refere a nenhuma característica real ou postulada que possa ser imputada a uma categoria específica dentro da sociedade, como qualidades inatas, atributos conquistados ou posses adquiridas. A categoria dos intelectuais nunca têm sido nem pode ser uma definição auto-suficiente. Nenhuma definição atual que se proponha, concentrada nos traços da galeria mesma a fim de explicar sua posição e seu papel dentro de uma sociedade mais ampla, pode abrir caminho para as configurações sociais que legitimam.

Evita todo intento de construir uma definição coletiva do intelectual com o método de enumerar qualificações, ocupações, atitudes ou tipos biográficos que em um momento ou sociedade possa aludir sua pertinência a categoria. O autor limita-se a buscar a tarefa do intelectual dentro da estrutura da sociedade mais ampla como um espaço, um território no interior desta estrutura, um território habitado por uma população mutável e exposto a invasões, conquistas e reclames legais, como o estão todos os territórios comuns.

Trata a categoria intelectual como um elemento estrutural dentro da sociedade. Um elemento definido não por suas qualidades intrínsecas, mas pelo lugar que ocupa no sistema de dependências que representa esta configuração e pelo papel que cumpre no desenvolvimento desta. Tal configuração possui algumas características⁹⁴: Uma das dependências principais entre quem tece a trama que forma a configuração em questão se funda na incapacidade socialmente produzida dos indivíduos para levar adiante por si só os assuntos de sua vida. Assim necessitam da assistência, conselho e participação de outras pessoas.

Esta insuficiência contribui para uma genuína dependência, na medida em que põe os encarregados da assistência próximos das fontes de incerteza, e, portanto, em uma posição de dominação. O que surge então é uma dominação exercida em favor dos dominados, em seu interesse. O que lhes

⁹³ Idem. p.15-16

⁹⁴ Idem. p. 31-32.

falta, aos dominados, é conhecimento ou os recursos necessários para aplicá-lo a seus atos. A intensidade e o alcance de sua dominação dependem de quão aguda seja a sensação de incerteza ou de privação causada pela ausência de conhecimento em um âmbito atendido por um grupo dado de sábios, mestres e expertos.⁹⁵

Em *O Silêncio dos Intelectuais*⁹⁶, organizado por Adauto Novaes, há também algumas posições interessantes a serem consideradas. Em sua tentativa de definir quem é o intelectual, nos diz que intelectual não é necessariamente o homem de letras, o historiador, filósofo ou artista, o que não significa que muitos deles não possam sê-lo. Afirma não existir a figura do intelectual. O intelectual não é alguém determinado. É uma parte de nós mesmos que nos conduz à apreciação e julgamento das ações. Para tornar-se intelectual deve-se dedicar à crítica e à luta por ideais universalizantes para além dos saberes particulares. O intelectual é o ator da mudança social, que encarna o espírito crítico. Mais do que isso, o intelectual é também aquele que se esforça para reunir o que está disperso. É um esforço de combinação e articulação da dispersão na sociedade⁹⁷.

Outra posição a ser considerada na mesma obra é a de Sérgio Paulo Rouanet. Para este autor, o intelectual se define sociologicamente pelo lugar que ocupa no processo de produção e reprodução da cultura como trabalhador não-manual. Define-se também politicamente por sua relação com a democracia, com vistas a agir no espaço público baseado em normas universais. O intelectual é sempre capaz de desprender-se de seu lugar social. Seu habitat é por excelência o espaço político e a defesa de ideais universais, para além de posições pessoais e particularismos. Isso não significa que seja politicamente inativo. A militância é sua razão de ser. No entanto sua militância dá-se sob a ética da universalização⁹⁸. Esforça-se por outorgar à população benefícios culturais e materiais, combater as desigualdades de riqueza⁹⁹.

⁹⁵ Idem. p. 33-34.

⁹⁶ NOVAES, Adauto (Org.). **O Silêncio dos Intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁹⁷ NOVAES, Adauto. "Intelectuais em tempos de incerteza". In: NOVAES, Adauto (Org.). **op.cit.**p.13-14.

⁹⁸ ROUANET, Sérgio Paulo. "A Crise dos Universais". In: NOVAES, Adauto (Org.). **Op.cit.**p.75.

⁹⁹ Idem. p. 82.

Renato Janine Ribeiro oferece ainda outra definição, segundo a qual o intelectual é aquele que lida com os assuntos humanos. Segundo esta concepção, o intelectual é um cientista específico, especializado nas humanidades. Trata do universo humano e social bem como letras, filosofia e também história. É o cientista do irreduzível, irreproduzível e indeterminável. O objetivo do conhecimento deste tipo de cientista é a aplicação prática, visando a formação de um público. Pode ser utilizada para objetivos conservadores ou emancipadores¹⁰⁰, mas sua preocupação é sempre a de melhorar a relação entre os humanos a partir da tomada de consciência, que implica em adquirir hábitos saudáveis para a convivência universal. Assim, o caráter do intelectual é eminentemente público. Faz uso público de seu conhecimento¹⁰¹.

O que se observa em todas essas definições é um traço comum que perpassa as diferentes correntes políticas e teóricas implícitas em cada posição. Trata-se da concepção de intelectual como alguém intimamente vinculado à política, ao espaço público, à tomada de consciência e a deveres morais universais. Mesmo quando vinculado a interesses de classes ou de conjuntos humanos socialmente determinados, ainda assim a ação do intelectual está baseada em um imperativo ético, de ação necessária e desejável baseada em valores universais, seja a revolução, a mudança gradual, ou a conservação de situações históricas políticas ou culturais. Mesmo Bauman parece postulá-lo, ainda que de modo sutil. Para este autor, a busca pela verdade, o direito moral e os critérios estéticos da beleza ainda estão presentes¹⁰².

Em seus escritos da juventude, Ortega parece postular sim a estratégia moderna da qual Bauman fala. Poderia ser esse o Ortega anunciado por Bobbio, o ideólogo, que pretende fornecer os princípios da ação. Este primeiro Ortega atribui aos intelectuais um papel de liderança do destino político de seu país. Vejamos como está enunciada a questão em seus escritos. Já em 1908, em um texto no qual observa o problema da Espanha, tema presente em todos os seus primeiros escritos de então, escreve o espanhol:

¹⁰⁰ RIBEIRO, Renato Janine. "O Cientista e o Intelectual". In: NOVAES, Adauto (Org.). **Op.cit.** p.137-138.

¹⁰¹ Idem. p.141.

¹⁰² BAUMAN, Zygmunt. **Op. cit.** p.270.

(...) tenemos que educarnos. Y la obra educación no es obra de espontaneidad, sino de lo contrario, de reflexión y de tutela. Hemos de fingirnos un yo ideal, simbólico, ejemplar, reflexionando sobre el alma, sobre el carácter europeos.(...) el problema español es un problema educativo; pero este, a su vez, es un problema de ciencias superiores, de alta cultura.¹⁰³

Aqui o autor oferece um esclarecimento acerca da realidade espanhola do início do século. É um país carente de ciência e de cultura letrada. É necessário educar essa Espanha. Faz-se necessário elevar seu nível cultura. Observemos que a proposta orteguiana caminha no sentido de produzir um ideal a ser seguido, um modelo exemplar. Clama por bibliotecas, livros, publicações e cientistas. Ora, esse é o universo dos intelectuais por excelência. Explica que o problema da Espanha é então um problema pedagógico.

(...) es que necesitamos primero educar unos pocos de hombres de ciencia, suscitar siquiera una sombra de preocupaciones científicas y que sin esta previa obra el resto de la acción pedagógica será vano, imposible, sin sentido.¹⁰⁴

A proposta de Ortega y Gasset é plenamente intelectualista. Propõe que se caminhe em direção às ciências. Deseja que a Espanha seja educada para as ciências. No entanto, antes é necessário que haja uma minoria apta a elevar esse nível de ciência. É preciso, antes de tudo, que haja homens aptos a educar as maiorias ainda não educadas. Parece pressupor uma autonomia relativa da cultura para além da atuação política dos intelectuais. Mas não é a noção de intelectuais condutores das massas de que nos fala Bobbio.

Embora seja clara a noção de uma minoria que educa a nação, ainda não há a noção de massas, com o sentido pejorativo e ameaçador a ser disciplinado. Veremos que esta é uma categoria específica e bem definida em

¹⁰³ ORTEGA Y GASSET, José. "Pidiendo una Biblioteca". In: ORTEGA Y GASSET, José. In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.84.

¹⁰⁴ ORTEGA Y GASSET, José. "Asamblea para el progreso de las ciencias". In: ORTEGA Y GASSET, José. In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.103.

seu pensamento. O que deve interessar aos intelectuais é fomentar a cultura: “Dios, en una palabra, es la cultura.”¹⁰⁵ Cultura para Ortega neste momento significa Europa. E Europa significa ciência. É significativo que ciência não seja apenas matemática ou biologia, é também filosofia e pensamento, saberes europeus, definidores da identidade europeia¹⁰⁶. Esse é o labor dos intelectuais neste momento.

Os problemas espanhóis de seu tempo não exigem soluções políticas, mas culturais. É necessário elevar o nível cultural do povo espanhol. É interessante notar que Ortega ainda não fala em massas, frisamos. Refere-se a uma noção de povo espanhol, que padece da falta de vitalidade. Um povo que está *muerto*. A ciência o faria renascer. Aqui a cultura parece desfrutar de papel relativamente autônomo distante da influência da política. Não parece pretender também uma atuação centrada, voluntária e consciente sobre a política. Em seu prospecto da liga de educação explica que:

La intervención vigorosa y consciente en la política nacional es un deber de todos, no un derecho que quede adscrito a los ciudadanos que no sirven para otra cosa, que colaboran en otras formas al aumento moral y material de España, a los llamados políticos.¹⁰⁷

Assim, o dever de atuar para a educação da Espanha cabe a todos os espanhóis. Não é algo restrito aos políticos, partidos e instituições. Trata-se de uma enérgica solidariedade, que deve esforçar-se para investigar a realidade da vida e propor soluções eficazes, um compromisso que aspira à vitalidade espanhola. Os partidos políticos e instituições são ineficazes aqui.

Sobre a suposta missão política das minorias intelectuais Ortega escreve:

¹⁰⁵ ORTEGA Y GASSET, José. “La Teología de Renan”. In: ORTEGA Y GASSET, José. In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.134.

¹⁰⁶ ORTEGA Y GASSET, José. “Pidiendo una Biblioteca”. In: ORTEGA Y GASSET, José. In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.83.

¹⁰⁷ ORTEGA Y GASSET, José. “Prospecto de la Liga de Educación Política Española”. In: ORTEGA Y GASSET, José. In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.300.

El nombre y menester de una gran parte de nuestros agrupados podía atraernos el apelativo pernicioso de intelectuales, si no acentuamos desde luego el convencimiento de que la política no es faena que satisfaga con solo el intelecto, ni mediante la acción individual.¹⁰⁸

A política é algo que vai muito além do intelecto. Não cabe a esses conduzirem os rumos da política nacional. Tampouco são as ações individuais que devem ter proeminência na política. Esta começa onde termina o puro entendimento intelectual e o indivíduo isolado. A política se inicia, dirá Ortega y Gasset, quando: “(...) aparecen las masas sociales batiéndose en una dinámica apasionada”.¹⁰⁹ Aparece então a noção de massas, ainda mais imprecisa em seus contornos e limites.

Explica então que a política se inicia na ação das massas. Observemos que se trata de uma ação apaixonada, uma ação dinâmica que se move pela paixão destas, e não pela clareza e rigor disciplinados do intelecto e da ação racional. Deduz daí que o propósito da educação é chegar às massas, falar-lhes diretamente. Esta é sua ambição. Os intelectuais não pretendem conduzir os desejos e afeições das massas. Antes, sua ação implica em *sacarlas de su indolencia*.

(...) no es bastante, ni saludable, que de lustro en lustro invada súbitamente la conciencia pública algún tema de positivo vigor para produciren las muchedumes no más que una convulsión fugitiva.¹¹⁰

Parece que nestes escritos não queria Ortega conduzir as massas, não pretende lhes oferecer o conteúdo de suas aspirações, tampouco incutir nelas a consciência de seus interesses públicos e privados ou prescrever suas ações. O que pretende é introduzir a atuação política nos hábitos espanhóis, abandonados à indolência e à inércia política do momento. Este é o papel das minorias intelectuais, um papel restrito. Não significa ser guia, nem ser mestre.

¹⁰⁸ Idem. p.301.

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ Idem.

Mas consiste em ser estímulo. Aqui a educação que Ortega propõe é uma educação política.

O sentido da educação tem dois fins aparentemente distintos: elevar o nível cultural, e, portanto, científico e filosófico, sem excluir os elementos da religião e da moral; despertar nas massas o interesse e o vigor em desenvolver ações políticas.

O que ocorre, segundo acredita Gasset, é uma crise das idéias políticas. Mas não pretende que os intelectuais forneçam às massas um conjunto de idéias dotadas de evidencia e fecundidade bastante para que sirvam de fé motriz. No entanto, percebe sua ausência. A Espanha necessita uma ideologia política clara e atual, nova, original. E não se deve esperar que venham do Estado ou dos partidos políticos sejam liberais ou conservadores. Dá-nos uma dica importante sobre uma possível fonte para as idéias que devem mobilizar a ação política.

Viviendo todos en continuo trato, iremos reuniendo noticias intuitivas de la existencia nacional, asistiremos a las amarguras de la vida aldeana, recorreremos los campos, intentaremos la elaboración de estadísticas y encuestas fidedignas por medio de consultas circulares.¹¹¹

O que pretende é que conheça a realidade espanhola e se atue sobre ela. As ações devem brotar do conhecimento claro do que lhe é profundo e característico. A partir de então é possível intervir na política. Esse é o modo de renová-la. A política de seu tempo, definida pelo autor como *vieja política* é uma política artificial, sem ecos da alma coletiva. É necessário partir do conhecimento da nação para só então engendrar-se a ação. Já dissemos que política em Ortega é muito mais do que partidos ou a luta pelo poder e domínio da coletividade.

Entretanto, essa intuição de sua juventude, Ortega parece substituí-la mais de uma vez. Em *La Rebelión de las Masas*, a questão será posta de outro modo. Não altera seu pensamento radicalmente. Não pensa de modo oposto. A alteração aqui é de grau. É significativa a percepção dos limites da intelectualidade e da negação que qualquer universalismo neste sentido. No

¹¹¹Idem. 305.

Prólogo desta obra, que escreve para a edição francesa, escreve Ortega y Gasset de modo muito claro:

(...) no me he dirigido jamás a la humanidad. Esta costumbre de hablar a la humanidad, que es la forma más sublime, y, por lo tanto, más despreciable de la demagogia, fue adoptada hacia 1750 por intelectuales descarriados, ignorantes de sus propios límites y que siendo, por su oficio, los hombres del decir, del logos, han usado de él sin respeto ni precauciones.¹¹²

Fica claro que não postula serem os intelectuais os salvadores da humanidade e da objetividade universal. Sequer se agrada dessa noção. Pretender falar à humanidade é demagogia. Tal coisa não existe. Aos intelectuais é necessário conhecerem seus limites. Não podem pretender a verdade absoluta e universal. São sempre homens em circunstância, e, portanto, sob limitações. Deste modo não são estes os condutores ideais da política, da sociedade ou das massas.

Não faz sentido que o intelectual seja absorvido pelas questões políticas. Explica ainda no mesmo texto que: “El politicismo integral, la absorción de todas las cosas y de todo el hombre por la política, es una y misma cosa con el fenómeno de rebelión de las masas”.¹¹³

Perceba-se a mudança de tom. As massas são agora algo perigoso, elemento indesejável na vida política. Representam ameaça. Encheram todos os espaços públicos e privados. É preciso explicar que as massas não são o conjunto da população. Não é também uma distinção de classes ou de status político ou econômico. Não é uma qualificação intelectual. Massa é um modo de sentir, de aspirar à vida. Explicaremos melhor à frente.

O problema maior é que têm suplantado as minorias autênticas. Vive-se um império dos gostos e aspirações das massas. A ausência de uma aristocracia é ameaça. Ameaça a própria existência de uma sociedade. Ortega é agora um inimigo da idéia liberal da sociedade como soberania do povo. A

¹¹² ORTEGA Y GASSET, José. “Prologo para Franceses”. In: **Obras completas**. Vol. IV. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p. 116.

¹¹³ Idem. p.130.

conseqüência dela é que as massas não obedecem e não se fazem dóceis às minorias¹¹⁴.

As massas têm perdido toda capacidade de religião e conhecimento. Dentro de si só há política, uma política exorbitada, frenética, fora de si. Pretendem suplantar o conhecimento, a religião e a sensibilidade. A política esvazia o homem de toda intimidade. E exatamente por isso o *politicismo* tem sido usado para integrar as massas. O papel dos intelectuais é lançar luz sobre tais questões. Mas de que forma? Quais são os meios para fazê-lo?

Ortega y Gasset utiliza-se da mesma expressão de Simmel, seu professor em Marburg: o intelectual é a voz que clama no deserto. Sua percepção aponta para a solidão do intelectual. Todavia, Ortega não vê com maus olhos a situação. Ao contrário, de algum modo é propositor dessa nova postura intelectual por acreditar ser esta solidão o modo mais perfeito de ser intelectual e o modo mais fecundo de servir aos homens e colaborar com a vida. Devem os intelectuais a partir de sua vida desértica gritar aos homens. Isto aparece em um texto intitulado Reforma da Inteligência¹¹⁵, de 1925, anterior à sua obra mais conhecida.

Ali anuncia que a intelectualidade deve mudar sua atitude. É verdade que a inteligência serve à vida, diz Ortega. Mas por outro lado, tem construído edifícios abstratos e supérfluos. Na grande quantidade de conhecimento disponível hoje por meio da inteligência, apenas uma mínima parte tem se mostrado útil para a vida. A sua maior parte tem sido esforço inútil, um luxo supérfluo¹¹⁶. Por outro lado, explica, não se deve pretender utilitarismo para o conhecimento: “La inteligencia pura tiene sus normas interiores y exclusivas, que se resumen en la pulcra y serena contemplación del Universo”.¹¹⁷

Para Ortega y Gasset a inteligência tem sido desviada do lugar que é seu, o de contemplar, o de observar. Aconselha àquele que não sinta a soberana fruição de buscar a verdade, de ver e contemplar sem necessidade nenhuma além dessa, que não sinta necessidade de nada mais; que não se sinta arrastado pelo entusiasmo visual da contemplação, que não pretenda

¹¹⁴ Idem. p.51.

¹¹⁵ ORTEGA Y GASSET, José. “Reforma de la Inteligência”. In. ORTEGA Y GASSET, José. **op.cit.** 2003.

¹¹⁶ Idem. p.117.

¹¹⁷ Idem. p.119.

jamais ser intelectual. Chama atenção ainda para uma percepção de que nada perturba mais a obra da inteligência do que introduzir nela propósitos de utilidade, tanto faz se individual ou coletiva¹¹⁸. Explica o autor que:

Nada más noble y atractivo fuera que encargar a la inteligencia de hacer felices a los hombres; pero apenas lo intenta, como si una divinidad inexorable se opusiese a ello, la inteligencia se convierte en política y se aniquila como inteligencia.¹¹⁹

Para o autor, a inteligência não pode pretender resolver os problemas dos homens. Fazer isso é pretender que se converta em política. A política implica em mando. A inteligência e os intelectuais não devem aspirar às funções de mando. Cabe-lhes a contemplação. Na tentativa de converter-se no que não é, a inteligência enfraquece, perde seu vigor e sucumbe. Ortega explica que: “Siempre que el intelectual há querido mandar o predicar se le ha obturado la mente”.¹²⁰

No ano de 1944, portanto quatorze anos depois de sua obra mais política, em Portugal Ortega desenvolve um curso intitulado *La razón histórica*¹²¹, na Faculdade de Letras de Lisboa. Ali torna bastante mais claras as propostas e intuições presentes no escrito de 1925. Ortega escreve de modo mais firme, demonstra mais convicção e parece mais decidido em suas assertivas. Os textos partir deste momento são mais claros, mais profundos, oscilam menos e são menos fragmentários. Estão bastante mais sistemáticos e estruturados de modo mais coeso.

Para Ortega y Gasset os séculos XVIII e XIX representaram a supremacia intelectual no domínio do mundo. Era o intelectual a força que regia o Ocidente, exercendo funções de mando na política, ainda que nem sempre diretamente, mas também de modo indireto através da idéia de progresso. Verdadeiramente eram os intelectuais que mandavam na sociedade. Este foi, segundo o pensador espanhol, um erro formidável. Representou a

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ ORTEGA Y GASSET, José. “La razón histórica”. In: ORTEGA Y GASSET, José. **Obras Completas**. Vol. XII. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

degeneração da existência intelectual¹²². Torna-se evidente o fracasso da intenção da inteligência em imperar. A evidência está no fato de ela não ter sido capaz de fazer os homens felizes.

A conseqüência é que os intelectuais deixaram de figurar como glória das nações para tornarem-se invisíveis, a ponto de não serem escutados. Falharam em fazer felizes os homens. Trata-se de uma crise da inteligência, crise de existência e crise de legitimidade. Em função disso uma crise mesma do papel que desempenha no mundo. Deste modo, perdeu seu poder e inspiração. A intenção de mandar impõe ao pensamento adaptar-se ao temperamento das multidões. E assim acaba por tornar-se mera caricatura da inteligência.

É conhecido o desgosto de Ortega y Gasset frente às multidões e à situação européia que delas deriva. Vejamos como isso aparece na formulação explícita do autor:

La sociedad es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas. Las minorías son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas. No se entiende, pues, por masas sólo ni principalmente las masas obreras. Masa es el hombre medio. De este modo se convierte lo que era meramente cantidad en una determinación cualitativa: es la cantidad común, es lo mostrenco social, es el hombre en cuanto no se diferencia de otros hombres, sino que repite en sí un tipo genérico.¹²³

Na perspectiva do filósofo os homens não são iguais. Ortega pressupõe uma distinção entre os homens ilustres e os vulgares. É preciso explicar quem são estes homens. As massas, a que Ortega refere-se, não é a classe média, nem são os pobres, nem os trabalhadores. São os homens que não se diferenciam em seus atributos. São iguais em seus desejos, aspirações, gostos e preferência estética. Sentem-se iguais a todos os outros homens e não se

¹²² Idem. p.246.

¹²³ ORTEGA Y GASSET, José. **La rebelión de las masas**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1951.p.43.

angustiam nem se deliciam ao perceberem-se idênticos aos demais, não são mais do que um tipo genérico de homem.

O problemático da sociedade em que as multidões imperam é majoritariamente o fato de que na sociedade há operações que exigem dotes, atributos especiais, há posições e lugares específicos para cada tipo de homem. Ora, para Ortega y Gasset

(...) existen en la sociedad operaciones, actividades, funciones de la más diverso orden, que son, por su misma naturaleza, especiales, y, consecuentemente, no pueden ser bien ejecutadas sin dotes también especiales. Por ejemplo: ciertos placeres de carácter artístico y lujoso, o bien las funciones de gobierno de juicio político sobre los asuntos públicos.¹²⁴

Ortega afirma que antes, só as minorias qualificadas exerciam essas atividades. Agora têm sido exercidas também pelas majorias sem qualificação¹²⁵. As massas acabaram por suplantar as minorias, que se vêem então desalojadas de seus privilégios e posições. Essas massas se descobrem medíocres e impõem a mediocridade em todas as esferas da sociedade, elas ocupam todos os espaços e posições.

A esse império das massas Ortega y Gasset chama de hiperdemocracia. Esse fenômeno é fruto da imposição das massas de suas aspirações e gostos à totalidade da sociedade. Para o autor, a alma vulgar sabendo-se vulgar afirma o direito à vulgaridade e o impõe onde lhe aprouver. A partir disso, não há mais espaço pra o diferente, o autêntico. As minorias não possuem mais espaço. O diferente é visto pela massa como indecente. Assim, nessa sociedade o indivíduo que não é como todos os outros corre o risco de ser eliminado. O mundo inteiro é só massa, nas palavras de Ortega. Desaparece toda e qualquer idiosincrasia¹²⁶.

O espanhol não se agrada do fato de as massas em sua época gozarem de prazeres e usarem utensílios que antes eram restritos a grupos seletos de homens excelentes, prazeres e utensílios esses não só materiais, mas também

¹²⁴ Idem, p. 46-47.

¹²⁵ Idem, p. 45.

¹²⁶ Idem, p. 46-47.

jurídicos e sociais. Não se agrada do fato da excepcionalidade não ser aceita. Deplora a sociedade de massas. Para ele o império das massas é brutal, abominável e repugnante. Ora, qual é o problema disso? Ortega responde que

(...) la sociedad humana es aristocrática siempre, quiera o no, por su esencia misma, hasta el punto de que es sociedad en la medida en que sea aristocrática, y deja de serlo en la medida que se desaristocrate.¹²⁷

Toda sociedade é sempre aristocrática, segundo credits Ortega y Gasset. Essa é sua definição, ou seja, é isso que faz com que seja uma sociedade. De tal modo que na medida em que deixa de ser aristocrática, deixa de ser uma sociedade. Eis aí o problema das massas levado às suas últimas conseqüências.

As massas não respeitam as minorias excepcionais. Assim, na medida em que o estilo das massas triunfa sobre todas as áreas da vida, e aniquilam a hierarquia e o espaço dos homens ditos excelentes, a sociedade se dissolve. A preocupação de Ortega é também com o status dessa sociedade. Não se pense, porém, que essa minoria autêntica sejam os intelectuais ou os homens de cultura tal qual a compreensão de Bobbio. Há intelectuais massa e intelectuais autênticos¹²⁸. Não são os intelectuais os homens que devem imperar sobre as massas de modo a conduzir a vida política e a coerência da sociedade.

Ortega teme sim por sua desagregação. Seu temor não é, porém, com a separação ou fragmentação. Não está defendendo a primazia de uma classe ou de uma forma de governo. Tampouco pretende da supremacia dos intelectuais ou da razão. Também não está buscando encontrar uma base social para a liberdade de pensamento ou de ação política. O problema maior é com a história e a criação. Trata-se de um imperativo de autenticidade. Ainda em sua obra sobre a rebelião das massas, há um capítulo, o último da obra, intitulado *se desemboca en la verdadera cuestión*, no qual o estudioso

¹²⁷ Idem, p.48.

¹²⁸ ORTEGA Y GASSET, José. **La Rebelión de las Masas**. Argentina: Espasa-Calpe, 1951. p.45.

manifesta o que lhe é fundamental em toda a problemática: a Europa vive uma cultura sem raízes¹²⁹.

As massas são especialmente nocivas porque não possuem o mínimo senso de responsabilidade histórica. Desdenham toda a história, todo o passado. Vêem sua época como uma vida nova, superior a todas as épocas anteriores e irreduzível a elas¹³⁰. É uma época que basta a si mesma. E são as massas quem decidem os rumos dessa época. Elas dirigem agora a sociedade. Mas, não possuem um programa de vida, vivem pela urgência do presente¹³¹.

Nada lhes preocupa além de seu bem estar momentâneo, afirma Ortega. Não encontram limitação nenhuma, não vêem perigo, não vêem autoridade, não vêem superiores. Aos seus olhos nada pode ser mais importante do que sua vontade. Esse homem das massas acredita que basta a si mesmo. Nada lhe convence que é limitado e que há esferas superiores a ele. A palavra nobreza degenerou-se e o homem médio, segue sua índole indócil e irresponsável¹³². Ortega os considera inferiores aos homens excepcionais, que o autor chama de especialmente qualificados. O homem das massas é brutal e comum¹³³. Não tolera a criatividade, a inteligência e a autenticidade. Não permite espaço para o indivíduo autêntico, único. Aparece aqui uma hierarquia bem definida, que coloca os homens autênticos acima da massa vulgar e não autêntica.

Danilo Dornas explica que quando prevalecem as massas, o mundo padece de um problema moral, não no sentido de uma crise de valores, mas em que o moral está abatido, o ânimo, a energia e a vida estão abatidos. Torna-se uma necessidade fortalecer a vida¹³⁴. Trazer à tona a criação e autenticidade vital. Os homens excepcionais são precisamente aqueles que assumem seu destino histórico, uma missão e responsabilidade frente ao dever. Os homens excepcionais são aqueles realmente autênticos, que vivem segundo uma espontaneidade vital.

Assim, a idéia de massas em Ortega, não possui nenhuma relação com qualquer divisão de classes, ou propriedade. Há homens massa entre os ricos

¹²⁹ Idem. 185.

¹³⁰ Idem, p.67.

¹³¹ Idem, p.71.

¹³² Idem, p.81-83.

¹³³ CAREY, John. **Op. cit.**, 1993.p.29.

¹³⁴ DORNAS, Danilo. **Op. cit.**

e entre os pobres, e também entre os intelectuais e cientistas. Não é a condição financeira, intelectual, ou política que define o homem massa ou o homem autêntico, excepcional. Dentro de cada classe e grupo há homens massa e homens de excelência.

Estejamos atentos a isso. Há homens massa entre os intelectuais. Reside aqui um dos problemas da intelectualidade pretender mandar e ser poder político. O problema é que esta termina por se adaptar ao modo de vida, pensar e querer das massas. Deste modo, reduz-se à inautenticidade. A intelectualidade encontra-se destituída de seu papel, que não é e não deve ser a política.

Não nos é permitido, porém, a partir disso, pensar que Ortega y Gasset seja um pensador antiintelectual. Não há qualquer forma de antiintelectualismo, o que recusa são as pretensões absolutistas do intelecto. O autor ibérico tem consciência do papel da inteligência e dos intelectuais. Porém, objetiva colocá-los no lugar que lhes cabe frente à vida e à história. Quanto à função dos intelectuais: “Es una función, como la vitamínica, de escaso valor cuantitativo, pero sin la cual el organismo no puede vivir”.¹³⁵

Os intelectuais possuem um papel bem definido. A eles cabe historicamente uma missão específica. São uma classe de homens que tem por objetivo definir, esclarecer os acontecimentos, as mudanças produzidas pela história. Para o filósofo é uma necessidade da qual a vida não pode prescindir. Mas não é quantitativamente importante, antes é vitamínica, no sentido que fortalece, mas não gera, não produz, não engendra a vida. Diz o autor: “No creo que la pura intelectualidad tenga en la historia un papel cuantitativamente muy importante”.¹³⁶

Para Ortega y Gasset a função dos intelectuais é imprescindível em relação à vida íntima de indivíduos, povos e épocas, na medida em que permite esclarecer, elucidar a realidade. No entanto, não possuem uma função de extrema importância para a história, para as transformações do devir.

Desde hace siglo y medio, como consecuencia de tres siglos de humanismo, los historiadores tienden a colocar a los grupos intelectuales y artísticos demasiado en primer

¹³⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **op.cit.**1998.p.33.

¹³⁶ Idem.p.32.

plano, lo que falsea la verdadera perspectiva de las fuerzas históricas. (...) intelectualizan, literalizan y artistizan arbitrariamente la historia.¹³⁷

Segundo o filósofo, os intelectuais não são forças históricas decisivas¹³⁸. Essa crença engana, falseia a realidade. Esse é mais um dos problemas herdados dos últimos séculos da história europeia. A inteligência e os intelectuais têm ensaiado um imperialismo. E é evidente o fracasso deste ensaio. O que têm feito é apenas violentar o pensamento¹³⁹. Ora, os intelectuais, bem como os artistas não podem intervir de modo significativo e abrupto nos rumos da história, observa Ortega y Gasset.

Em função da situação histórica em que se encontra, a intelectualidade deixa de cumprir sua autêntica necessidade, que é forjar as novas normas ante o declínio das antigas. Diante de tudo isso, a situação impõe uma retirada da Inteligência das alturas sociais e o recolhimento em si mesma. A solidão é o modo mais perfeito de ser intelectual, e o modo mais fecundo de colaborar com a vida e servir realmente a algo¹⁴⁰.

Observemos aqui que há uma mudança radical no papel atribuído aos intelectuais. Ortega se refere a eles sob o signo da servidão. Devem servir e não imperar sobre os homens.

Em *Apuntes Sobre el Pensamiento: su teurgia y demiurgia*¹⁴¹ de 1941. Ortega y Gasset sugere que a situação do mundo tal como se encontra em sua época impõe à realidade a necessidade de um recolhimento da inteligência sobre si mesma. O intelecto, diz o autor, tem intervindo em coisas demais. “Es preciso tender a que las ideas intelectuales desalojen de sua obra todo pathos político y humanitário y renuncien a ser tomadas en serio por las masas sociales”.¹⁴²

¹³⁷ Idem. p.67

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ ORTEGA Y GASSET, José. “Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia”. In: _____ . **Op.cit.** 2003. p.121.

¹⁴⁰ ORTEGA Y GASSET, José. “La razón histórica”. In: ORTEGA Y GASSET, José. **Obras Completas**. Vol. XII. Madrid: Alianza Editorial, 1983. p.247/248.

¹⁴¹ ORTEGA Y GASSET, José. “Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia”. ORTEGA Y GASSET, José. In: **Historia como sistema y otros ensayos de filosofía**, 2003.

¹⁴² Idem.p.64

É preciso que as minorias intelectuais renunciem em ser levadas a sério¹⁴³. O autor vê em sua época uma inteligência que segundo ele encontra-se burocratizada, alojada em um *pathos* político. Uma inteligência que perde seu ímpeto e originalidade. Os intelectuais devem recolher-se à intimidade da vida privada e clamar pra que a sociedade também se incline à vida privada¹⁴⁴. A vida pública não é o primeiro, nem o mais importante na existência. E não é tarefa da sociedade o exercício da política, bem como não é tarefa dos intelectuais.

Sua proposta caminha no sentido de restringir a inteligência a um exercício privado de espontaneidade, convém que a inteligência deixe de ser questão pública, deixe de pretender intervir na sociedade e na política. Em outras palavras, é preciso que supere a herança de séculos anteriores que consiste em elevar a inteligência a uma categoria que pretende intervir de modo decisivo sobre a realidade. “El intelectual es el único hombre que deja a las cosas ser y merced a esta su condición es el único que se entera un poco do que son”.¹⁴⁵

Daí a sua importância. O intelectual é aquele que deixa a realidade ser o que é, ou o que vai sendo. A inteligência não pode pretender mandar no mundo e nem possui atributos para tanto. O Intelectual se intera da realidade, sua ocupação consiste em definir, em observar o que é a realidade, a vida, e deixá-la ser. Não é sua ocupação intervir, ou transformar o mundo.

O pensamento não é a realidade única e primária. A inteligência e a realidade não são a mesma coisa. O pensamento é uma reação que a vida nos obriga, uma resposta às dificuldades que enfrento em minha existência. Sua função é definir e não ser condição. Assim, o intelectual não tem por função orientar a condução da vida pública. Ortega exprime com clareza a natureza do intelectual:

Ser intelectual es saber vivir en la duda y desde la duda sin marearse ni sufrir vértigo, estar en un mar de dudas como suele decirse; este es un elemento inestable, permanente naufragio en el cual no hay más remedio que bracear sin

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.** 1968.p.195.

¹⁴⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998.p.58.

descanso para no irse al fondo y ahogarse, mas prefiere esta su arriesgada vocación a asentarse cómodamente sobre cualquier creencia petrefacta.¹⁴⁶

Observemos que o intelectual vive imerso na dúvida, não se aloca na verdade, na crença. Está sempre sem saber a que se ater. No entanto, Ortega explica ainda, que está o intelectual sempre na tentativa de sair da dúvida. É sua condição a busca incessante por estar na verdade¹⁴⁷.

No entanto ainda não está clara sua definição acerca de quem é o intelectual. Ortega se refere a ele como a quinta roda do carro, ou seja, como algo de que se pode e deve prescindir. Esclarece que não se trata do poeta, nem do técnico. Tampouco se trata dos homens de ciências. Explica quem são:

Yo me refiero aquí a un tipo de hombre extraño, de condición nunca bien definida, que no es ninguna de esas cosas y que, desde que existe, ha llevado siempre nombres de dintorno impreciso y difuso, nombres equívocos, nombres ridículos_ como lo es el de pensador o este que le doy de intelectual, elegido por mi muy deliberadamente porque en nuestras lenguas actuales reproduce con rara coincidencia los mismos equívocos, la misma imprecisión, la misma petulancia y la misma ridiculez que entre los griegos llegaron a tener los vocablos con sofós, sofistés, filósofos.¹⁴⁸

Percebamo-nos que as definições que apresenta para o termo são bastante imprecisas. Não encontramos uma definição bem delimitada em sua obra acerca do que sejam os intelectuais. Ele mesmo dá-se conta da imprecisão deste assunto. Poderíamos perguntar o porquê do desprezo de Ortega y Gasset pelos vocábulos utilizados tradicionalmente para definir os intelectuais, tais como pensadores ou sábios. No entanto, a pergunta é desnecessária. O autor se adianta à dúvida deste e certamente de outros leitores e lhes prepara a resposta. “El intelectual se ocupa en forjar opiniones sobre los grandes temas que al hombre importan: es un opinador”¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Idem. p. 249

¹⁴⁷ Idem. p. 249.

¹⁴⁸ Idem. p. 149-150.

¹⁴⁹ Idem. p. 250

Deste modo fica claro que o intelectual é alguém que emite opiniões e não verdades, veredictos, determinações. É um opinador. Não é um legislador. No entanto, todos os homens são capazes de emitir opiniões. Todo mundo emite opiniões. Apesar disso, ninguém fala em opinião de todo mundo. Não existe tal gênero de coisas, uma opinião universal. As opiniões são sempre pessoais. Ortega nos oferece uma explicação bastante mais esclarecedora: “(...) el tipo humano denominado intelectual es una mera contingencia histórica que brotó en una región muy circunscrita del planeta y en una fecha de sobra precisa”.¹⁵⁰

O autor se refere à Israel e à Grécia Antigos. O intelectual seria uma invenção destas sociedades. Não é algo que existe desde sempre e não existe em todos os cantos do mundo. Em Israel, os profetas foram os intelectuais. O papel que lhes cabia então era vaticinar, anunciar o futuro. A função deste intelectual era conhecer e verdade e levá-la a conhecimento de outros, ou seja, era dizer a verdade sobre o que as coisas são, a rigor, a verdade divina, a revelação de Deus.

Também os intelectuais gregos possuíam essa missão. Mas ali é o logos que revela a verdade. O intelectual era aquele que possuía clareza da realidade. O legado histórico destas noções trouxe-nos, através do mundo grego, a crença de que as percepções claras e as idéias formadas pelo intelecto são o único procedimento seguro para reconhecer a efetiva realidade, são o caminho que nos orienta e conduz à verdade. Assim, temos um método, um caminho. O intelecto é um método. O método intelectual é o pensamento racional ou lógico, nascido na Grécia. Para Ortega a razão e a lógica têm definido o intelectual historicamente. Essa definição tem desqualificado as realidades que aparecem nos sonhos, nas alucinações, na embriaguez, no êxtase, delírio e transes.

Ortega esclarece que o método intelectual é uma descoberta muito recente na história humana. Desde muito antes deste método a realidade decisiva era revelada no pensamento visionário, sonhos e delírios. Estes foram os primeiros mestres: os sonhos e delírios. O extraordinário das visões oníricas, alcoólicas e orgiásticas eram reveladores da mais profunda realidade,

¹⁵⁰ Idem. p. 250.

onde residiam poderes decisivos que regiam o mundo das coisas visíveis e dos destinos dos homens¹⁵¹.

Assim, torna-se claro que em Ortega y Gasset os intelectuais são algo novo, recente e que não são necessariamente os representantes da razão e da verdade necessária, universal e absoluta. No entanto isso não é tudo. A questão é bastante mais complexa.

Em vista dessa condição dos intelectuais, não pode haver uma classe profissional que possa englobá-los. Ortega y Gasset vai além. Esclarece que mesmo o intelectual moderno, o homem inteligente, racional, não conta sempre com sua inteligência, com clareza de pensamento. Não se possui a inteligência. Ninguém tem algo que pode chamar inteligência. Esta, compreendida como clareza de pensamento, aparece de súbito na mente. Não é algo que se possui. O homem inteligente vive a desviar-se das tonterías.

Pela condição mesma de seu mecanismo psíquico ou psico-fisiológico não pode a inteligência ser profissionalizada. Deste modo não faz muito sentido falar em intelectuais significando uma classe de homens especializada na inteligência. Um homem não pode ser um inteligente profissional. O funcionamento da inteligência é indômito a um pleno controle, mesmo que seu funcionamento possa ser facilitado como exercício continuado, concentração e técnicas. Em última instância não pode ser dominado.

A idéia bem sucedida aparece de súbito na mente, como um pássaro que repentinamente pousa em uma janela. Deste modo, o homem inteligente, longe da segurança e do acerto, vive rodeado pela ameaça inumerável de estupidez que lhe pode ocorrer. E esta é a verdadeira inteligência do inteligente, o sentir-se em perpétuo perigo e insegurança¹⁵².

Aqui, Ortega desfere a mesma crítica já feita nos anos 20 contra a intelectualidade que pretende mandar, imperar, um vício herdado dos séculos predecessores. Esta pretensão foi para o espanhol, como já dissemos, um erro grotesco e uma degeneração da existência intelectual.

O intelectual não pode pretender ser obedecido. Seu destino é a impopularidade. Não por seu gosto, arbítrio ou capricho, mas pela consistência de sua vocação e tarefa, tem ele que ser impopular. Sua missão é corrigir,

¹⁵¹ Idem. p. 256.

¹⁵² Idem. p. 243.

encontrar os erros em que se encontra a opinião corrente. É sempre aquele que se opõe, que retifica, que chama os homens a saírem do erro em direção ao possível acerto.

Todavia, a opinião que através do intelectual se manifesta não é sua opinião pessoal, particular. Não se trata de algo a que o intelectual chega ou alcança. A opinião é algo que se instala em sua alma, precisamente por ter este se feito vazio para deixar que nele se manifeste a opinião. Nas palavras de Ortega, não é Einstein que descobre a teoria da relatividade, mas teoria da relatividade que descobre Einstein¹⁵³.

Esclarece que não basta que uma opinião seja verdadeira ou evidente para que se apresente aos homens. Estes não podem estar espontaneamente abertos e predispostos às evidências. E é precisamente isso que caracteriza o intelectual, a abertura, a predisposição à percepção.¹⁵⁴

Não se deve pensar que seja o intelectual aquele que verdadeiramente encontra e possui a verdade. Ortega não concorda com essa visão, antes, pretende combatê-la. O intelectual não pode lutar contra as formidáveis forças de paixões, apetites, interesses e entusiasmos cegos. A inteligência não possui força alguma neste sentido.

O mais importante aqui é que a inteligência não pode pretender conduzir a política. Não é esta sua missão autêntica¹⁵⁵. A missão do intelectual é definir e a missão político é mandar.

Em 1927, Ortega escreve que a política é de uma natureza diversa do intelecto. Muito embora, a dimensão da política incorpore o pensamento político. Este é apenas uma dimensão da política. A outra dimensão é a atuação¹⁵⁶. Ortega, porém, não nos dá detalhes sobre a relação entre política e pensamento político nesta obra.

Diz-nos que o político deve ser organizador. Deve ser capaz de colocar em ordem distintos elementos tais como a política e a guerra. Trata-se de garantir o equilíbrio interior de uma comunidade¹⁵⁷. Isso é definitivo em sua argumentação em torno de quem deve governar. Também são atributos do

¹⁵³ Idem. p. 270.

¹⁵⁴ Idem. p. 271

¹⁵⁵ Idem. p. 271.

¹⁵⁶ ORTEGA Y GASSET, José. "Mirabeau o el político". In: **Obras completas**. Vol. III. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.p.605.

¹⁵⁷ Idem. p.607.

político a energia inesgotável, esforço, fertilidade e monumentalidade de projetos, rapidez e eficácia em sua execução, previsão dos acontecimentos, serenidade ao responder aos perigos e o triunfo diante das circunstâncias¹⁵⁸.

O grande político, assim como o grande em qualquer coisa, é o homem que possui e assume uma missão criadora. Viver é para ele fazer grandes realizações, produzir grandes obras. Assim, o político é sempre um homem de grandes obras. Sua delícia suprema é o ato de criar, organizar o Estado, criar a ação¹⁵⁹.

O político é uma alma forte em seus apetites, tem apetites intensos e necessita de muito, mas é também forte em renunciar se preciso for. É também alguém sempre informado sobre a política e a economia, sobre os problemas iminentes e sobre suas possibilidades¹⁶⁰.

Deste modo, está bastante distante do tipo de homem que é o intelectual. Ou se vem ao mundo para fazer política, ou se vem ao mundo para fazer definições. Não se pode coadunar as duas vocações, explica Gasset. A definição, que pretende o intelectual, é a clareza e a transparência da idéia. A política por sua vez é sempre contraditória e confusa. Nesta, o real exerce um imperativo sobre o conceitual¹⁶¹. Com o intelectual é diferente.

El intelectual no siente la necesidad de la acción. Al contrario: siente la acción como una perturbación que conviene eludir, y solo, cuando es forzosa, a regañadientes y de mala manera, ejecutar.(...) Hay hombres que es preciso no ocupar en nada, y estos son los intelectuales.¹⁶²

Em Ortega y Gasset o intelectual não se inclina a ação, não é disposto e não está colocado no agir político. O intelectual vive de sua própria germinação interior, de sua riqueza íntima. Não precisa de outra atuação, vive fechado em seu microcosmos. A ação até mesmo é prejudicial ao pensamento. Vive em seu esforço de concentração interior no contemplar¹⁶³.

¹⁵⁸ Idem. p. 608.

¹⁵⁹ Idem. p. 609-610.

¹⁶⁰ Idem. p. 616.

¹⁶¹ Idem. p. 18

¹⁶² Idem. p. 620

¹⁶³ Idem.

O intelectual vive pré-ocupado, ou seja, ocupa-se com o pensar antes de qualquer outra ocupação ou ação. Interpõe sempre o pensar entre o desejar e o executar. O que faz o intelectual é contemplar seus próprios atos, e não necessariamente executá-los. O mesmo não ocorre com o político. Este é impulsivo, não se ocupa em contemplanções. Nele o primário é o agir. O único que se exige. Não se dedica a reflexões morais. Nem por isso se pode acusá-lo de imoralidade. Entretanto, explica Ortega, um homem escrupuloso não pode ser um homem de ação. Deste modo cabe ao político a ação inescrupulosa. Esta integra sua missão enquanto necessidade e vocação.

O político é a impulsividade, ativismo, a inquietude constante, a falta de escrúpulo. Sem essas capacidades psico-fisiológicas, que são as forças brutas e elementares, não há o grande homem político. De tal modo que não se pode exigir de desse homem as virtudes cotidianas. Esta sanidade de instintos, que brota da biografia dos grandes homens políticos permite diferenciar o autêntico do falso.¹⁶⁴ A mentira não lhe é condenável. Emanada naturalmente de sua condição.

Muito diferente é o intelectual, que vive em um perpétuo esforço de verdade. Este último vive uma vida interior, atento às suas idéias e emoções. Nada no mundo possui realidade para o intelectual, comparável a sua intimidade. Para tal classe de homens mentir supõe um esforço enorme, pois isso significa suplantar sua realidade íntima, em última instância, negar a verdade que é.

Com o homem de ação, o político, isso não se apresenta em seu horizonte. Ele não existe para si mesmo. Não se percebe, não vive em intimidade. Todos os grandes homens políticos carecem de vida interior. Pode-se dizer até mesmo que não têm personalidade. Têm apenas atos, obras. Suas obras, seus atos, possuem personalidade, mas não os políticos que os executam. Assim, nem suas idéias, nem seus gostos são originais ou refinados. Mas isso não é importante para esses homens. Interessam-lhes apenas seus atos. Assim, quando mente o político, em rigor, não está mentindo, não está negando uma realidade interior pois não está preso

¹⁶⁴ Idem. p. 621-623.

intimamente a nada. As palavras e as idéias dentro delas são apenas instrumentos para a ação¹⁶⁵.

Ortega elabora assim um arquétipo de político. Todos esses elementos, tais como impulsividade e pobreza de intimidade são necessários. Mas não bastam para fazer um político. Este tem que possuir tato e astúcia para conseguir de outros homens o que deseja. Precisa também saber administrar, como se administra uma indústria, os interesses morais e materiais de uma nação¹⁶⁶.

A política, no sentido perfeito do vocábulo, é de existência raríssima, explica Ortega. Quase sempre só se é político apenas em parte. A política é uma arquitetura muito complexa, um alto edifício em que cada piso sustenta o que se segue na vertical. Para além do que foi enunciado, muito mais é necessário reunir em um homem para fazer dele um grande político. O que foi apresentado até então, não é mais do que os cimentos subterrâneos, as raízes ocultas e profundas que sustentam o gigantesco organismo de um grande político¹⁶⁷.

A política então, ainda está por ser definida. Sigamos as indicações de Ortega sobre o significado desta:

Hay un sentido de la palabra política que me parece la cima de su complejo significado y que es, a mi juicio, la dote suprema que califica al gênio de ella, separándolo del hombre público vulgar.(...)política es tener una Idea clara de lo que se debe hacer el Estado en una nación.¹⁶⁸

Assim, a política, enquanto ação, é algo cuja existência está informada e delimitada pelas noções de Estado e de nação. Pra Ortega, o Estado, não é mais do que uma máquina, situado dentro de uma realidade anterior, a nação, para servir a esta. Ao político, a autoridade é necessária como condição prévia para que a máquina do Estado funcione. A realidade histórica efetiva é a nação

¹⁶⁵ Idem. p.624.

¹⁶⁶ PADILLA, Juan. "La función biográfica de los arquetipos. A propósito de Mirabeau o el Político". In: SAN MARTÍN, Javier & LASAGA, José (Orgs.). **Ortega en circunstancia**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005. P.69.

¹⁶⁷ ORTEGA Y GASSET, José. "Mirabeau o el político". In: **Obras completas**. Vol. III. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966. p.627.

¹⁶⁸ Idem. p.630.

e não o Estado. O grande político vê sempre os problemas de Estado através e em função dos problemas nacionais, na medida em que este é a realidade decisiva. O Estado é apenas um instrumento para a vida da nação.

Verdadeiramente quem vive é a nação. O Estado, que tão fecundamente pode atuar sobre ela, se nutre e se alimenta de suas secreções. Deste modo, cabe dizer que um Estado é perfeito quando contribui para aumentar a vitalidade dos cidadãos. O que triunfa na história, Ortega explica, é a vitalidade das nações e não a perfeição formal dos Estados¹⁶⁹.

Assim, fica bastante claro o que define a política no pensamento deste autor, também claro fica a distinção entre intelectuais e políticos. Mas não para por aí. Ao mesmo tempo chama atenção para o que não se exagere nas distinções que separam intelectuais e políticos. Ao político cabe um saber essencial no desempenho de sua função. Trata-se de ter clareza do que fazer com o Estado em uma nação. O político necessita também clareza de ação. Impera a necessidade, força vital, impetuosidade, mas também o intelecto, na medida em que este representa clareza de idéias¹⁷⁰. Esta forma específica de intelectualidade presente no político, Ortega chama de intuição histórica. Esta consiste em ter uma idéia clara acerca de sua missão¹⁷¹.

Percebe-se a partir de então em nosso trabalho, que não compartilhamos a opinião de Norberto Bobbio em torno do papel atribuído pelos intelectuais face à política no pensamento de Ortega y Gasset. Segundo Bobbio o pensamento orteguiano postula ser a missão dos intelectuais a direção da sociedade. Os intelectuais seriam uma elite que conduz as massas. Seriam a parte viva da sociedade, trabalhariam no sentido do progresso e da modernização da nação. Sua função seria educar as massas. Deste modo, a função dos intelectuais seria essencialmente política, organizando, educando e dirigindo os rumos nacionais em direção ao progresso¹⁷². As páginas que temos lido em Ortega y Gasset não nos permitem tais conclusões. Escreveu

¹⁶⁹ Idem. p.630-631.

¹⁷⁰ Idem. p.633.

¹⁷¹ PADILLA, Juan. "La función biográfica de los arquetipos. A propósito de Mirabeau o el Político". In: SAN MARTÍN, Javier & LASAGA, José (Orgs.). **Ortega en circunstancia**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005.p.71.

¹⁷² BOBBIO, Norberto. "Intelectuais e Classe Política". In: BOBBIO, Norberto. **Op. cit.**

em 1937, no prólogo à edição francesa de *La Rebelión de las Masas*¹⁷³ que: “(...) la misión del llamado intelectual es, en cierto modo, opuesta a la del político”.¹⁷⁴

Pra Ortega, a obra intelectual aspira, com freqüência em vão, esclarecer um pouco as coisas. Enquanto o político consiste no contrário: em confundir ainda mais. Explica que ser de esquerda ou ser de direita são apenas formas entre as infinitas formas de ser imbecil. Sim é exatamente esta a palavra que Ortega usa. Só contribui para falsificar a realidade, acredita. A política deste modo falseia a realidade enquanto o intelectual vive a buscar a clareza, o que definitivamente não significa que tenha sucesso nessa busca¹⁷⁵.

A política esvazia o homem de intimidade. Esta é uma questão fundamental para Ortega: a intimidade. Este autor não considera a política elemento fundamental da realidade humana. Sobre isso é categórico ao explicitar sua posição:

Cuando alguien nos pregunta qué somos en política o, anticipándose con la insolencia que pertenece al estilo de nuestro tiempo, nos adscribe a una, en vez de responder debemos preguntar al impertinente qué piensa el que es el hombre y la naturaleza y la historia (...). La política se apresura a apagar las luces...¹⁷⁶

Juan Padilla, explica que Ortega não é um pensador político. A política não foi o foco de suas atenções. O que move as reflexões de Ortega y Gasset é um interesse profundamente metafísico. Mesmo quando discute a política tem sempre diante de si um problema moral, psicológico e metafísico, com raízes inclusive fisiológicas¹⁷⁷.

Ortega chama a atenção para que, antes de definir-se politicamente, é importante compreender diversas outras realidades extra políticas. E explica

¹⁷³ ORTEGA Y GASSET, José. “Prólogo para franceses”. In: **La Rebelión de las Masas**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1951.p.28

¹⁷⁴ Idem.

¹⁷⁵ Idem. p.29.

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ PADILLA, Juan. “La función biográfica de los arquetipos. A propósito de Mirabeau o el Político”. In: SAN MARTÍN, Javier & LASAGA, José (Orgs.). **Ortega en circunstancia**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005. p.65-66.

que para tanto, é preciso que o pensamento proporcione clareza sobre essas diversas realidades, para só então buscar soluções para os problemas políticos. E não resta dúvida que o autor desprende grande esforço para lançar luz sobre os demais temas da vida. Nisso reside sua reforma intelectual, da qual trataremos no próximo capítulo.

É interessante observar que Ortega y Gasset dispõe-se a teorizar sobre um tema pouco considerado pelos conservadores, até mesmo visto com desprezo, a relação entre intelectuais e a política. A resposta de Ortega, já o vimos, é uma resposta tipicamente conservadora, que não considera a política o lócus da vida. Postula um recolhimento dos intelectuais sobre si mesmos. Visa colocar a inteligência em seu devido lugar, a vida contemplativa.

É patente o caráter intuitivo da vida em sua sensibilidade própria, para muito além das abstrações metafísicas e pretensões de controlar a vida. Esta é uma crítica comum dos conservadores desde o século XVIII, em suas pretensões contra-revolucionárias, aos teóricos do liberalismo, acusados de politizar a vida e pretender vivê-la de modo artificial, baseada em abstrações teóricas que distam da realidade efetiva. Encontramos esta crítica presente de maneira consensual nos autores que se dedicaram ao estudo do tema.

Ora, não podem mais os intelectuais pretender guiar a razão humana, conduzir os homens a ações revolucionárias, ou produzirem rupturas intencionais na vida política dos países Europeus. Aproximemo-nos mais do argumento orteguiano no próximo capítulo.

A Reforma da Inteligência: Homem, Natureza e História.

Os equívocos veiculados pelas interpretações correntes a partir de autores como Norberto Bobbio, Rubem Barboza Filho, Enrique Aguillar, Danilo Dornas, John Carey e outros, acreditamos serem propiciadas pela não consideração adequada do conceito de circunstância em Ortega, que possui implicações em todos os temas sobre os quais o autor dedicou-se a pensar. É parte integrante e fundamental de seu sistema.

Faz-se necessário ter em vista que a obra de Ortega y Gasset se constrói diante de suas circunstancias como é apontado pela quase totalidade de seus comentadores e como o próprio Ortega anunciara. A noção de circunstância parece ter sido mal interpretada por estes autores, se é que se utilizaram dela em suas considerações sobre sua obra.

As circunstâncias, tão significativas no pensamento orteguiano, não dizem respeito especificamente ao contexto social e político do autor. É um conceito bastante mais sutil e refinado. De significações mais complexas e amplas. Detenhamo-nos em explorar este elemento definidor de seu pensamento, pois sem ter clareza do que integra o bojo de significados deste conceito, fica difícil compreender o pensar de Ortega y Gasset sobre a política.

Segundo Javier San Martín y José Lasaga, falar em circunstância no pensamento de Ortega é falar de tudo aquilo que na estrutura da vida humana não é o eu. É falar do espaço e tempo, dos corpos, das coisas, enfim, é falar do mundo que circunscreve os indivíduos. Para esses autores, a noção está referida a uma circunstância histórico-cultural¹⁷⁸.

Todavia, em Julián Marías, o mais próximo e diretamente continuador de Ortega y Gasset, a noção refere-se a algo bastante mais preciso, delimitado e dinâmico. Segundo Marías, a circunstância nunca é simplesmente circunstância. É sempre minha circunstância, ou seja, circunstância de alguém definido. É sempre circunstância de um eu. Ela é o que compõe a outra parte de mim. Assim uma parte de mim sou eu. A outra parte de mim é minha circunstância. Ela me é integrante e eu só sou este, e não outro, na medida em que a integro também. A palavra eu é insuficiente para dizer que sou, pois é

¹⁷⁸ SAN MARTÍN, Javier & LASAGA, José (Orgs.). **Ortega en circunstancia**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005.p.11.

inseparável de minha circunstância. Observemos que não se trata de ser inseparável da circunstância, mas desta circunstância, minha circunstância.

Isso não significa simplesmente dizer que a circunstância me integra, mas que ela não é sem mim. A circunstância é minha, enquanto me circunscreve, e não a outros. Também não há um outros em geral. Só há o homem determinado, único, específico. O que há é este homem e não um homem ou o homem. Assim, a circunstância é sempre específica, determinada, única. Não sou um alguém, um qualquer, sou sempre eu (e minhas circunstâncias). Minha circunstância, e não circunstância apenas, me condiciona. Eu não sou senão nela e com ela. Este eu, que não pode nunca ser abstrato, é uma posição de realidade, posição única e bem definida¹⁷⁹.

Perceba-se aqui o caráter fundamental do indivíduo, único, não um entre muitos, entre iguais, mas um, de tal modo que a realidade lhe é também única e não compartilhada em circunstâncias idênticas com outros. Observemos que a circunstância é sempre individualizada.

Assim, nos aproximamos de podermos definir melhor o problema da intelectualidade. Na medida em que o intelectual busca, ao pensar, sair da dúvida, também Mariás nos esclarece sobre a questão. Este autor nos ensina que para Ortega, pensar é circunstanciar. Isto sim é a filosofia, e não simplesmente um sistema de doutrinas cristalizadas. O pensar é fincar-se na circunstância, usá-la como instrumento para salvar a realidade¹⁸⁰.

Mas algo ainda não está claro aqui. O que significa a expressão salvar a realidade? Salvar a realidade é elevar-se acima da circunstância, isso não significa desfazer-se dela ou romper o condicionamento que esta impõe às possibilidades ontológicas. Antes, significa ir onde ela me permite ir. Neste sentido, salvar a realidade implica em realizar a circunstância, levar ao ato a potencialidade máxima que permite. É derivar da circunstância o pensar vivo e enérgico, e não dogmático tal qual dos sistemas filosóficos¹⁸¹.

Somente aceitando a circunstância se pode ter um conhecimento real e não utópico ou abstrato. Mais do que isso, somente na circunstância se pode ser quem se é de modo autêntico¹⁸². Não se pode entendê-la simplesmente a

¹⁷⁹ MARIÁS, Julián. *Op.cit.* p.407-410.

¹⁸⁰ *Idem.* p. 187.

¹⁸¹ *Idem.* p. 188-189.

¹⁸² *Idem.* p. 176.

partir de um lugar geográfico, ou físico, nem tampouco orgânico. A circunstância compreende o mundo exterior e interior. Assim, esta se compõe também de tudo aquilo que não sou eu, mas que me circunscreve¹⁸³. Faz parte dela todas as pessoas, os minutos, o tempo, as questões, as dúvidas, as paisagens, o passado, o futuro, os nervos, a teologia, o coração. É tudo o que se relaciona com a vida, não com a vida em geral, mas como a minha vida¹⁸⁴

A circunstância possui, sobretudo, caráter histórico, é o que explica Jean Paul Borel. Argumenta que, no sistema de pensamento de Ortega, a circunstância está integrada pelos homens que antes de mim viveram e criaram. É o mundo em que eu existo e me debato para continuar na existência. É o mundo com o qual eu me deparo, como náufrago, sem saber a que me ater. Um mundo que está aí antes de mim e que não fui eu quem o escolheu e o criou. Mas um mundo que herdei do passado. Este mundo é a realidade primária da vida, é a realidade na qual eu me encontro desde o nascimento. Toda história se encontra aí unida. É o momento em que eu, ao nascer me encontro, do qual não posso escapar, e que forma meu ser¹⁸⁵.

Deste modo, toda circunstância delimita no interior de si mesma a silhueta do indivíduo. Tudo o que vejo, penso, imagino, desejo está delimitado pela minha circunstância. Assim, o homem é sempre concreto, definido historicamente. O mundo é a circunstância vivida pelo sujeito que vive, em relação perpétua com ele¹⁸⁶. Em última instância é ela a minha vida, real, única e autêntica.

Deste modo, parece-nos ser impossível estabelecer toda circunstância integrante de uma realidade pessoal, em função do sem número, do infinito de elementos que a compõe e a condicionam. Tampouco pretendemos dar conta da totalidade circundante em Ortega y Gasset, a não ser a partir de si mesmo, de suas propostas, seus escritos e de tudo o que estes escritos permitem afirmar sobre o que se lhe afigura enquanto circunstância formadora e definidora de seus pensamentos e palavras.

É importante também estar atento ao fato de que, no pensamento de Ortega, circunstância e perspectiva se relacionam intimamente, de modo

¹⁸³ Idem. p. 385.

¹⁸⁴ Idem. p. 387.

¹⁸⁵ BOREL, Jean-Paul. **Op.cit.** p.328.

¹⁸⁶ Idem. p. 26.

inseparável. Perspectiva é uma noção que parece ter sido desconsiderada na obra de Borel. Encontramo-la bem formula, entretanto, em outros autores, a exemplo do pequeno trabalho de Gilberto Kujawski.

Explica-nos que Ortega y Gasset não postula a realidade como coisa em si, nem mesmo o eu como em si. Já explicamos que o eu é sempre circunstancialidade, nunca algo dado, terminado ou predefinido. Tampouco a realidade o é. O real aparece sempre em uma perspectiva, ou seja, um lugar de onde se olha. Assim, a perspectiva é um dos elementos que constituem a realidade, é o que lhe confere conformação.

Ora, homem nenhum pode observar o mundo a partir de todas as perspectivas. Sempre está o homem em lugar definido que lhe permite um ponto de vista limitado sobre o mundo. Assim, a perspectiva, longe de deformar a realidade, a organiza. Deste modo, a verdade, o real, quebra-se em múltiplas e infinitas facetas. Cada indivíduo percebe uma parte e nunca o todo¹⁸⁷.

Assim, o que eu vejo da realidade, outros homens não vêem. Somente a soma das outras perspectivas com a minha ampliam e completam minha perspectiva individual. A perspectiva, se pretende contemplar a verdade, necessita a soma, síntese e integração de todas as outras perspectivas. Observemos que isso não faz de Ortega um relativista. Ele não está negando a realidade concreta ou as possibilidades de conhecê-la. De maneira alguma. O que o autor nega é a impossibilidade de um olhar absoluto para o mundo.

Para o filósofo, cada indivíduo possui um aparato receptor dotado de capacidade determinada, que possibilita a descoberta de certas verdades e o impede de alcançar outras. O mesmo acontece a cada povo e cada época. Assim, cada um desfruta de uma dada porção de verdade, que corresponde ao posto que ocupa na série histórica¹⁸⁸. Vale dizer ainda que essa percepção individual da realidade nunca é puramente sensível. É sempre interpretativa¹⁸⁹.

Isso não significa que o conhecimento se constitua de pedaços de verdade isolados e desconexos. A verdade, o real existe. Mas não é completamente apreensível, tudo o que é permitido é a apreensão de parcelas de realidade. Isso implica também que todas as perspectivas, todos os pontos de vista sobre o mundo são verdadeiras, mas não absolutas. A verdade não é

¹⁸⁷ KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.** p.43.

¹⁸⁸ CALDAS, Sérgio. **Op.cit.** 1994.p.27-28.

¹⁸⁹ KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.** 2003.p.38.

nunca relativa. A totalidade do real, porém, só poderia ser alcançada mediante a integração de todos os pontos de vistas possíveis, a soma de todos os olhares de todos os homens que já viveram, vivem e que viverão¹⁹⁰. A questão aqui não é partir do mundo como realismo, nem das idéias como idealismo. O que propõe é partir da relação do homem com o mundo e consigo mesmo¹⁹¹.

Leon Dujovene explica que para Ortega y Gasset, o ponto de vista individual é o único de onde se pode observar o mundo. Cada ponto de vista é tão real como todos os outros. Não um ponto de onde todos possam olhar. Não existe um ponto de vista perfeito. Isso está presente em todas as formas de conhecimento. Todo conhecimento é sempre a partir de uma perspectiva. Daí a impossibilidade de uma filosofia ou política universal. Daí também a impossibilidade de falar à humanidade. Não há um universal humano. O que há é este ou aquele homem em seu ponto de vista sobre o universo definido pela circunstância¹⁹².

Cada indivíduo é assim o ponto de partida de uma cadeia concreta que o une ao restante dos homens no mundo. Há ainda, como vimos uma dimensão histórica dessa realidade. A vida leva hoje consigo todo o passado de todos os séculos anteriores. E os momentos, assim como os olhares, não podem ser tomados isolados, pois assim seriam meras abstrações. Todos os momentos só existem na totalidade da história. E esta não é conhecida por ninguém.

Deste modo, somente através da observação de como o autor pensa o eu, sempre perspectivo, a circunstância e a história, estaremos aptos a compreender o modo como olha para as dificuldades de seu tempo no que se refere à inteligência e à intelectualidade. Assim poderemos observar o que o autor considera problemático no momento histórico que vive a Europa, bem como sua proposta intelectual para o século XX.

Segundo seus escritos, a Europa de seu tempo padece de muitos males morais, políticos, intelectuais. A raiz desses males estava sem dúvida no que uma época possui de mais importante aos olhos de Ortega y Gasset, precisamente naquilo que a caracteriza, que faz de uma época aquilo que ela é. Sobre isso diz em um texto de 1923: “Una época viene a ser un clima

¹⁹⁰ Idem. p.44-45.

¹⁹¹ OLASO, Ezequiel. “Ríos de ideas en cauces de creencias”. In: MOLINUEVO, J.L, et. al. (Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1997. p.18.

¹⁹² DUJOVNE, Leon. **Op.cit.** 1968.p.44.

intelectual, el predomnio de ciertos principios atmosfricos que favorecen o agostan determinadas cosechas”.¹⁹³

Ortega y Gasset via a raiz dos males que padecia a Europa de seu tempo em seu clima intelectual, em suas idias, seu modo de pensar. Noo difcil averiguar isso na maior parte de suas obras. Para o filsofo, cada poca necessita de sua prpria e original filosofia.

Quando um princpio goza de certa vigncia, atua como um calco coletivo em que cada indivduo se instala em segurana e confiana. Esse princpio o acatado e todos os indivduos se ajustam a ele. No entanto, quando as normas, os princpios vigentes, se encontram desvirtuados noo h em que se apoiar e a realidade se torna problemtica¹⁹⁴.

Segundo Ortega y Gasset, sua Europa vive uma poca em que a filosofia est esgotada pelo materialismo e pelo positivismo, herana do perodo histrico anterior, que, menos do que filosofias, so duas maneiras de ignorncia filsofica aos olhos do autor.

(...) estn en un error los que piensan que la filosofa est normalmente en las ctedras de filosofa. Lejos de esto, las ctedras de filosofa suelen ser un escenario macabro donde se exhibe ante la nueva generacin la momia lamentable de la filosofa.¹⁹⁵

A Europa vive um anacronismo, renunciando a formular o sistema espontneo e autntico de sua poca e ensaiando a restaurao de velhas filosofias j inadequadas para a vida do presente¹⁹⁶, as quais noo so mais do que mummies lamentveis. Estoo envelhecidas e sem vigor. Prevalece a ideologia do sculo XIX, que ao mestre espanhol lhe parece tosca, imprecisa e deselegante.

Diante disso propoe uma tarefa urgente: elaborar uma nova forma de pensar, um novo sistema de idias compatveis com os novos tempos da

¹⁹³ ORTEGA Y GASSET, Jos. “Prlogo a Geometras no Euclidianas, de Roberto Bonola”. In: _____ . **Obras Completas**. VI. Madrid: Revista de Occidente, 1973.p.312.

¹⁹⁴ ORTEGA Y GASSET, Jos. “Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia”. In: _____ . **Op.cit.**, 2003.p.111.

¹⁹⁵ ORTEGA Y GASSET, Jos. **Op.cit.**1998.p.82.

¹⁹⁶ ORTEGA Y GASSET, Jos. “Prlogo a Cincia Cultural y Cincia Natural, de Enrique Rickert”. In: _____ . **Obras Completas**. VI. Madrid: Revista de Occidente, 1973.p.306.

Europa. A linguagem, as palavras herdadas da tradição moderna não podem mais exprimir a nova realidade que é o século XX.

A herança dessa tradição não corresponde às idéias e sensibilidades do novo século¹⁹⁷. Ortega deseja e acredita que o século XX deverá ser uma idade mais rica, complexa, sã e nobre. Será uma época com mais ciência, religião e prazer¹⁹⁸. Para tal é necessário criar novos princípios. Esta seria uma exigência da nova época¹⁹⁹.

Aqui há um problema que nos pode parecer contraditório. Ora, se o homem é sempre em sua circunstância, se pensa, sente e age delimitado pelas motivações circunstanciais e aquilo que o impele à ação é a circunstancia, como colocar-se contra a situação circunstancial que envolve a Europa de seu tempo? Como se situar em uma perspectiva de contradição, conflito e embate contra a circunstância que vive o homem europeu, sendo ele um vivente, não apenas nessa, mas dessa circunstancia?

Ortega leva-nos a crer que não há contradição aqui. Não se trata de situar-se em oposição à circunstancia européia, mas o contrario disso. A proposição orteguiana é a de que se assuma essa circunstância. Explicaremos, se parece pouco claro.

Leopoldo González, fornece alguns elementos para resolver a questão. Sigamos a explicação do autor. A partir de Ortega, González esclarece que não há uma razão extra-histórica que se cumpra na realidade. Tampouco há liberdade volitiva para a ação do homem. Este é sempre aquilo que lhe tem passado, ou seja, ser homem é irremediavelmente sê-lo segundo um módulo milenarmente criado por uma coletividade. Esta impõe ao homem um imperativo, na mais radical intimidade. Trata-se de sua autenticidade, seu autentico modo de ser. A isso Ortega y Gasset chama missão. A missão é aquilo a que o homem não deve furtar-se. É a realização de algo que lhe é sugerido pela circunstancia. É sua voz íntima, algo que se desenvolve de dentro para fora; um chamado interior que nasce da circunstancia²⁰⁰.

¹⁹⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.149.

¹⁹⁸ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.** p.16.

¹⁹⁹ ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teúrgia y demiúrgia". In: **Op.cit.** 2003. p.110.

²⁰⁰ GONZALEZ, Leopoldo Jesus Fernández. **A Gratuidade na Ética de Ortega y Gasset.** São Paulo: Annablume Riomar, 2001.p.48-50.

Aí reside com clareza a explicação do que Ortega chama de assumir sua circunstância, na coincidência consigo mesmo. Refere-se a um programa de existência desenvolvido à luz da perspectiva de cada um em sua circunstancia. Este programa é o modo como o homem atua no mundo e pelo mundo, condicionado²⁰¹. É compromisso e é imperativo moral. E cada época, como circunstância, engendra uma relação peculiar e deste modo estabelece novas situações, novas equações entre indivíduo e circunstância. A consequência disto é que cada época engendra uma missão, um imperativo a ser realizado, enquanto vocação. A vocação, explica González, é um apelo personalíssimo a um modo de ser, ou seja, a fidelidade a um modo de vida²⁰².

Assim entendemos que a superação do inadequado aos novos tempos não é uma escolha com critérios volitivos ou de calculo racional. É imperativo. O passado a engendra enquanto potencialidade do presente delimitada pelo passado da história europeia. As circunstâncias circunscrevem o caráter de necessidade. Embora proponha o novo, o faz em vista de algo próximo de uma inevitabilidade histórica engendrada pelo passado. E como veremos mais à frente, o faz em vista de potencialidades legadas pela tradição e pelo modo de vida especificamente europeu. Não há nada parecido com uma ruptura.

Deste modo, fica claro para nós que elaborar as idéias adequadas aos novos tempos afigura-se em Ortega y Gasset como a missão, a vocação dos homens do século XX. Aproximemos nosso olhar ao pensador ibérico, chamando a atenção para observação de como o autor destaca a importância da vida, para além de elucubrações teóricas abstratas. Isso nos parece fundamental na compreensão de seu pensamento. Esta parece a maior das propostas do autor para o século que se abre ante seu horizonte. É o sentido de toda sua obra.

Sustenta que em seus escritos já existe um organismo de idéias peculiares ao novo século²⁰³. E para ter clareza dessas propostas é necessário percorrer a totalidade de sua vasta obra, em que se anunciam pouco a pouco as respostas do filósofo aos principais problemas de seu tempo.

²⁰¹ Idem. p.52.

²⁰² Idem. p.62.

²⁰³ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo a La Biblioteca de Ideas del Siglo XX". In: _____ . **Obras Completas**. VI. Madrid: Revista de Occidente, 1973.p.304.

Propondo uma mudança em relação a um dos temas mais fundamentais da vida, diz, em um texto ainda de 1923, que o século XIX deduziu o histórico do não histórico:

Hegel describe el desarrollo de los sucesos humanos como resultado automático de la dialéctica abstracta de los conceptos. Buckle, Taine, Ratzel, derivan la historia de la geografía; Chamberlain, de la antropología; Marx de la economía.²⁰⁴

Ora, todas essas perspectivas sugerem que não há uma realidade propriamente histórica. Deduzem o histórico a partir de uma realidade extra-histórica. Para Ortega y Gasset a história não deriva de qualquer esfera para além de si. O historiador gaúcho Sérgio Caldas argumenta que na concepção de história do pensador espanhol a história deriva de si mesma. Cada fase histórica brota de uma fase anterior e carrega consigo toda a história passada²⁰⁵. Ortega aspira a uma interpretação histórica da história: “La realidad histórica es autónoma, se causa a sí misma”.²⁰⁶

A realidade histórica latente existe para além das intervenções de causalidades. A história é fonte de si mesma, fonte de seus acontecimentos e possibilidades. Não consiste em fatos, nem em acontecimentos. Antes, é ela a fonte de todas as possibilidades de acontecimento. A história é uma realidade anterior a todas as outras elencadas pelos estudiosos de então, possui existência própria e independente. É a condição de existência de todos os acontecimentos e fatos²⁰⁷.

Aí está o sentido de sua principal proposta intelectual para a Europa. Em um texto escrito em 1924 Ortega y Gasset confirma:

El tema de nuestro tiempo consiste, precisamente, en evitar la confusión de las leyes del pensamiento con las leyes de la

²⁰⁴ ORTEGA Y GASSET, José. “Prólogo a La Decadencia de Occidente, de Oswald Spengler”. In: _____. **Obras Completas**. VI. Madrid: Revista de Occidente, 1973.p.310.

²⁰⁵ CALDAS, Sérgio. **Teoria da História em Ortega y Gasset: a partir da razão histórica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. p. 92.

²⁰⁶ ORTEGA Y GASSET, José. “Una Interpretación de la Historia Universal: en torno a Toynbee”. In: _____. **Obras Completas**.IX. Madrid: Revista de Occidente, 1971. p.204.

²⁰⁷ ORTEGA Y GASSET, José. “Prólogo a La Decadencia de Occidente, de Oswald Spengler”. In: _____. **Obras Completas**. VI. Madrid: Revista de Occidente, 1973.p.310.

verdad. Unas y otras parecen antagónicas; el pensamiento es un fenómeno real que se produce en el tiempo. Sus leyes son históricas. La verdad obedece a leyes absolutas, insumisas a toda condición de tiempo y lugar.²⁰⁸

É importante ter em vista que para Ortega, todo conhecimento humano é histórico. A ciência tradicional e seus resultados não podem mais ser tomados em absoluto, pois sendo históricos, possuem existência determinada em situações históricas determinadas, portanto a sua vigência também é circunscrita ao seu momento histórico. A razão e a lógica são também históricas na perspectiva desse autor. Veremos que há uma apologia à história como tema por excelência da contemporaneidade.

As heranças intelectuais dos séculos anteriores fazem-se problemáticas. Suas vigências intelectuais são limitadas ao seu período de desenvolvimento histórico. Porém, afirma Gasset já em 1916, ainda no início de sua vida intelectual, demonstrando já alguma hostilidade contra a continuidade do século XIX no XX:

Esta obligación de sacudir de nuestra consciencia el polvo de las ideas viejas, carbonizadas ya, y hacer que en ellas se afirme lo nuevo, es siempre difícil y penosa. Lo viejo aporta en su defensa ciertas fuerzas que le son, como tal, adictas.(...) La lucha de un siglo naciente contra el que le precede supone siempre heroicos esfuerzos. Pero nuestro caso es todavía más grave: en cierta manera, único.²⁰⁹

Para Ortega y Gasset, cada geração de homens possui uma missão histórica²¹⁰. A missão que se afigura diante das novas gerações é uma empresa que exige esforços muito grandes. Não é tarefa fácil lutar contra verdades estabelecidas, diz-nos o filósofo. Lutar contra as verdades significa mudar os costumes vigentes naquele momento. Parece haver contradição, mas o pensador se desfaz rapidamente do problema.

²⁰⁸ ORTEGA Y GASSET, José. "Meditación de un Pueblo Joven". In: _____. **Obras Completas**. VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970. p.373.

²⁰⁹ ORTEGA Y GASSET, José. "Nada moderno y muy siglo XX". In: _____. **Obras Completas**. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.22.

²¹⁰ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo para Alemanes". In: _____. **Obras Completas**.VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970. p.42.

Explica que essas vigências operam seu mágico influxo no interior das vidas, sem polêmica nem agitação. Atuam quietas no fundo da alma sem que o homem se perceba dominado por elas. Às vezes, crendo que combatem contra elas, os homens de determinada época estão submissos a seu poder²¹¹.

Ora, o velho, o antigo se impõe sobre a vida como algo concluído, repleto de sentido. O novo, por sua vez, parece incompleto, ainda nascente, não está completamente definido. Não se apresenta conclusivo. Combater contra o passado é combater poderes muito sutis que intervêm na formação da mais interna textura de nossa personalidade²¹².

A luta de uma época contra a anterior é sempre uma luta árdua, postula José Ortega. Mas o caso da Europa em que vive é ainda mais grave. O século XIX é inimigo maior e mais urgente do que os séculos anteriores a ele. Aliás, é o verdadeiro e único inimigo. Onde quer que esteja o homem do século XX, leva dentro de si e tropeça o tempo inteiro com as vigências do período anterior. Contra esse século é necessário se diferenciar e destacar os traços peculiares, os traços do novo século.

Não se trata, porém, de abandonar a herança do XIX. Isso não é possível se Ortega for coerente em seu sistema. Antes implica em realizar as potencialidades que este século gerou. Superá-lo significa, a partir dele, elevar-se acima dele. Não é o mesmo que abandoná-lo, mas assumí-lo em suas potencialidades. Ora, não pode o homem fazer-se a-histórico, negando seu passado. O que Ortega propõe não é que se negue este passado, mas que se eleve acima dele, através do que ele mesmo legou aos homens.

Uma das peculiaridades do século XIX foi a de precaver-se contra todo intento de superação de si mesmo. O referido período tomou o cuidado de dificultar sua superação. Pretendeu-se único. Enxergou a si mesmo como o século do progresso, mais ainda, como o século da modernidade.

Aí aparece um questionamento. Dúvida, ironia e insatisfação se expressam nas palavras preocupadas do autor:

Medítese un poco: ¿ cómo va a tolerar un siglo que se ha llamado a sí mismo moderno, el intento de sustituir sus ideas

²¹¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**1998. p. 107/108.

²¹² ORTEGA Y GASSET, José. "Nada moderno y muy siglo XX". In: _____. **Obras Completas**. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.22.

por otras y, consecuentemente, declarar las suyas anticuadas, no modernas? Yo espero que algún día parezca una avilantez esta osadía de llamarse moderna a sí misma una época.²¹³

Nisso consiste, segundo Ortega y Gasset, a dificuldade de superação do passado que se coloca em sua época e seu caráter de ineditismo na história. É diferente de tudo o que o mundo já viu. Afasta-se do normal na história. Ora, nunca antes uma época pretendeu uma pura ambição de modernidade nem fez do progresso o centro de suas preocupações. A grande incongruência é que o século que se pretendeu progressista, não aceita que o progresso possa se dar em outra forma senão em um estado de alma progressista. Estranha contradição de uma época: pretender o progresso e não aceitar que se progrida para além dela. Está época vê a si mesma como o corolário de todo progresso e evolução histórica.

Para o pensador, essa pura ambição de modernidade nunca vive pura. Em nossa psique não há compartimentos estanques. As idéias e tendências no espírito não estão dissociadas. Existe tudo o mais que levamos dentro de nós. Não somos puro progresso. Entretanto, a maior parte da juventude ainda é prisioneira da autoridade mística que é o moderno²¹⁴.

Buscando levantar o problema da herança da idéia de progresso moderna no espírito do século XX, Ortega declara:

(...) merece la pena de que, en otra coyuntura, reflexionemos sobre lo que significa psicológicamente hacer del progreso el centro de nuestras preocupaciones. Acaso sorprendamos en ello una desviación casi patológica de la consciencia.²¹⁵

Ortega y Gasset se insurge contra a noção de progresso herdada de outros tempos. Não para destruí-la, mas tentando superá-la. Segundo o pensador, há progresso no sentido histórico quando se percebe a distância psicológica entre nós e outros homens. Pois o sentido histórico progride na

²¹³ Idem. p.22-23.

²¹⁴ Idem. p.24.

²¹⁵ Idem, p.23.

medida em que admite menos coisas em comum entre o ontem e o hoje, entre homens do nosso círculo histórico e de outros círculos históricos.

Tratava-se de corrigir os erros dos liberais, marxistas e darwinistas do século XIX, intelectuais que acreditavam que havia uma estrutura da vida humana sempre idêntica²¹⁶.

El progresismo que colocaba la verdad en un vago mañana ha sido el opio entorpecedor de la humanidad. Verdad es lo que ahora es verdad, y no lo que se va a descubrir en un futuro indeterminado.²¹⁷

Não se pode pensar a história em termos de progresso tal como faziam os intelectuais do século anterior ao seu. A história não morre nunca. Seus movimentos e mudanças não são guiados em qualquer direção determinada²¹⁸.

A história não é um fio condutor ligando passado ao futuro. Sob esse viés não há um fim da história, ou um fim para a história. Ela não caminha em direção a um fim existente de antemão. O futuro então se afigura como liberdade em que se projeta a vida. Segundo o pensador espanhol os homens dos últimos séculos, tais como Hegel, Kant e Stuart Mill²¹⁹, desconsideraram a dimensão da cultura, da época²²⁰.

Pode acontecer de algumas épocas não encontrarem sua autêntica forma de vida. Algumas gerações vivem com uma filosofia que não é sua²²¹. E a cultura dominante de sua época estava permeada pelos ideais do século XIX, que, segundo o filósofo, não faz sentido continuar vigorando, pois são ideais esgotados, sem forças e distantes, vigências que já perderam o vigor. Serviram para uma época e não servem mais para o novo momento. As vigências

²¹⁶ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.**.p.97.

²¹⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 2003.p.25.

²¹⁸ DUJOVNE, Leon. **La Concepción de la Historia en la Obra de Ortega y Gasset.** Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1968.p.92.

²¹⁹ Vale lembrar que estes três autores, embora por vezes associados a tradições políticas e filosóficas distintas, tem em comum um pensamento universalista, cosmopolita e guiado pela idéia de progresso, mesmo que cheguem a conclusões distintas em relação à história como resultado do progresso.

²²⁰ ORTEGA Y GASSET, José. "Ideas sobre Pío Baroja". In: _____. **Obras Completas.** II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.89.

²²¹ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo para Alemanes". In: _____. **Obras Completas.** VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.29

intelectuais dos tempos passados não conseguem aderência sobre a intimidade do homem do século XX.

(...) son verdades de cátedra, gaceta y protocolo, que tienen sólo una vigencia oficial, mientras nuestros días y nuestras horas y nuestros minutos marchan por otra vía cargados de deseos, de esperanzas, de ocupaciones sobre las cuales no ha recaído consagración. Padecemos de una absurda incongruencia entre nuestra sincera intimidad y nuestros ideales.²²²

Contra a tradição dos séculos precedentes, anuncia que o tema do século XX consiste em submeter a razão à vitalidade, localizá-la em relação ao biológico, ou seja, ao espontâneo da vida. Anuncia que sua época é uma época de filosofia beligerante, que aspira ir além do passado mediante sua superação radical²²³. Perceba-se superação, e não eliminação ou esquecimento.

É daí que deve partir a reforma da vida europeia. Da necessidade de vigências intelectuais que vão ao encontro da intimidade, da vida dos homens do século XX. Sem essa intimidade entre os usos intelectuais e a vida concreta do homem europeu do novo século, o homem não pode viver plenamente, não pode realizar-se, não pode ser feliz.

A felicidade para Ortega y Gasset, consiste em encontrar algo que satisfaça completamente. E este estado subjetivo de satisfação plena é o viver espontâneo de cada um. O homem se sente feliz quando vive em relação de intimidade, quando pode viver sua autenticidade espontânea. A vida é potencial e viver é dar saída a este potencial. Deste modo a vida ganha sentido e torna-se agradável.

Mais do que isso, Ortega diz que as grandes coisas que pretendem encher a vida e dar solidez a ela são a arte, a ciência, a religião, a moral e o prazer. Porém aos olhos do pensador espanhol, essas esferas parecem falsificadas e fraudulentas em sua época. Em 1910 diz o autor em relação às referidas esferas da vida:

²²² ORTEGA Y GASSET, José. "Nada moderno y muy siglo XX". In: _____. **Obras Completas**. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.88.

²²³ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.**p.93.

Si queremos plantar en ellas el vértice de nuestro corazón, que se estremece sobre un abismo de nada, notamos que ceden, que se resquebrajan cómo cáscaras, que se esfuman como ficciones, que vacilan como nuestra pobre víscera cordial, menesterosa de sostén, de una tierra firme donde asentarse, de un fondo sólido donde hincar su ancla.²²⁴

Deste modo Ortega anuncia o quão inautêntica sua época parece aos seus olhos. O espírito humano parece apagado de todos os impulsos que o constituem. Segundo esse autor, não se pode ser feliz em uma época de inautenticidade, pois em tal condição desaparece a espontaneidade. A intimidade da vida não pode se realizar diante das ficções vacilantes da época. É nisso que consiste a espontaneidade do homem, na realização do potencial de intimidade e autenticidade que é a vida²²⁵.

Nesse sentido, o legado do século XIX impelia os ânimos a não atender ao momentâneo e imediato que é a vida. Envolvia os homens em questões que não aquelas envolvidas com a vida pessoal e individual. O século XIX teria dedicado sua atenção aos problemas da política e da administração da sociedade, do robustecimento do Estado, tratando a vida individual como algo pouco sério e de pouca importância. Teria deixado de lado a intimidade, enquanto realidade primeira.

Segundo Ortega y Gasset, a sociedade ocidental de seu tempo, ainda por causa da herança do período predecessor, tende para que tudo se converta em política. A política aparece como o único centro gerador da história. Desaparecem assim as outras instâncias da vida. Faz-se necessário então nesse novo momento da história européia tirar a política do centro da vida²²⁶.

O século XIX teria dedicado suas atenções ao aspecto público da vida, abandonando a existência privada, oculta e solitária. Em conseqüência, operam sobre as novas gerações, lamenta o pensador espanhol, cem anos de política e pedagogia, que são disciplinas de *insinceridade*.

²²⁴ ORTEGA Y GASSET, José. "Ideas sobre Pío Baroja". In: _____. **Obras Completas**. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.79.

²²⁵ Idem.p.79-82.

²²⁶ ORTEGA Y GASSET, José. "Meditación del Pueblo Joven". In: _____. **Obras Completas**.VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970. p.382.

Esses cem anos consistiram em fazer acreditar que progresso, humanidade e democracia deviam ser o cerne das preocupações europeias. Colocavam esses valores a ser o mais importante sobre a Terra. Segundo Ortega y Gasset, o político e o pedagogo nos habitua a não perceber a realidade íntima de nossa vida²²⁷. E assim, nos enganam, colocando-nos em uma situação em que a vida torna-se artificialidade.

Cabe então ao século XX colocar a vida no centro do pensamento e da filosofia. Ortega y Gasset intenta desse modo uma reforma da filosofia e do pensamento, em que a vida pessoal, a intimidade, ocupe o lugar primeiro, uma vez que a vida, esta sim, é a realidade primordial e não a esfera das relações públicas. Define essa realidade em 1948: "(...) es la vida humana una realidad la que todo es interno, incluso lo que llamamos externo".²²⁸

A vida é a realidade radical, no sentido de que tudo o que existe, existe referido a ela²²⁹. É onde aparecem todas as realidades. A vida converte-se em condição primeira de todas as demais coisas, onde todas outras realidades flutuam. Essa vida é aquilo que eu vivo, minha intimidade. É interior à minha vivência. Não acontece no mundo fora de mim, acontece no meu íntimo. E como intimidade, é uma realidade incomunicável, vivida intimamente por cada um²³⁰. A realidade, minha vida, são meus sentimentos, minhas ações, minhas crenças. O homem, enquanto vida individual, vive sempre desde e sobre determinadas crenças²³¹.

Nesse sentido não cabe dúvida acerca do quão grande é a empresa política que tem que enfrentar o século XX aos olhos do pensador. Ortega refere-se à necessidade de educar a Espanha para o novo período. Diante dessa preocupação, e tomando-a como missão, em 1932 Ortega y Gasset revela que tem sido o tema de sua vida:

(...)trabajar, juntamente con otros, para poner el espíritu de España al nivel de la historia.(...) cabe, inclusive, que casi todo lo que piensa un pueblo sea materia inferior y, sin

²²⁷ ORTEGA Y GASSET, José. "Azorín: primores de lo vulgar". In: _____. **Obras Completas**. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.160.

²²⁸ ORTEGA Y GASSET, José. "Una Interpretación de la Historia Universal: en torno a Toynbee". In: _____. **Obras Completas**.IX. Madrid: Revista de Occidente, 1971.p.14.

²²⁹ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.**.p.35.

²³⁰ PILETTI, Claudino. **Op.cit.**1968. p.20.

²³¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.123.

embargo, sienta ya que sus hombros tocan la raya, el coluro de la plena actualidad histórica.²³²

Ortega via sua geração despreparada não apenas intelectualmente. Estava também despreparada moralmente. A educação é a medula da história e regente da moral do homem, nos diz Dornas, em torno de Ortega. Moral pra o pensador ibérico é condição da vida. Está associada à responsabilidade. Porém, moralidade não é algo cujo sentido transparece de imediato. Não há uma moral absoluta e inevitável. Podemos nos perguntar o que significa moral no interior do pensamento de Ortega. A resposta vem a seguir.

O homem está obrigado pela vida a fazer algo a cada instante para sustentar-se na existência. Agindo, é responsável por suas ações. No interior da vida pode agir de modo autêntico, de acordo com sua intimidade e a intimidade de sua época, ou poder agir de modo não autêntico.

A moralidade consiste nessa autenticidade, na fidelidade ao seu íntimo, aquilo que lhe é sua voz interior, sua vocação²³³. Dizer que a Espanha está despreparada moralmente significa afirmar que ela não vive segundo sua intimidade, sua autenticidade. É dizer que não vive em sinceridade a sua época. Ou seja, a Espanha não tem sido o que precisa ser.

A Espanha de sua época teria herdado do passado recente a falta de entusiasmo e desânimo. Os homens de toda a Europa estariam destinados a viverem em nações com caráter particular e regional. Os governantes deveriam então identificar a alma de seu Estado²³⁴, uma vez que esta consiste em um estado de crenças em que se encontram os homens.

Observemos o papel que cabe aos governantes. Não é o de dirigir as massas, ou conduzi-las rumo a uma noção prévia de progresso. Antes, consiste em ser intérprete da alma dos espanhóis. Cabe aos governantes interpretar, ser a representação dessa vontade. Apesar da indicação de Dornas, não encontramos textos de Ortega em que se dedica a explorar a questão do papel do governante em profundidade. Esta não nos parece que

²³² ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo". In: _____. **Obras Completas**. VI. Madrid: Revista de Occidente, 1973.p.353.

²³³ KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.** p.57.

²³⁴ DORNAS, Danilo Santos. **A crise na política europeia na primeira metade do século XX e a proposta de solução de Ortega y Gasset**. p.6.

seja uma preocupação fundamental do autor. Sua luta é antes de tudo, já o dissemos, por uma reforma referente à intelectualidade e à inteligência.

Ortega y Gasset observa que o Estado de crenças do homem europeu variou profundamente por haver alterado uma convicção fundamental. A geração que florescia na Europa até 1900 caracterizou-se pela fé na razão. Reinava até então na Europa o racionalismo cartesiano²³⁵, que acreditava ser capaz de resolver qualquer problema pelo raciocínio²³⁶.

Para o autor, a confiança cega na razão é o suporte da Idade Moderna²³⁷, contra a qual se insurgem suas propostas. Essa confiança é algo incomensurável. É a crença de que não há segredos capazes de fazer o homem permanecer ignorante e aterrorizado²³⁸.

O racionalismo cartesiano consiste segundo Ortega y Gasset na crença de que todas as coisas podem ser resolvidas através da razão²³⁹. Tem seu fundamento na crença de que não há nada que não possa ser descoberto pelo encadeamento lógico de pensamento adequado.

Para esse racionalismo não há segredos no universo capazes de deter e aterrorizar a inteligência humana. O homem está apto a conhecer a verdade sobre tudo o que há no mundo. O intelecto é capaz de esclarecer, iluminar qualquer realidade. Segundo essa crença, realidade e pensamento correspondem-se. Não são dimensões distintas as leis do pensamento e as da vida. Qualquer problema na realidade possui uma solução racional capaz de ser aclarada pelo intelecto.

²³⁵ Para Ortega y Gasset, o Discurso do Método de René Descartes é o “cantar do galo” do racionalismo e, por conseguinte, da Modernidade. Segundo o pensador ibérico a modernidade se caracteriza pela crença de que mundo possui uma estrutura racional que coincide com a do intelecto humano.

²³⁶ ORTEGA Y GASSET, José. **op.cit.** 2003.p.16.

²³⁷ A divisão da História em períodos distintos em Ortega y Gasset não segue o esquema geral dos historiadores tradicionais, tais como História Antiga, Medieval, Moderna e Contemporânea. Embora não fiquem muito claros em sua obra os marcos temporais dos períodos anteriores, para o autor espanhol a Idade Moderna termina em 1900.

²³⁸ CALDAS, Sérgio. **op.cit.** 1994. p.19.

²³⁹ Para explicar a origem na crença incondicional do homem moderno na razão Ortega y Gasset lança mão de alguns parágrafos do texto de Descartes em que afirma: Las largas cadenas de razones, todas sencillas e fáciles, que se acostumbran los geómetras a servirse para llegar a sus más difíciles demostraciones, me habían dado ocasión para imaginar que todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres se siguen las unas a las otras en esta misma manera, y que sólo con cuidar de no recibir como verdadera ninguna que no lo sea y de guardar siempre el orden en que es preciso deducirlas unas de las otras, no puede haber ninguna tan remota que no quepa, a la postre, llegar a ella, ni tan oculta que no se la pueda descubrir.

O pensador espanhol acredita que essa crença tem sofrido mudanças consideráveis. Explica que além daquilo que os homens crêem individualmente, há sempre um estado coletivo de crenças. Há sempre um estado de fé estabelecido coletivamente. Essa opinião coletiva independe da aceitação dos indivíduos. Ela impõe sua realidade a todos.

A mudança em relação à crença na razão cartesiana ocorre no sentido de que o mais novo estado de crenças que se manifesta tem abatido a crença na razão. A situação de crenças do homem europeu de sua época, acredita o filósofo, se encontra em uma posição ambivalente.

Eis a situação do homem europeu frente à inteligência e à razão: Por um lado não pode menos que crer na eficácia da inteligência; Por outro lado, não atribui a ela um poder ilimitado. Começa a se dar conta de que o serviço da inteligência é diferente daquele que lhe tem sido atribuído há séculos²⁴⁰.

Deste modo a velha idéia de ciência parece estar em perigo. E em vias de ser superada. Isso não quer dizer que esteja prestes a desaparecer. Diz-nos Ortega y Gasset que a crença na ciência não pode mais “(...) seguir viviendo como hasta aquí, sonámbulo, dentro de su trabajo, creyendo que el contorno social sigue apoyándole y sosteniéndole y venerándole”.²⁴¹

Essa ciência a que se refere é a ciência moderna, a ciência físico-matemática e biológica, cuja base provém do racionalismo cartesiano. A situação desta ciência é paradoxal nos novos tempos. É verdade que o homem europeu está longe de negar seu triunfo sobre a natureza.

Entretanto, é verdade também que começa ter em conta que a natureza é apenas uma das dimensões da vida. E este glorioso êxito das ciências em relação à natureza não nega, não exclui o fracasso sobre a totalidade de nossa existência. A razão física não pode dizer nada sobre o homem.

Ortega declara explicitamente combater o *utopismo* científico. Para ele a ciência tem problemas e cabe, diante da percepção nova de que seus métodos não são eficazes, a necessidade de substituí-los por outros métodos que lhe

²⁴⁰ORTEGA Y GASSET, José. “Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia”. In: *Op.cit.* 2003. p.72-73.

²⁴¹ORTEGA Y GASSET, José. *Op.cit.* 2003. p.21.

sejam mais adequados²⁴². Assim, a razão tem que ser colocada em um lugar diferente daquele que lhe tem sido atribuído até então²⁴³. Isso quer dizer que:

Debemos desasirnos con todo radicalismo de tratar al modo físico y naturalista lo humano. En vez de ello tomémoslo en su espontaneidad según lo vemos y nos sale al paso. O dicho de otro modo: el fracaso de la razón física deja la vía libre para la razón vital e histórica.²⁴⁴

A razão física, naturalista, quando se ocupa do homem não o faz de modo satisfatório. E nem pode fazê-lo. Ora, natureza e homem não são a mesma coisa. A natureza é um todo que se compõe de partes menores, diz Ortega y Gasset. Qualquer que seja a diferença entre as partes, elas têm um caráter radical comum, tem um ser.

Dizer que elas têm um ser significa dizer que possuem estrutura e consistência fixa. Todas as suas mudanças são combinações de sua consistência fundamental. Essa consistência é dada de uma vez por todas, não muda. Não se torna nunca algo diferente do que é desde o início.

O mesmo não se dá com o homem. O homem não é uma coisa. Diferente da natureza, não possui um ser. Decorre daí que não se pode falar em nada que seja natural ao homem. Não existe natureza humana²⁴⁵. Só existe história²⁴⁶. A vida não possui uma natureza imutável em consistência fundamental. Não há nada no homem que nunca se transforme. A vida é o signo da mudança.

A realidade humana possui, então, uma consistência histórica. Se desnaturalizarmos a vida humana, isto nos obriga também a desnaturalizar todos os conceitos que possam pretender falar dessa realidade, o que impõe tomar os conceitos não como uma realidade natural. Diante dessa percepção aponta para uma necessidade. É preciso pensar a vida humana com conceitos

²⁴² Idem.p.22-24.

²⁴³ ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: _____ . **Op.cit.** 2003.p.73.

²⁴⁴ Idem.p.26.

²⁴⁵ É significativo e difícil de não observar a empolgação de Ortega y Gasset com essa noção. Segundo o autor, Herder foi o Divino audaz que rompe com a tendência ahistórica do século XVIII. Herder aceita uma verdade imensa, afirma o pensador espanhol: a de que o homem em geral não existe, somente existe aquele produzido na história. ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.102.

²⁴⁶ Idem. p.123.

distintos daqueles que aclaram os fenômenos da matéria²⁴⁷. É preciso submeter os conceitos a uma radical historicização²⁴⁸.

As coisas humanas são distintas do que é a realidade da física ou da natureza. Não se trata somente de que os homens têm um passado e um futuro. Mais do que isso, os homens são feitos desse passado e futuro. Estas duas dimensões lhe são constitutivas. Se quisermos entender essa realidade, definí-la, não temos outro remédio senão falar de passado e futuro, assim mostrando as entranhas da realidade das coisas humanas. Pois são essas duas dimensões que lhe estabelecem seu ser²⁴⁹. A realidade humana:

Es solo un venir de y un ir hacia.(...) en el momento en que miramos algo humano con pupila quieta lo fijamos a él, lo detenemos, lo congelamos o cristalizamos, lo mineralizamos, lo deshumanizamos.²⁵⁰

Observemos que a realidade histórica é movimento constante, desde o ontem ao amanhã. É movimento do passado em direção ao porvir. Tamanha é a dimensão do movimento e sua importância constitutiva para a realidade humana que o olhar estático, ao observar essa realidade fixando-se nela, a desumaniza, ou seja, a converte em uma realidade não-humana.

Partindo dessa perspectiva, reavalia a ontologia do homem moderno, herança do passado grego, um problema que segundo o filósofo, tem feito a Europa escrava do destino helênico. O homem europeu está preso ao círculo mágico que desenhou a ontologia eleática.

É um problema que a Europa de sua época ainda conserve o conceito de ser do eleatismo. Desde Parmênides, buscar o ser de algo significa buscar sua consistência fixa e estática. José Ortega aponta para a necessidade de superação dessa idéia.

²⁴⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 2003.p.27-28.

²⁴⁸ ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: **Op.cit.**, 2003.p.90.

²⁴⁹ ORTEGA Y GASSET, José. "Una Interpretación de la Historia Universal: en torno a Toynbee". In: **Obras Completas.IX**. Madrid: Revista de Occidente, 1971.p.81-82.

²⁵⁰ Idem.p.89.

En la formidable cruzada de liberación del hombre que es la misión del intelecto ha llegado un momento en que necesita ésta liberarse de su más íntima esclavitud, esto es, de si mismo.²⁵¹

Essa proposta consiste em desintelectualizar o real. Essa é uma necessidade dos novos tempos. Disto resulta a necessidade de renunciar à comodidade de presumir que o real é lógico. O único lógico é o pensamento. A realidade por sua vez não é lógica. O autor nos diz que a lógica é impossível, não existe. Não há nenhum conceito ou realidade rigorosamente idênticos. Não existe juízo de que se possa assegurar a não contradição. Há juízos que não são nem verdadeiros nem falsos. E mais ainda, há verdades que são indemonstráveis. Assim, a idéia de natureza fixa é algo relativo ao intelecto, não é uma realidade autêntica²⁵².

O intelecto não possui realidade à parte. Só funciona na vida humana, movido pelas urgências constitutivas desta. Deste modo, natureza é apenas uma interpretação que o homem tem dado ao que encontra. A vida não se prende a nada fixo, estático. Ao contrário, é constante mudança. Deste modo não é possível compreendê-la por categorias de pensamento de suponham a fixidez do ser.

É significativo compreender como Ortega y Gasset desenvolve sua teoria da vida humana, base para todos os outros elementos de sua filosofia política e social. Sem a compreensão da forma como o autor entende a vida, não há como compreender sua proposta intelectual, nem sua visão de história, ou de sociedade, nem mesmo como compreender a apreciação do autor sobre os problemas políticos de seu tempo. Torna-se imperativo em qualquer trabalho sobre José Ortega y Gasset fixar a atenção detidamente nesse tema.

Para o pensador espanhol o homem não é seu corpo nem é sua alma. Alma e corpo são coisas e o homem não é coisa alguma, senão drama, ou seja, vida em puro acontecimento, acontecendo a cada um e em cada um não é mais que acontecimento. Viver não é um conceito abstrato, é o próprio ser do homem.

²⁵¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 2003.p.34.

²⁵² ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: _____.**Op.cit.** 2003. p.77.

Não existe sequer homem atual. O homem é mudança e não há nele nada que não o seja. A história é seu modo de ser²⁵³. O existir não é dado ao homem. E vida é gerúndio. Deste modo, não é nunca. Mas sempre está sendo.

El existir mismo no le es dado hecho y regalado como a la piedra, sino que (...) al encontrarse con que existe, al acontecerle existir, lo único que encuentra o le acontece es no tener más remedio que hacer algo para no dejar de existir. Esto muestra que el modo de ser de la vida ni siquiera como simples existencia es ser ya, puesto que lo único que nos es dado y que hay cuando hay vida humana es tener que hacerla, cada cual la suya.²⁵⁴

A idéia de drama refere-se à dificuldade constante que é a vida. Seu modo de ser é formalmente dificuldade. A vida é sempre tarefa problemática. Precisa sempre ser feita, resolvida. O único que possui são necessidades. A vida é constante necessidade de ser. É drama porque é luta constante por conseguir ser o que projeta ser somente no amanhã. O homem caminha em luta árdua para realiza-se, para vir a ser o que não é nunca de antemão²⁵⁵.

Deste modo, o presente é radicalmente problema. O hoje inclui sempre o passado e o futuro. O futuro é algo que está sempre diante de nós. Não é algo que imaginamos, mas uma realidade com a qual nos deparamos e temos sempre que enfrentar²⁵⁶. Afigura-se enquanto problemático na medida em que não sabemos o que será. É diante dessa dificuldade constante que nos colocamos sempre em função do que será esse desconhecido amanhã.

Não há viver abstrato. Viver é realizar um projeto de existência. Esse projeto é a liberdade do homem para ser. É realização da vontade de ser. O projeto é sempre uma fantasia que o homem imagina para o amanhã. O homem é um dramaturgo, imagina a si mesmo, em seu projeto, o personagem que vai ser²⁵⁷. Tem-se então que o homem é o ente que se faz a si mesmo. Não está desde o nascimento programado a ser nada específico, senão

²⁵³ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.123-124.

²⁵⁴ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 2003.p.37.

²⁵⁵ PILETTI, Claudino. **A Razão Vital e Histórica em Ortega y Gasset.** Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1968.27.

²⁵⁶ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**1998. p. 210.

²⁵⁷ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo para Alemanes". In: _____. **Obras Completas.**VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.42.

liberdade para ser²⁵⁸: “La vida es un gerundio y no un participio: un faciendum y no un factum”²⁵⁹.

Isso significa dizer que a cada momento o homem precisa fazer-se, determinar o que vai ser. A vida é uma operação que se faz adiante, no amanhã. É liberdade. Liberdade para agir em direção ao que virá. O homem cumpre seu ser no fazer-se em vista das possibilidades que se lhe apresenta a circunstância. É livre precisamente porque não tem um ser determinado. Nisto reside sua liberdade, em poder ser o que ainda não é²⁶⁰.

Deste modo a vida humana é uma equação entre passado e futuro. E é sempre plural em relação ao que virá. O futuro lhe é abertura, possibilidade. Este futuro se compõe daquilo que pode ocorrer. E podem ocorrer coisas diferentes ou mesmo contraditórias. As possibilidades são sempre múltiplas²⁶¹.

La piedra, la planta, el animal cuando empiezan a ser ya son lo que pueden ser y, por tanto, lo que van a ser. El hombre, en cambio, cuando empieza a existir no trae prefijado o impuesto lo que va a ser, sino que, por el contrario, trae prefijada e impuesta la libertad para elegir lo que va a ser dentro de un amplio horizonte de posibilidades.²⁶²

O homem não tem outra opção senão determinar o que vai ser. É uma entidade infinitamente plástica. Isso não significa, porém, que possa a qualquer instante fazer de si qualquer coisa que queira, agir em liberdade plena e absoluta. Faz-se a partir das possibilidades que se afiguram diante de si. E tais possibilidades são finitas. Sempre limitadas²⁶³.

O homem é uma estranha criatura que anda pelo mundo levando consigo um projeto. Leva sempre dentro de si um réu e um juiz, os quais são ele mesmo, capazes de julgar e avaliar o que vai ser e fazer de si. O homem é projeto, é dedicação a algo. E o ato mais solene e íntimo da vida é aquele pelo

²⁵⁸ PILETTI, Claudino. **Op.cit.** p.28.

²⁵⁹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit** 2003.p.37.

²⁶⁰ Idem.p.39.

²⁶¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**1998 p.132-133.

²⁶² ORTEGA Y GASSET, José. “Una Interpretación de la Historia Universal: en torno a Toynbee”. In: _____. **Obras Completas**.IX. Madrid: Revista de Occidente, 1971.p.14.

²⁶³ Idem.p.40.

qual o homem se dedica a algo²⁶⁴, empenha-se em realizar a si mesmo, tendo em vista que é aquilo que elege para si em fidelidade para com seu íntimo.

Não se pode mais falar do homem segundo a tradição de pensamento de então, herdada dos séculos anteriores. Essa tem sido uma mudança significativa em sua época: a percepção de que a vida humana é cambiante.

Mas cabe ainda advertir que a vida não é uma entidade que muda acidentalmente. As mudanças não se dão por acaso, aleatoriamente. Ao contrário, a mudança é a própria substância da vida. A variação não é uma parte constitutiva da vida, mas é a própria vida.

Considerando que o homem está condenado a fazer-se no futuro, tem diante de si as possibilidades do que pode ser e atrás de si o que tem sido. Segundo o filósofo, o passado, a experiência do que tem sido o homem determina o que ele será no futuro.

O passado não passa se por passar entende-se que deixa de ser. Ao contrário, o passado persiste em todo presente. O homem está obrigado a carregar em si toda a história²⁶⁵. Encontra-se no mundo e carrega consigo a sua liberdade para ser no futuro ante as possibilidades delimitadas pelo passado. Estar projetado para o futuro obriga-o a firmar-se sobre o passado²⁶⁶.

Obrigado a fazer-se no futuro, o homem não tem outro recurso senão o passado. A única coisa que possui, capaz de auxiliá-lo em relação ao por vir, é seu passado. Não há outro recurso de que possa lançar mão. O homem não possui um passado apenas porque é capaz de reconstruí-lo através da memória. O homem tem passado somente porque possui futuro. O passado é o primeiro na vida humana. É o tesouro maior da vida. Nele se avolumam a memória, a experiência do vivido²⁶⁷.

Vida é, então, experiência de vida. O ser do homem é irreversível, forçado a avançar sobre si mesmo, não pode retroceder. Está vedada a ele a possibilidade de voltar atrás. Isso significa dizer que viver é acumular o passado vivido. Assim, viver é acumular experiência, somar passado. O homem é no presente o acúmulo do passado e no futuro o acúmulo do passado e do presente. E mais do que isso:

²⁶⁴ Idem.

²⁶⁵ Idem.p.169.

²⁶⁶ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**1998. p.133.

²⁶⁷ Idem.p.135.

(...) la experiencia de la vida no se compone sólo de las experiencias que yo personalmente he hecho, de mi pasado. Va integrada también por el pasado de los antepasados que la sociedad en que vivo me transmite.²⁶⁸

O homem encontra limitações múltiplas em suas possibilidades de ser, pois não pode ser o que quiser, não pode planejar o que poderá vir a ser de maneira abstrata, baseado apenas em uma vontade livre. O que será o homem amanhã é uma realidade que foi antes antecipação de um desejo. Todavia, não está em seu arbítrio ter ou não ter esse desejo²⁶⁹. É permitida a liberdade de buscar a realização da vontade, mas não possui liberdade da vontade. Não escolhe ter este ou aquele desejo. Esta ou aquela paixão, esta ou aquela inclinação.

Temos visto que para Ortega y Gasset o homem é no presente experiência do passado. O começo da vida de cada homem não começa a partir do nada. Situa-se sempre a partir de um nível da história. A vida de um homem inicia-se no interior de experiências acumuladas por outros homens antes dele²⁷⁰. E é a partir daí que sua liberdade se situa. Diante dessa constatação acerca da realidade o pensador ibérico explica:

Yo soy libre de hacer no pocas cosas: puedo observarla, analizarla, describir su consistencia. Pero una cosa no puedo hacer: ella conserva la realidad de antes y yo no puedo ahora modificar aquella realidad si da, corregirla ni suspenderla.²⁷¹

Esse passado é constituído de muitos outros. A experiência que o homem tem sido é também experiência do que tem sido outros homens. Essas experiências múltiplas do passado impõem limites ao que pode ser o homem

²⁶⁸ ORTEGA Y GASSET, José. "Una Interpretación de la Historia Universal: en torno a Toynbee". In: _____. **Obras Completas**.IX. Madrid: Revista de Occidente, 1971.p.44.

²⁶⁹ ORTEGA Y GASSET, José. Prólogo para Alemanes. In: _____. **Obras Completas**.VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.42.

²⁷⁰ PILETTI, Claudino. **Op.cit.** p. 29

²⁷¹ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo para Alemanes". In: _____. **Obras Completas**.VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.49.

no futuro. São transmitidas pela sociedade em que vive o homem as experiências e os limites do que poderá ser.

O homem, conforme faz seu viver, forma seu ser. Sem aprovação ou consentimento, nesse processo forma em si uma idéia do que é a vida. A experiência de vida não é um saber que se impõe ao homem vindo de fora. Ao contrário, integra essa realidade radical que é a vida.

Isto que Ortega y Gasset chama de experiência de vida se forma automaticamente no homem, sem que ele possa escolher, independe de sua vontade. Não é adquirida através de nenhum esforço intelectual específico. Mais do que um saber, é um viver. Desta forma, a vida esclarece a si própria, averiguando sua realidade e integrando o ser desse ente que se faz a si mesmo no desenrolar de sua existência²⁷².

Essa sociedade, passada, onde brota o presente, de onde brota o futuro, condiciona os projetos de ser individuais ou coletivos: “La sociedad consiste primariamente en un repertorio de usos intelectuales, morales, políticos, técnicos, de juego y placer.(...)La sociedad es, primariamente, pasado”²⁷³.

Temos então grandes imperativos sobre as possibilidades de ser do homem. É interessante observar que, ao definir a sociedade como passado, Ortega faz do homem elemento prisioneiro da tradição, da experiência histórica. Tem-se que o homem não produz a sociedade, não é anterior a ela. Ao contrário só nela possui existência. As formas de vida são deste modo, sempre possibilidades limitadas²⁷⁴.

Aquilo que se passa na vida, no caminho do homem em direção a realizar-se deixam por si mesmas impressões que se cristalizam e articulam-se desenhando o perfil do que é a vida. Não é questão de raciocínio ou consciência. A vida é irracional e seus ditames se impõem sem que possamos evitar²⁷⁵.

Deste modo, as experiências, as vivências passadas marcam de maneira indelével aquilo que poderemos ser no futuro, fazendo com que nossa liberdade seja a liberdade de realizar o que nossa história passada nos permite

²⁷² ORTEGA Y GASSET, José. “Una Interpretación de la Historia Universal: en torno a Toynbee”. In: _____. **Obras Completas**.IX. Madrid: Revista de Occidente, 1971.p.25-26.

²⁷³ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 2003.p.44.

²⁷⁴ Idem. p.27.

²⁷⁵ Idem. p.26.

ser. A liberdade de eleger um projeto diante das possibilidades não é livre: “ Esa libertad de elección consiste en que el hombre se siente íntimamente requerido a elegir lo mejor y qué sea lo mejor no es cosa entregada al arbitrio de hombre”.²⁷⁶

Vivemos em nosso presente, pelo atuar de algo latente, distante e que nos parece ausente, o passado. O que dele nos é presente é seu efeito, sua consequência. Esse passado nos parece oculto. A vida é empurrada pelo passado incessantemente, como um vendaval. O passado nos move em direção às nossas ações. Ações essas das quais não somos inventores e que nem sequer entendemos. Mas que somos inexoravelmente impelidos a executá-las²⁷⁷.

O Futuro então se nos apresenta como algo que temos que fazer, que ser, com caráter de necessidade. A liberdade do homem não o liberta dessa necessidade. A necessidade é o terrível imperativo da autenticidade. Esse imperativo é a missão histórica de sua geração.

E cada geração é uma determinada missão, ou seja, coisas que precisam ser feitas²⁷⁸. O homem só cumpre seu projeto quando age de maneira autêntica, impelido por essa necessidade. A vida de cada geração de homens consiste em inventar o personagem que cada época tem que ser. É isso que consiste a autenticidade da vida²⁷⁹.

Kujawski explica que Ortega y Gasset concebe projeto enquanto destino. Todavia, não se trata de um destino determinado fora da história, por nenhuma entidade metafísica abstrata tal como Deus ou Natureza, ou ainda a Razão. O destino se apresenta como algo que eu tenho que ser, como vocação, sinceridade para com minha vida interior autêntica.

Esta vocação é o que nos atrai em direção a ser o que intentamos ser por nossa intimidade. Não é uma determinação. O homem está em condições de escolher não cumprir essa vocação, ou seja, pode escolher não viver segundo sua autenticidade, sua vida interior e autêntica. Aí reside sua liberdade.

²⁷⁶ORTEGA Y GASSET, José. “Prólogo para Alemanes”. In: _____. **Obras Completas**.VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.28.

²⁷⁷ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit** ,1971.p.84.

²⁷⁸ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit**, 1970.p.42.

²⁷⁹Idem.p.28-29.

Mas isso significa falsear a vida. Vivê-la de modo não autêntico, tal como tem acontecido à juventude espanhola diante dos olhos de Ortega. E mesmo que se proponha o homem a realizar tal vocação ela será sempre incompleta, nunca realizável em sua plenitude. É sempre projeto incompleto porque a vida nunca é, mas sempre está sendo²⁸⁰.

Acredita o espanhol, que o passado habita o nosso presente. É passado não porque passou, mas porque forma o nosso presente. Somos o passado na forma de haver sido. A vida é instante presente, imediato. E, enquanto presente, compõe-se do que tem sido pessoal e coletivamente. O presente é composto pelo resíduo inercial do passado e da tendência germinante que será sua imediata forma futura²⁸¹. Aqui há uma afirmação muito significativa para a compreensão do que estamos dizendo a respeito de nosso autor: "(...) lo único que el hombre tiene de ser, de natureza, es lo que ha sido. El pasado es el momento de identidad en el hombre, lo que tiene de cosa, lo inexorable y fatal".²⁸²

A vida é mero acontecer, o homem não é além do que acontece, passa, atravessa. Assim, em sua pretendida reforma intelectual, o filósofo espanhol propõe a impossibilidade de a razão moderna pensar o homem. Este só pode ser pensado segundo uma razão narrativa e não universalista, que postule a historicidade do mundo.

O homem vem a ser na série dialética de suas experiências. Essa dialética é a relação entre o que tem sido no passado e o que ele pode ser no futuro. Só o passado pode orientar o homem em vista do amanhã. É assim que o homem avança.

O homem é feito de passado. Cada um segue sendo sempre o que foi²⁸³, mas não enquanto indivíduo e sim enquanto missão. Há em cada coisa, uma indicação de plenitude. A liberdade do homem consiste em aperfeiçoamento daquilo que o passado permitiu existir no presente²⁸⁴.

Temos visto que Ortega y Gasset busca superar uma determinada noção de progresso herdada da modernidade. A mudança substancial da nova

²⁸⁰KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.**, 2003.p.52.

²⁸¹ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 1971.p.93.

²⁸²ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 2003p.46.

²⁸³ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 1971.p.72.

²⁸⁴KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.**, 2003.p.30.

concepção de progresso é a percepção da condição de uma entidade que possa ser progressiva, que seu ser consiste em progresso. Mas esse progresso não é progressismo: “El error del viejo progresismo estribaba en afirmar a priori que progresa hacia lo mejor”.²⁸⁵

Segundo o pensador de Espanha, não está errado dizer que o homem progride. Ao contrário, o autor defende essa noção. Problemático é uma noção específica que afirma o progresso em direção a um fim determinado. O autor não vê a história como uma linha ascendente em direção a um futuro que realiza a humanidade. Progredir significa acumular experiência, acumular ser.

O progresso exige que o movimento supere sempre a etapa anterior. Para superá-la, conserva-a e a aproveita. O progresso de Ortega y Gasset exige que o movimento se apóie na forma anterior. Que a partir dela a supere, mas não em direção a um futuro dado de antemão. O futuro é liberdade quanto não está prefixado por nenhuma realidade extra-histórica. O por vir é sempre incerteza e insegurança. Não sabemos o que será. Não há qualquer garantia em relação a ele²⁸⁶: “Nadie ha impuesto a la realidad intramundana la obligación de terminar bien”.²⁸⁷

Ortega se queixa de que toda a sua geração e as gerações anteriores a ele foram educadas sob a idéia caduca de progresso característica da modernidade. O futuro é apresentado como melhor do que o presente, como realidade menos problemática. O problema mais nocivo dessa noção é que retira da vida a dramática tensão que a caracteriza²⁸⁸.

Esse progredir não é o mero desenvolvimento de uma disposição inicial. A humanidade do indivíduo começa a desenvolver-se a partir de outra que se desenvolveu anteriormente. Assim progride. Pelo acúmulo do passado há o enriquecimento do presente, das possibilidades de vida. Esse enriquecimento de possibilidades é sempre algo novo e contra o passado tradicional, pois na medida em que se apóia nele também o nega.

O enriquecimento produzido pelo acúmulo de passado constitui um programa de existência para o futuro muito mais variado e bem nutrido em

²⁸⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 2003.p.49.

²⁸⁶ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 1998. p.136.

²⁸⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 1971.p.69.

²⁸⁸ Idem.p.138.

relação às possibilidades quando comparado aos programas anteriores²⁸⁹ a serem sempre superados. A plenitude da história não consiste na chegada, mas no caminho. A chegada não é dada, não se conhece o amanhã. E o caminho é sempre novos modos de vida.

O homem é progresso e história. Mas essa história é uma história sem fim determinado. A história, segundo nosso autor, não morre nunca, não se extingue ou cessa. Explica o filósofo que os movimentos da história, as mudanças não são governadas pelas idéias de término e consumação²⁹⁰.

A história caminha sempre entre ruínas. Tudo passa, é perecível, nada há que permaneça imutavelmente. As ruínas, destroços, são parte íntima da história. Desloca-se sempre ante todas as coisas que são aniquiladas. A história jamais é consumida. Apóia-se nas ruínas e vai além sempre. A mudança constante e eterna é sua essência²⁹¹.

Assim o futuro se apresenta como possibilidade e abertura. A história, em que progride a vida possui como sujeito e protagonista o existente humano²⁹². O verdadeiro progresso é a satisfação da intimidade da vida humana. Assim, podemos dizer que há progresso apenas no cumprimento dos projetos do homem, enquanto realização de sua vida íntima²⁹³. Só há progresso na realização da intimidade.

Deste modo, a superação dessas antigas noções herdadas da modernidade, que já caem em desuso, aponta para um novo conceito de história. Tendo em vista que no presente vive a atua todo o passado, a história se converte em sistema. Conclui:

La historia es un sistema ___ el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única. De aquí que nada pueda estar verdaderamente claro en historia mientras no está toda ella clara.²⁹⁴

²⁸⁹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit** ,1971. p.129.

²⁹⁰ DUJOVNE, Leon. **Op.cit**. 1968.p.92.

²⁹¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit**.1998. p.38-93.

²⁹² PILETTI, Claudino. **Op.cit**. 1968. p.30.

²⁹³ ORTEGA Y GASSET, José. Azorín: primores de lo vulgar. In: _____. **Obras Completas**. II. Madrid: Revista de Occidente, 1966.p.163.

²⁹⁴ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit**. 2003.p.51.

A realidade histórica não se constitui de dados, de fatos e acontecimentos isolados. Ao contrário, possui uma anatomia e estrutura clara. A história é a única coisa no universo inteiro que possui por si mesma, uma estrutura. É a única coisa que possui uma organização. Todo o resto é circunstancial²⁹⁵. A história não é circunstancial, ela é a própria circunstância.

Em Ortega y Gasset, a história, como acontecimento, converte-se em uma ciência sistemática da vida. É o modo real da vida e a possibilidade de conhecê-la uma vez que esta é essencialmente, e é sua única essência, mudança e progresso. O oposto disso é considerar o passado como algo abstrato e irreal inerte em sua data de acontecimento. O passado é a força viva e atuante que sustenta o presente: “El pasado no está allí, en su fecha, sino aquí en mí. El pasado soy yo”.²⁹⁶

É a partir dessa percepção que propõe uma nova noção de razão. A própria idéia de razão é histórica. Tem validade apenas em determinado período histórico, portanto sua vigência está limitada espaço-temporalmente. Ortega y Gasset define o que entende por razão:

Todas las definiciones de la razón, que hacían consistir lo esencial de ésta en ciertos modos particulares de operar con el intelecto, además de ser estrechas, la han esterilizado, amputándole o embotando su dimensión decisiva. Para mí es razón, en el verdadero y riguroso sentido, toda acción intelectual que nos pone en contacto con la realidad, por medio de la cual topamos con lo trascendente.²⁹⁷

As elaborações teóricas não são a correspondência exata da realidade. Esta tem suas próprias regras e modos de funcionamento independente do intelecto. O Intelecto não é capaz de apreender a dinâmica do real conceitualmente a partir de elucubrações intelectuais abstratas, que segundo o autor são meros jogos caseiros e sem conseqüências. A vida é uma realidade, não pode ser apreendida por elucubrações subjetivas²⁹⁸: “¿Cómo llamar a una

²⁹⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**1998. p.105.

²⁹⁶ Idem.p.53.

²⁹⁷ Idem.p.55.

²⁹⁸ PILETTI, Claudino. **Op.cit.**1968.p.42.

operación intelectual por medio de la cual conseguimos descubrir, hacernos patente, averiguar lo que una cosa es, el ser de una cosa? Sin duda, razón”.²⁹⁹

O autor entende por razão o modo de pensar capaz de apreender a própria realidade. Porém, diante de um ente cujo ser seja movimento, a única forma de fazê-lo é através da história. A razão deve trazer respostas ao que existe de mais humano no homem. Essa resposta deve nascer das próprias circunstâncias históricas. A historicidade é o único que o homem tem de universal, sua existência no tempo, como individualidade e coletividade³⁰⁰.

(...) la narración es una forma de la razón en el sentido más superlativo de este nombre__ una forma de la razón al lado y frente a la razón física, la razón matemática y la razón lógica.³⁰¹

Insurge-se não contra a razão, mas contra o racionalismo. Acredita que o racionalismo inverte a missão do intelecto na medida em que convida este intelecto a construir ideais a que as coisas devem se adequar, quando deveria fazer o contrário, formar idéias sobre as coisas. Converte a realidade em meta a coincidir com a pura contemplação. O Racionalismo é anti-racional segundo o que Ortega y Gasset define enquanto razão. É uma atitude inadequada³⁰².

De aquí que sea preciso en la situación actual de la humanidad, dejar atrás, como fauna arcaica, los llamados intelectuales y orientarse de nuevo hacia los hombres de la razón, revelación.³⁰³

O homem necessita de uma nova revelação. Diz-nos que a realidade autêntica e inexorável é o único pedagogo e governante da vida. Essa realidade inevitável e radical é condição da cultura, do Estado e da vida.

A realidade não é abstrata, não é idéia, não está no plano dos conceitos ou da teoria, mas de radical existência no mundo. A razão não pode aspirar

²⁹⁹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit** ,1971.p.88.

³⁰⁰ PILETTI, Claudino. **Op.cit**. 1968.p.31.

³⁰¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit** ,1971.p.88.

³⁰² DUJOVNE, Leon. **Op.cit** 1968. p.37.

³⁰³ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit** 2003.p.56.

substituir a vida. Ao contrário, deve converter-se em razão vital, uma razão que considere a vida enquanto intimidade³⁰⁴.

Os conceitos não podem ser simples abstrações da realidade. A realidade mesma não pode ser o simples exercício da razão. O homem, a vida, não é racional conforme pretendem os modos de pensar herdados da modernidade. Racional são os poliedros, os triângulos, que não são realidade, mas invenções abstratas³⁰⁵. O conteúdo de qualquer conceito é sempre vital. A vida não é racional, mas a razão é vital. O conceito visa a clareza da realidade, visa clarear, explicitar. Esta clareza exige fidelidade à realidade à qual anuncia, tal como ela se apresenta³⁰⁶.

Todo conceito está referido a uma realidade concreta. Refere-se a datas, lugares, nomes. São sempre históricos e interiores a uma sociedade³⁰⁷. O homem é sempre um homem, e como tal, nascido em uma data e constituído por um passado e um modo de ser tradicional.

É preciso considerar ainda que o intelecto, elaborador dos conceitos, é também variante em função da história³⁰⁸. Deste modo, qualquer conceito só será claro se possuir atributos idênticos aos da vida. Então o conceito deve apreender a vida enquanto acontecendo³⁰⁹. O conceito não é nunca réplica da realidade, é sempre interpretação dela. Todo conceito é interpretação³¹⁰.

Já foi dito que Ortega y Gasset não é um inimigo da razão. Não obstante, postula a necessidade da razão tornar-se uma nova razão, que seja capaz de apreender a realidade em sua historicidade. A razão pura deve renunciar a suas pretensões absolutistas e submeter-se à vida. Isso significa reconhecer seus limites e situar-se na órbita das circunstâncias variáveis da vida³¹¹.

La razón histórica, que no consiste en inducir ni en deducir, sino lisamente en narrar, es la única capaz de entender las

³⁰⁴DUJOVNE, Leon. **Op.cit** 1968. p.37.

³⁰⁵ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit**, 1971.p.94.

³⁰⁶KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.** 2003.p.18.

³⁰⁷PILETTI, Claudino. **Op.cit.**1968.p.23.

³⁰⁸ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: **Op.cit.** 2003. p.91.

³⁰⁹KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.** 2003.p.18.

³¹⁰Idem.p.46.

³¹¹ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 2003.p.38.

realidades humanas, porque la contextura de estas es ser históricas, es historicidad.³¹²

O que precisa ser acrescentado à antiga razão é seu sentido histórico, convertendo-se assim em razão histórica. A razão deve compreender que a vida e suas possibilidades de compreensão são mutáveis, em outras palavras, são históricas. Deste modo, não há vida em absoluto, senão nas situações particulares da história. A razão histórica fluidifica tudo. Permite observar que a realidade é sempre fluida, móvel, dinâmica, incapaz de ser apreendida em compartimentos teóricos fechados.

(...) la razón histórica es la base, fundamento y supuesto de la razón física, matemática y lógica, que son no más que particularizaciones, especificaciones y abstracciones deficientes de aquella.³¹³

Faz-se mister compreender que a razão histórica é o órgão mental que permite ao homem elevar-se do conhecimento de acontecimentos históricos em função de uma determinada cultura, situada em sua historicidade, a uma apreciação desses mesmos. Consiste na percepção de que as variações históricas não procedem nunca de causas externas à vida humana³¹⁴.

É necessário ter clareza de que a realidade não possui uma fisionomia própria e independente do ponto de vista histórico³¹⁵. Assim, a noção de razão moderna está em erro por ser anti-histórica. A razão histórica, a verdadeira razão, aos olhos de Ortega y Gasset, não vive fora da realidade que pretende elucidar³¹⁶. Está na história, como sendo a própria consciência histórica.

A idéia de razão aparece em seu texto como revelação. O autor explica que as idéias representam papéis bastante distintos no interior da vida humana: podem ser simplesmente idéias, invenções; ou podem ser a presença que uma realidade exige. Esta última não é uma criação, mas o transcendente

³¹² ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit**, 1971.p.89.

³¹³ Idem. p.89.

³¹⁴ DUJOVNE, Leon. **Op.cit**. 1968.p.99.

³¹⁵ CALDAS, Sérgio. **Op.cit**. 1994.p.22.

³¹⁶ PILETTI, Claudino. **Op.cit**. 1968.p.23.

que invade e inunda o homem. Nesse último sentido a idéia é revelação, ou seja, a presença da realidade³¹⁷.

El hombre necesita una nueva revelación. Por que se pierde dentro de su arbitraria e ilimitada cabalística interior cuando no puede contrastar ésta y disciplinarla en el choque con algo que sepa a auténtica e inexorable realidad.³¹⁸

Assim, essa percepção de Ortega y Gasset não é uma invenção intelectual, não é uma possibilidade de teorizar ou conceituar o mundo. A razão histórica é a própria realidade, a compreensão de que não há razão e não há vida para além da história. Sendo histórica a realidade, os conceitos da razão histórica são ocasionais, ou seja, sua identidade consiste em assegurar a não identidade do conteúdo constitutivo dos conceitos de modo atemporal e imutável. Não se pode pensar como um mesmo conceito cada caso particular³¹⁹.

Para o autor, faz-se necessário nesses novos tempos deixar de lado os intelectuais e orientar-se na direção dos verdadeiros homens de razão. A partir disso pode-se pensar o modo como procede a crítica de Ortega y Gasset aos intelectuais de seu tempo e pode-se também compreender de onde o autor parte para elaborar sua reforma da inteligência. A inteligência é apenas um instrumento para conhecer. Não há verossimilhança entre a realidade a ser conhecida e o instrumento para conhecê-la.

O intelectualismo que tem imperado na Europa até então não pode ir muito além de uma ilusão de ótica, da qual os indivíduos padecem ao acreditar que a atividade intelectual pode começar desde o princípio, como se houvesse um primeiro homem, abstrato e absoluto. É preciso, segundo o filósofo, saber que a inteligência não é um processo que se produz no interior do indivíduo isoladamente³²⁰. Já vimos que o indivíduo não existe enquanto ente isolado. Não existe homem universal, existe apenas história.

O intelecto não é o meio de ação de nenhuma razão extra-histórica. Não carrega dentro de si os rumos do futuro. A inteligência não é mestra da vida,

³¹⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.**, 2003.p.54.

³¹⁸ Idem.p.56.

³¹⁹ PILETTI, Claudino. **Op.cit.** 1968.p.24.

³²⁰ Idem.p.39.

não é capaz de conhecer o amanhã e guiar o homem rumo ao futuro. Os intelectuais e a inteligência não são a vanguarda da história. A inteligência, o pensar não é o definitivo da vida. É um erro crer, como o racionalismo cartesiano, que o homem só é homem quando se ocupa em saber³²¹. Ortega repreende: “No, señor Descartes: vivir, existir el hombre, no es pensar. Vuestra merced (...) ha padecido un error”.³²²

Ora, em Ortega o homem não existe porque pensa. O homem não vive para conhecer. Não é o pensar o resultado inevitável ou desejável da existência. Ao contrário, o homem pode conhecer apenas porque vive. O pensamento é uma função vital, como um órgão útil à vida. O homem utiliza-se da inteligência para auxiliar sua existência no mundo. A inteligência é governada pelas necessidades vitais³²³. Assim, o fim da vida não é conhecer. A razão não pode se impor à existência. Só existe no interior da vida como algo útil a ela³²⁴.

O pensamento é uma reação que a vida nos obriga, uma resposta às dificuldades que enfrento em minha existência. Sua função é definir e não ser condição. O intelecto não tem por função orientar. Assim, não existo porque penso. Penso porque existo: “Éste fue el pecado de la inteligencia: creer que ella era sola, que ella era la realidad”.³²⁵

Assim, fica clara a distinção que opera entre intelecto e realidade. Não obstante, é necessário observar ainda que há uma relação entre realidade e pensamento que não pode ser desfeita. E isso é importante. Embora a idéia não seja a realidade, é sempre idéia sobre a realidade. Seu papel é tentar ser espelho, refletir as coisas é sua missão. A inteligência é um servidor da realidade, que é a vida. Na vida a inteligência possui suas raízes fincadas e dela provém seu conteúdo e sentido.

(...) eso que solemos llamar ideas, pensamientos, no existe; es una abstracción, una mera aproximación. La realidad es la idea, el pensamiento de tal hombre. Solo en cuanto,

³²¹ CALDAS, Sérgio. **Op.cit.** 1994.p.22.

³²² ORTEGA Y GASSET, José. “Ideas y Creencias”. In: _____. **Obras Completas.V.** Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.472.

³²³ CALDAS, Sérgio. **Op.cit.** 1994.p.22.

³²⁴ PILETTI, Claudino. **Op.cit.** 1968.p.21.

³²⁵ ORTEGA Y GASSET, José. Ideas y Creencias. In: _____. **Obras Completas.V.** Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.472.

emanando de él, de la integridad de su vida, solo vista sobre el paisaje entero de su concreta existencia como sobre un fondo, es la idea lo que propiamente es.³²⁶

Na definição de Ortega y Gasset as idéias que se referem a realidades autênticas são inseparáveis do homem que as pensa. Não se pode entendê-las sem a compreensão do homem e sua vida individual. A realidade é a idéia, é o pensamento de tal homem³²⁷. Este é sempre individualidade. Deste modo é a realidade o ponto de vista individualíssimo de cada individualidade concreta. Nada nela é absoluto³²⁸.

O ponto de vista de cada indivíduo, pessoa, povo, época, é um órgão insubstituível do conhecimento³²⁹. O ponto de vista individual é o único desde o qual se pode ver o mundo em sua verdade³³⁰. Esse ponto de vista parte sempre de um lugar determinado, historicamente. O homem, o qual exercita e, em última instância, é um ponto de vista. Nasce e vive em uma sociedade. Está sempre situado no tempo e no espaço³³¹.

A verdade só pode existir enquanto sistema³³². Se conhecimento é conhecimento da vida, a vida é historicidade e história é sistema, a verdade está fadada a ser sistemática. Este é o centro da teoria do conhecimento na razão histórica. Cada um possui uma parcela de verdade em função de seu lugar na história, a verdade geral, ampla consistiria na soma e todas essas verdades individuais e coletivas, sempre inscritas na história.

As verdades não existem em si, nem existem em mim. Mas existem comigo, em coexistência³³³. Mais do que isso, eu não existo sem ela e ela não existe sem mim³³⁴. Deste modo, a verdade só é verdade quando descoberta³³⁵. E só é descoberta no interior da vida humana.

³²⁶ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo para Alemanes". In: _____. **Obras Completas**. VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.17.

³²⁷ Idem.

³²⁸ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.168-169.

³²⁹ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.** 1968.p.45.

³³⁰ CALDAS, Sérgio. **Op.cit.**, 1994.p.27.

³³¹ DUJOVNE, Leon. **Op.cit.** 1968.p.45.

³³² Idem.p.17.

³³³ KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Op.cit.** 2003.p.39.

³³⁴ Idem.p. 41.

³³⁵ Idem.p.45.

Posto que para o teórico ibérico não existem idéias inatas, todos os pontos de vista são historicamente determinados, dito de outro modo, são crenças.

Y como no hay ideas innatas o regaladas, ello significa que esa creencia es un estado de convicción a que el hombre ha llegado, no un don nativo o natural, y, por lo mismo, permanente, que sea constitutivo de el.³³⁶

É necessário ter em vista também que para o pensador espanhol a própria noção de conhecimento é uma forma histórica a que o homem europeu tem chegado em virtude suas experiências passadas. A noção de conhecimento é uma herança do passado, uma crença em vista da necessidade de uma ocupação, a qual o homem não pode escapar: a de buscar a verdade. É um estado de convicção elaborado por gerações anteriores em função da necessidade de uma verdade³³⁷.

O homem sempre busca a verdade. Mas não a busca por mania, capricho ou curiosidade. O homem não pode viver sem verdade. Sem verdade sequer pode haver vida. Por outro lado, Gasset explica também que sem homem não pode haver verdade. A relação entre verdade e homem é de reciprocidade. Não há homem sem verdade bem como não há verdade sem homem.

Este puede definirse como el ser que necesita absolutamente la verdad y, al revés, la verdad es lo único que esencialmente necesita el hombre, su única necesidad incondicional.³³⁸

É condição de existência para o homem. Todas as demais coisas presentes na vida humana, inclusive comer, são necessidade que só existem sob a condição de que haja verdade, isto é, de que seu viver tenha sentido. A

³³⁶ ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: _____ . **Op.cit.**, 2003.p.83.

³³⁷ Idem.p.83-84.

³³⁸ ORTEGA Y GASSET, José. "Prólogo para Alemanes". In: _____ . **Obras Completas**. VIII. Madrid: Revista de Occidente, 1970.p.40.

verdade é o que dá sentido à existência: “Zoológicamente habría, pues, que clasificar al hombre, más que como carnívoro, como verdávoros”³³⁹.

A verdade é constitutiva do homem. Só há verdade na vida humana. E só há vida humana enquanto há verdade para o homem. Verdade aqui se refere à crença de que existe uma verdade. Mito e verdade se confundem uma vez que são sempre um estado de crenças.

Não há em Ortega qualquer forma de verdade ou razão extra-histórica que pareça cumprir-se na história. A vida constitui a razão substantiva do homem. A vida é uma realidade transcendente a todas as teorias. O homem se depara consigo mesmo como história. A vida humana é a situação em que está. Esta é sua verdadeira situação no mundo. Esta, a vida, deve ser o ponto de partida para toda reflexão pois em última instância é o homem história. É aí que história e filosofia se abraçam.

A tarefa filosófica de Ortega y Gasset aparece na missão de superar os antagonismos. Superar a dissociação entre vitalismo e racionalismo, superar a contradição entre idealismo e materialismo, superar a contradição entre eterno e temporal, absoluto e histórico.

Sua preocupação maior está em superar o idealismo, que consiste em separar o intelecto da realidade. As categorias de eterno e absoluto estão em seu bojo. O contrário desse idealismo consiste em assumir a vida concreta do homem como realidade última.

Abandonar el idealismo es, sin disputa, lo más grave, lo más radical que el europeo puede hoy hacer. Todo lo demás es anécdota al lado de eso. Con él se abandona no solo un espacio, sino todo un tiempo: la Edad Moderna.³⁴⁰

Ortega y Gasset não se afigura como um adversário da inteligência. Longe disso, concebe a inteligência como a coisa mais maravilhosa que existe no universo. Porém, ainda assim, é pouca coisa para aspirar impulsionar o orbe gigante da história³⁴¹.

³³⁹ Idem.

³⁴⁰ Idemp.41

³⁴¹ ORTEGA Y GASSET, José. “Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia”. In: _____ .Op.cit. 2003. p.113.

Sua crítica é levantada contra o monopólio do exercício da inteligência, da ciência sobre a solução dos problemas da vida humana. A vida humana é realidade radical, uma realidade da qual o intelecto não pode prescindir. E não pode pretender compreendê-la ou orientá-la pelo puro exercício da razão. Sequer acredita na possibilidade da razão para conhecer plenamente a realidade.

(...) es falso de toda falsedad que el hombre posea actividades capaces de lograr eso cuyo elevado nombre __ conocimiento __ nos es la gran promesa. Todo lo que ha conseguido obtener en esa dirección no es sino vagas aproximaciones, siempre vacilantes.³⁴²

Partir da vida como realidade primeira, diz o autor ibérico, é reconhecer que o conhecimento não é a grande meta da vida, não é o cumprimento de uma promessa. A consciência sobre a realidade é só uma idéia, uma crença que existe por motivos que inventamos enquanto vivemos. A verdade é sempre vacilante e mutável. A razão vital não é idealismo. Ela não parte de nenhuma idéia e sim da realidade última que é a vida³⁴³.

No processo dinâmico da vida são igualmente originárias a ação intelectual, a ação volitiva e a ação sentimental. A vida humana é realidade, é intimidade e é movimento. O problema característico da modernidade é o fato de que o intelectualismo parou a roda da história. Impediu-nos de perceber o movimento absoluto que é a vida. É preciso, nas palavras do filósofo, restaurar o movimento³⁴⁴.

Tem-se, deste modo, que a reforma da inteligência a colocaria em intimidade com a vida concreta novamente. Situá-la-ia em seu lugar, em sua historicidade radical. E então poderia ser exercida em plenitude. A verdadeira inteligência não pretende resolver os problemas humanos. Possui consciência de que se todos os problemas fossem resolvidos a humanidade morreria, pois

³⁴² ORTEGA Y GASSET, José. "Pasado e Porvenir para el Hombre Actual" In: _____ . **Op.cit.** 2003. p.134.

³⁴³ ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: _____ . **Op.cit.** 2003.p.102.

³⁴⁴ ORTEGA Y GASSET, José. "La Cuestión Moral". In: _____ . **Obras Completas.X.** Madrid: Revista de Occidente, 1969.p.77.

o homem é um ser que existe no problemático, sua vida consiste em dificuldade, em constante luta em direção ao por vir³⁴⁵.

(...) así deja el conocimiento de ser una utopía y es visto en la concreción y relatividad constitutiva de su efectivo ser. Al perder su aspecto utópico y aparecer en su concreta realidad podemos, de verdad, hacer su historia (...) podemos perseguir en la historia hasta nuestros días la progresiva degradación de la idea (y ocupación) del conocimiento.³⁴⁶

Há em Ortega y Gasset a preocupação com uma possível crise da inteligência. Uma crise da inteligência na Europa, na vida do homem europeu, significa uma crise do homem mesmo. É verdade sim que a vida não consiste apenas em inteligência. Mas vimos que para o filósofo homem e verdade são inseparáveis. O homem vive em suas crenças. E uma crise da inteligência é uma crise de crença.

Homem e verdade são dependentes em reciprocidade. Uma crise da inteligência é uma crise do conhecimento e, portanto, das possibilidades de verdade. Vimos que segundo esse autor, o ser do homem é aquilo em que ele se ocupa e que esse homem tem se ocupado historicamente em conhecer. A inteligência é um modo de conhecer. A crise da inteligência transforma-se em uma crise da verdade das crenças. A crença é o estrato básico da vida.

A reforma filosófica de Ortega y Gasset vislumbra outras possibilidades de verdade, e insinua novos ensaios que a substituam no modo do homem afrontar a realidade e adquirir verdades frente à grande incerteza que é sua vida. A razão abstrata perde o papel artificial que lhe havia sido imputado, deixa de ser o método para orientar a vida. Porque se o conhecimento é constitutivo do homem sua crise significa crise do homem. A solução primeira no âmbito da inteligência consiste em compreender que esta deve estar sempre referida à vida.

A solução para a crise da inteligência é colocar a inteligência no interior da vida como realidade interna e submissa a ela. Deste modo, a solução para a

³⁴⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.207.

³⁴⁶ ORTEGA Y GASSET, José. "Apuntes sobre el pensamiento: su teurgia y demiurgia". In: _____ . **Op.cit** 2003.p.89.

crise do intelecto é desintelectualizar a vida. E observá-la como realidade concreta, ou seja, em sua historicidade, que é sua realidade imutável. Diante dessa proposta, a inteligência estará em relação de correspondência com a intimidade de sua época.

Assim a inteligência será finalmente uma realidade autêntica, capaz de cumprir a missão de sua época: exprimir a realidade dos novos tempos. Permitir a elaboração de vigência que se desenvolvam em intimidade original com os novos tempos, capaz de permitir as sensibilidades e pensamentos adequados à nova situação histórica da Europa. Ajustar o pensamento à realidade, criar o que deverá ser a filosofia original e autêntica do século XX.

Diante do que expusemos até aqui, cabe apontar que a inteligência não possui um papel muito significativo no âmbito da política em uma nação, Ortega explica que não é a inteligência que cria os homens, os povos ou as nações³⁴⁷. A questão dos intelectuais é típica nas discussões em torno da questão nacional. É a partir daí que se inicia nosso próximo capítulo, pretendendo a reflexão de Ortega y Gasset sobre as coletividades nacionais e sua relação com teóricos, da história e da política, historicistas e conservadores.

Observaremos mais atentamente a relação de Ortega y Gasset com as formas de pensar historicistas, após ter clareza de como o autor concebe as sociedades e povos no tempo e no espaço. Observaremos como o pensador ibérico relaciona indivíduo e comunidade no mundo, a partir da razão histórica.

³⁴⁷ ORTEGA Y GASSET, José. "Reforma de la inteligencia". In: _____. **Op.cit.** 2003.p.119.

O CONCEITO DE NAÇÃO: Ortega y Gasset frente a duas tradições políticas.

Os estudos sobre a nação, a especificidade desse conceito e sua relação com a história vem sendo trabalhado, na tradição ocidental de pensamento, a partir de duas tendências principais. Lucia Lippi Oliveira distingue, de um lado, as correntes que privilegiam a cultura na formação da nação. Essa perspectiva valoriza a cultura como fator primordial no que diz respeito à origem das nações. Do outro lado estão doutrinas que atribuem prioridade ao campo da política³⁴⁸.

Tal abordagem não implica em que os primeiros neguem o aspecto político, tampouco significa que os últimos neguem a existência e a importância da cultura. A distinção entre as duas tendências estabelece-se no acento, na importância do grau de prevalência de um desses aspectos sobre o outro e não na negação recíproca.

Segundo essa autora, as formas de pensar a nação que enfatizam a preponderância da cultura tendem a atuar em contraposição à idéia de progresso, compreendida como resultado natural do desenvolvimento da vida em sociedade. Essa tendência buscaria encontrar a continuidade cultural do passado no presente e reconstruir o passado. É importante para essa forma de pensar reconstruir o passado simbólico de um povo. Aparece aí a noção de espírito nacional ou caráter nacional como resultado das forças internas e espontâneas de um povo.

Já o pensamento que enfatiza o político na construção da nação tende a valorizar a ação do legislador. O homem de Estado é o principal fator na constituição da nação. Esta aparece como ação voluntária, intencional e consciente do trabalho humano. O homem é em última instância o criador da nação, aquele que a molda e fornece seu conteúdo. A autora chama atenção para a plasticidade das relações entre essas duas correntes. Não se trata de uma divisão rígida baseada numa oposição lógica. Ambas as tendências são políticas e culturais concomitantemente na medida em que possuem uma visão em torno do que é o homem e sua relação com a sociedade.

³⁴⁸ Cf. OLIVEIRA, Lucia Lippi. **A Questão Nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

A primeira tendência é identificada na tradição Iluminista de pensamento, no século XVIII a partir da Revolução Francesa, em que os conceitos de povo e nação ganham importância. A ideia de nação aí aparece identificada com a soberania nacional e com o Estado moderno. É importante a referência a um conceito territorial, em que a base está fixada na lei comum aos cidadãos ali compreendidos. Essa comunidade encontra seus fundamentos nas leis, as quais são instituídas para protegerem os cidadãos unidos ao redor do mesmo interesse, a partir de uma noção de direitos naturais do homem.

A tendência que enfatiza a cultura na gênese da nação também tem sua origem, segundo Oliveira, na tradição Iluminista, identificando a nação como uma comunidade que se distingue por traços intelectuais e morais. No entanto, esse movimento teve maior desenvolvimento na Alemanha, a partir da identificação entre cultura nacional e experiência histórica. Sob essa perspectiva, as nações emergem da herança cultural comum de uma comunidade. Essa tendência tendia a rejeitar a ação livre e voluntária dos indivíduos como princípio fundador da nação. Para além da vontade dos membros de uma coletividade, há outras forças que garantem a coesão da comunidade. Aparece a noção de Espírito Nacional como fonte de valores e conduta³⁴⁹.

Álvaro Fernández Bravo também se depara com a questão nacional em seus estudos. Segundo esse autor, os fundamentos da questão nacional nasceram como expressão universalista e libertadora, tendo seus princípios proclamados pela primeira vez em Ernest Renan, Johan Gottfried von Herder y Johan Gottlieb Fichte³⁵⁰.

As leituras de Renan observam em seus escritos o ataque contra os conceitos de pureza racial e a pretensão de definir a missão histórica do historiador para além de qualquer lealdade nacional. Por outro lado também há quem situe Renan na origem do irracionalismo alemão, celebrando a figura do invasor bárbaro e da força bruta. Já Herder y Fichte teriam buscado na cultura e na língua evidências para a autonomia moral da nação. O conteúdo pedagógico da nação em Fichte poderia ser lido como um traço peculiar do nacionalismo.

³⁴⁹ Idem. p.31-32.

³⁵⁰ BRAVO, Fernández Álvaro (Comp.) **La invención de la Nación**: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha. Buenos Aires: Manantial, 2000.

Esses autores têm sido pensados segundo uma lógica que os considera precursores e iniciadores do nacionalismo. Todavia não é disso que nos ocuparemos.

Alain Renaut pensa a teoria da nação a partir de duas tendências de pensamento contrapostas, a exemplo de Lucia Lippi. Mas organiza mais claramente a distinção entre as tendências no que se refere à valorização das especificidades. Renaut distingue uma idéia de nação revolucionária, cuja origem situa na Revolução Francesa. Por outro lado e em contraposição aparece a noção romântica de nação, desenvolvida a partir da idéia herderiana de *Volksgeist* e que teve maior desenvolvimento no pensamento romântico alemão.

Quanto à primeira noção descrita por Renaut, trata-se de uma definição que tem sua primeira formulação em Sieyès, cuja definição diz que a nação é um conjunto de sócios que vivem sob uma lei comum e representada pela mesma legislatura. A identidade dessa nação se funda no conjunto de indivíduos reunidos em torno do reconhecimento recíproco de seus direitos. Procede da união voluntária dos indivíduos em uma associação livre, fundada na adesão aos princípios de um contrato social.

Essa nação não existe naturalmente, mas é uma construção intencional, deliberada. Assim, a diferença entre as nações do mundo existe em função da existência de diferentes organizações políticas. É a adesão voluntária a princípios expostos publicamente. A diferença entre as nações é meramente política e não natural e necessária. Suas fronteiras estão delimitadas a partir do território em que se aplicam os princípios do contrato. Conseqüentemente, a nacionalidade não se dá pelo nascimento. Não se nasce francês. Qualquer homem pode tornar-se francês a partir da adesão voluntária aos princípios do contrato que erige a nação francesa. Obviamente, esta nacionalidade também está sujeita à abnegação. Pode-se perdê-la, assim que se renegue os princípios do contrato. É um compromisso que pode ser desfeito intencionalmente.

A noção romântica de nação por sua vez, não supõe o contrato. O deprecia. Nenhum contrato pode gerá-la ou destruí-la. Essa tendência de se pensar a nacionalidade parte da noção de alma coletiva. Não há uma associação a partir da vontade livre. Assim, não se pode construí-la no futuro,

ao contrário sua gênese está engendrada pelo passado. Está enraizada por vínculos naturais e orgânicos.

Alguém pertence a esta ou aquela nação por estar inserido desde o nascimento em uma comunidade viva de língua e de cultura. Essa nação é diferente daquela dos *Aufklärer*. Não há a universalidade do gênero humano. A nação dos românticos valoriza a diferença entre as coletividades humanas e enfatiza a heterogeneidade das comunidades nacionais

Não obstante, essas duas distinções não são tão claras e antagônicas na medida em que se relacionam. As duas noções conservam laços estreitos. Para Renaut, isso não impede que se possa falar em tipos ideais.

O primeiro critério de pertencimento a essa nação é a língua. A comunidade nacional está fundada sobre uma unidade da língua. É esta que a forma. Deste modo o acesso à nacionalidade pode ser negado. Não se pode escolher pertencer a uma nação. Nasce-se nela. Do mesmo modo não se pode abandonar ou perder a nacionalidade. Vive-se nela em tempo integral enquanto existente em uma instância lingüística e cultural. Só a morte pode suspender a nacionalidade, se é que pode.

Nota-se que essa nacionalidade possui um forte componente afetivo: está inscrita em meu ser antes que eu possa pensar sobre ela. A dimensão nacional é sentida intimamente, experimentada, como numa relação em que se é filho de uma mãe.

Mais além vai Renaut a partir do momento em que Fichte aparece como superação dessas duas tendências antinômicas. Em Fichte há uma formulação nova, original, em torno da questão da nação. O elemento definidor de uma nação aparece, a exemplo do romantismo, como sendo a língua. Esta forma os homens mais do que os homens a formam. O processo de formação da nação é nessa perspectiva, concebida a partir da força geradora da língua.

Para Fichte a língua alemã é melhor e mais original que as outras línguas, em função de ser capaz de extrair forças de sua fonte original reivindicando incessantemente a vida comunitária dos alemães. É uma língua pura, em que não há termos artificiais, abstratos ou obscuros para o povo. Deste modo, não corresponde a uma cultura separada da nação, reservada às classes cultas. Em resumo, é a língua uma unidade nacional. Como a língua alemã é uma língua pura, livre de contaminações externas, é primitiva,

primária, forma um povo primitivo, no sentido de originalidade. Aqui é patente o caráter romântico do pensamento Fichteano.

Porém, nos explica Renaut que em outros momentos da obra de Fichte a idéia de nação mobilizada pelo pensador é radicalmente distinta desta noção. Aparece então uma nação pensada a partir de uma perspectiva de abertura à nacionalidade. Assim todo cidadão ligado a um território teria direito a aderir à nacionalidade dos cidadãos com os quais convivem sob o Estado ali estabelecido, baseado no compromisso de submeter-se às leis desse Estado. A nacionalidade aparece aqui vinculada a uma relação contratual de modo semelhante àquela presente no pensamento liberal e revolucionário do iluminismo francês. Essa noção parece difícil de coadunar-se com aquela que concebe a nação a partir de vínculos naturais. Em outros momentos de sua obra, Fichte escreve sobre os valores universais do espírito e da liberdade.

Renaut nos mostra que essas duas noções embora pareçam negar-se mutuamente encontram convergência no pensamento Fichteano. Patriotismo e cosmopolitismo não se excluem aqui. Tem-se o seguinte postulado: não se nasce alemão, se chega a sê-lo por merecimento³⁵¹.

A vinculação entre nação e Estado é significativa. Para Fichte, o Estado não se edifica por disposições artificiais. Não se forja partir de qualquer material disponível. Começa por formar e educar a nação tendo em vista um Estado, este é o seu fim último. A nação que resolve a questão da educação pode resolver o problema de se ter um Estado perfeito. Deste modo a nação afigura-se aqui como um processo educativo. Não se desenvolve de modo inevitável a partir das disposições orgânicas de um povo. Por sua vez, não permite afirmar que se possa aderir a ela por mera vontade, a partir da intenção de participar em um contrato forjado em uma liberdade abstrata e desenraizada do caráter emotivo deste povo.

Assim, há em Fichte a superação do modelo puramente contratualista e também do modelo puramente naturalista de se pensar a nação. Adentra-se a uma nação pela educação.

Fichte faz da comunidade nacional uma unidade passível de ser aderida, uma unidade na qual se pode adentrar, não é necessário que se tenha nascido

³⁵¹ RENAUT, Alain. "Lógicas de la Nación". In: DELANNOI, Gil & TAGUIEFF, Pierre-André (Orgs.). **Teorías del Nacionalismo**. Barcelona: Paidós, 1993.

nela. Porém, não são todos os indivíduos que estão aptos a ela, apenas aqueles que forem capazes de reconhecer os valores do espírito e da lei. Assim, a liberdade para adentrar a uma nacionalidade não pode ser pensada como uma liberdade capaz de transcender tempo e história.

Trata-se uma liberdade em situação, inscrita em uma cultura e tradição para a qual tem sentido os valores da nação. E a inserção nesta cultura consiste na capacidade de ser educado segundo tais princípios. Isso não nega suas afirmações em torno da língua. A língua é o veículo de transmissão dos valores. Ser educado significa ser educado na língua nacional. Esta é também instrumento para a nacionalidade. É condição da educabilidade. Assim, estão expostas as insuficiências da nação contrato e da nação gênio em Fichte. Também se desfaz a separação abrupta que por vezes se pretende operar entre romantismo e Ilustração.

É a partir do exposto acima que pretendemos considerar a teoria da nação em Ortega y Gasset. Esse autor parece-nos ir além e apontar para mais uma superação neste sentido. Intentamos a partir daqui observar como as noções de contrato, natureza, liberdade e inevitabilidade, típicas da discussão em torno do caráter nacional nas teorias românticas e iluministas, se relacionam com o pensamento Orteguiano, uma vez que ainda não está bem definida a discussão em torno da filiação intelectual deste autor situada comumente ora na tradição alemã³⁵², ora na tradição de pensamento francesa³⁵³, pensadas como arquétipos românticos e iluministas.

Chamamos atenção para a preocupação de Ortega y Gasset com a precisão dos conceitos de que se utiliza em suas obras. Com relação à nação, o primeiro a fazer é acompanhar a distinção estabelecida pelo próprio Ortega. A primeira pergunta que deve ser feita para se compreender essa questão é: o que Ortega y Gasset entende por nação? Trata-se de saber o que significa a palavra nação no pensamento do autor. Já foi dito que Ortega oscila entre posições díspares no decorrer de sua trajetória intelectual. Não obstante aceitarmos tal proposição, nosso foco, já o dissemos anteriormente, são os

³⁵² SAN MARTÍN, Javier. "Husserl y Ortega: sobre la crítica de la cultura en la fenomenología". In: SAN MARTÍN, Javier & LASAGA, José (Orgs.). **Ortega en circunstancia**. Una filosofía del siglo XX para el siglo XXI. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005.

³⁵³ CACHO VIU, Vicente. "El compromiso de Ortega y Gasset en la España de su tiempo". In: MOLINUEVO, J.L, et. al.(Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1997.

escritos dos últimos anos de sua vida, em que seu pensamento aparece mais coerente e melhor concluso.

Acerca do que seja uma nação, Ortega nos dá uma pista logo no início do texto em que pretende observar a fundo a questão: “Nación en el sentido que damos a esta palabra cuando la referimos a los pueblos europeos, significa una unidad de convivencia distinta de lo que entendemos por un pueblo”.³⁵⁴

Não parece muito claro por enquanto. Perguntaríamos em seguida: Então o que é um povo? E a resposta de Ortega não tarda a aparecer: “Un pueblo es una colectividad constituida por un repertorio de usos tradicionales que el azar o las vicisitudes de la historia han creado”.³⁵⁵

Essa coletividade, diz-nos o autor, vive inerte de seu passado. Consiste em usos e costumes que o passado haveria petrificado. Existe a partir de suas tradições, daquilo que o passado trouxe até o presente e permitiu que continuasse a existir. Ou seja, um povo é uma continuidade histórica.

Observemos que um povo é uma unidade de convivência que não pode ir além do que é. Não se transforma jamais. Vive e alimenta-se de seu passado inercial. Deste modo, não há mudança possível. Um povo é uma unidade criada pela convivência continuada em função das vicissitudes de sua história particular. Origina-se mecanicamente, segundo o autor, em seus modos de se vestir, comportar, falar, gesticular e cultural³⁵⁶.

Porém, já dissemos que para Ortega uma nação é algo diferente disso. O conceito de nação, não é o mesmo que o de *pueblo*. Mas não é completamente diferente. A respeito da diferença o pensador ibérico afirma que:

Una nación en el sentido de nación europea es, claro está, también y ante todo un pueblo en el indicado sentido. Consiste también en una serie de manías y en un tesoro de costumbres, de habitualidades en que el pasado ha petrificado.³⁵⁷

³⁵⁴ ORTEGA Y GASSET, José. **Op.cit.** 1998. p.15

³⁵⁵ Idem.

³⁵⁶ Idem.

³⁵⁷ Idem. p.16.

Ora, sendo assim, então o que é que diferencia um povo de uma nação? Esta, assim como um povo, vive de um tesouro de costumes conservados no presente. O que os diferencia então? A resposta de Ortega é que:

(...) la nación europea llegó a ser nación sensu stricto porque a esa vida propia de los usos tradicionales en que los hombres viven de modo inercial, añadieron formas de vida que, si bien articuladas con las tradicionales, pretenden representar una manera de ser hombre en el sentido más elevado, que aspiraba a ser precisamente la manera más perfecta de ser hombre y, por tanto bien fundada y proyectada sobre el porvenir.³⁵⁸

Temos agora uma elaboração bastante mais clara sobre o que há de característico da nação em relação a um povo. Uma nação distingue-se de um povo precisamente porque pôde acrescentar algo a esses usos tradicionais. Pôde ir além deles e acrescentar uma forma de vida. Formas de vida que pretendem ser a maneira mais perfeita de ser homem. Assim, temos que a idéia de nação para Ortega consiste em uma soma daquilo que o passado trouxe e de um programa de vida para o futuro. Não vive apenas do passado, mas há uma dimensão de futuro. Um projeto para o amanhã. Está projetada sobre o porvir.

Não se trata, porém, de qualquer programa para o futuro. Ortega atenta para o fato de que essas aspirações ao modo mais perfeito de ser homem só podem converter-se em programas de futuro se bem articuladas com as formas de vida tradicionais. Assim, a tradição conserva um papel fundamental: é condição para qualquer projeto de futuro ser acrescentado. Sem o elemento tradicional, não há projeto de porvir possível no âmbito da nação e, por conseguinte, não há nação.

A primeira vista poderia sugerir a filiação de Ortega y Gasset ao pensamento liberal a partir de seu postulado da nação como projeto a ser realizado. Poder-se-ia pensar que Ortega partilha de um pensamento segundo o qual a nação existe a partir das vontades individuais para se construir um

³⁵⁸ Idem

projeto de vida coletiva voltada para a realização dos interesses dos indivíduos nacionais.

O pressuposto dessa vinculação seria a ênfase nas liberdades individuais no interior da nação, segundo as quais os indivíduos seriam livres para mobilizarem-se em prol da realização de seus interesses políticos ou pré-políticos, em acordo com a coletividade, em concordância com um projeto coletivo que representasse a intenção de cada indivíduo no interior dessa nação³⁵⁹. Os liberais não pensariam a nação enquanto caracterizada pela etnicidade. Um povo nacional privilegia simplesmente o interesse comum³⁶⁰.

Tal hipótese é demasiado universalista e acredita que qualquer ser humano poderia trabalhar coletivamente para esse projeto desde que estivesse alinhado intelectualmente com a vontade deliberada de se construir a nação.

Essa possibilidade aproximaria Ortega y Gasset ao pensamento de Ernest Renan. A primeira premissa desse autor é que a essência de uma nação consiste em que todos os indivíduos tenham muito em comum³⁶¹. E acreditamos que é possível ler isso em Ortega. Renan diz ainda que apesar disso, a simples comunhão de interesses não é suficiente para fazer uma nação³⁶². Parece não haver objeção a essa comparação. Ambos os autores concordam com essas proposições.

Não obstante a plausibilidade da comparação, Renan diz ainda que o esquecimento é importante para a nação, sobretudo o esquecimento da língua. O esquecimento da língua e das origens é elemento fundamental para a criação da nação, haja vista que segundo Renan, a investigação histórica pode ser prejudicial para a nacionalidade. O estudo da história poderia desvelar o caráter violento e abrupto na origem de todas as formações políticas. Seria preciso esquecer o começo violento na origem das nações para então forjar as lealdades nacionais, é o que afirma Stuart Hall sobre o autor francês³⁶³.

³⁵⁹ Cf. VINCENT, Andrew. **Ideologias Políticas Modernas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

³⁶⁰ HOBBSBAWN, Eric J. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. São Paulo: Paz e Terra, 1991.p.32

³⁶¹ RENAN, Ernest. "O que é uma nação?" In: ROUANET, Maria Helena(Org.). **Nacionalidade em questão**. Cadernos da Pós-Letras. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.p.20

³⁶² Idem. p.36.

³⁶³ HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.p.60.

A unidade destas é sempre feita pela força, com brutalidade³⁶⁴. Para ser francês, diz Ernest Renan, é preciso esquecer o massacre de São Bartolomeu. Trata-se de uma nação construída e, conseqüentemente, artificial³⁶⁵. Já em Ortega não parece haver nada parecido com o esquecimento do passado, da história, dos laços dinásticos, de parentesco ou da língua. Ao contrário, veremos mais adiante que há no pensamento do autor espanhol uma valorização desses elementos.

O pensamento de Renan se distancia muito do de Ortega y Gasset quando afirma que:

O homem é tudo na formação dessa coisa sagrada que chamamos povo. A esse respeito, nenhum elemento material é suficiente. Uma nação é um princípio espiritual, que resulta das profundas complicações da história, uma família espiritual, não um grupo determinado pela configuração do solo.³⁶⁶

Em momento nenhum de nossa leitura de Ortega encontramos nada que apontasse para o homem como elemento único ou mesmo fundamental no processo de formação das nações. Embora em Renan o homem seja tudo, em Ortega y Gasset o homem não possui tamanha dimensão. Antes considera como fundamento primeiro da nação a história, o passado, mais especificamente na forma das tradições. O homem pode acrescentar algo a essa história, mas não é ele seu fundamento. A história, em Ortega, não pode ser desprezada ou esquecida em função de um projeto, ou uma vontade coletiva. Pensa a nação em termos de uma estrutura histórica que:

(...) depende mínimamente de las voluntades particulares y máximamente de las necesidades o forzosidades. La vida humana es ciertamente libertad, pero es también necesidad o, si se quiere llamar-la así, fatalidad.³⁶⁷

³⁶⁴ Idem. p.19.

³⁶⁵ GIL, Antônio Carlos Amador. Tornar-se Americano. Um Processo Pleno de Significados e contradições. **Dimensões**_ Revista de História da UFES. Vitória, n.10.p.137, 2000.

³⁶⁶ RENAN, Ernest. **Op. cit.**1997.p.38.

³⁶⁷ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998.p.25.

Percebemos que para Ortega y Gasset a vontade em comum importa pouco na formação nacional. Não é ela que fundamenta a existência de uma nação. Essa depende muito pouco das vontades particulares. É fruto de necessidades e fatalidades históricas, das quais a vontade humana participa minimamente. A vida é liberdade e é fatalidade. É importante chamar a atenção para a visão de inevitabilidade histórica. Aqui, o comportamento dessa estrutura e dos homens que sob ela coexistem possuem suas raízes em causas que estão além do controle dos indivíduos. A fatalidade histórica limita suas possibilidades.

Ortega está referido a uma noção em que há inevitabilidades e nesse sentido a vontade humana pode pouco contra as determinações históricas, sejam elas advindas de fatores físicos, do meio ambiente, do costume ou do desenvolvimento natural de alguma unidade ampla, tal como raça, classe, espécie, ou um organismo espiritual ou qualquer outra realidade³⁶⁸. No caso de Ortega a entidade fundamental geradora da nação é a história.

É verdade que Renan não desconsidera a história e as complicações que dela derivam na formação da nação. Todavia, em Renan a valorização desse aspecto é bastante diferente da perspectiva de Ortega y Gasset. A nação para Renan é resultado de uma série de complexidades históricas que convergem para um mesmo ponto. Segundo Edmund Wilson, em Renan, a história não é mais do que um pano de fundo, o bastidor sobre o qual a tela foi tecida. E o que lhe interessa é a tessitura³⁶⁹. O Autor valoriza a história apenas como um movimento temporal no qual os eventos convergem para um núcleo, como, por exemplo, o cristianismo, as invasões bárbaras, a centralização política em torno das dinastias e os fatores que possibilitaram na história o surgimento das nações.

Renan parece também valorizar o passado enquanto permite construir memória, como, por exemplo, o culto aos ancestrais. É valorizado como um passado heróico de grandes homens e glórias. Esse é o capital social sobre o qual se assenta uma idéia nacional³⁷⁰. E ao que tudo indica, uma memória artificial em torno da identificação no passado, de interesses coletivos pelos

³⁶⁸ BERLIN, Isaiah. **Op. cit.**, 1981 .p.78.

³⁶⁹ WILSON, Edmund. **Rumo à Estação Finlândia: escritores e atores da história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p.63.

³⁷⁰ RENAN, Ernest. **Op. cit.** 1997.p.39.

quais se pretende lutar e prolongá-los até o futuro através da nação. Segundo Stuart Hall, a nação de Renan é uma comunidade imaginada na medida em que se faz das memórias do passado, do desejo do futuro e da perpetuação da herança³⁷¹.

Está claro que a história não é importante a partir de nenhuma consideração que pressuponha qualquer metafísica da nação, ou de seu caráter inevitável em função de elementos étnicos ou culturais. Para esse pensador, superior aos elementos étnicos para a formação da nação é a vontade³⁷². Não há na composição dessa nação qualquer etnicidade. As nações são coletividades de sangue misturado, composto pelas mais diversas raças. Renan pretende excluir da política as abstrações políticas e teológicas. Para ele, excluídos estes elementos, o que resta é o homem³⁷³. Antes de ser filiado à cultura francesa, alemã ou italiana o homem é um ser dotado de razão e moral. Renan postula um homem universal, dotado de razão e moral universais e, acima de tudo, dotado de vontade³⁷⁴. Claro está que o acento aqui é dirigido para o homem, este é tudo na formação da nação, descrita como família espiritual.

Renan define a nação enquanto um princípio espiritual. A nação é uma alma constituída por duas coisas: uma é a posse de um rico legado de lembranças, a outra é o consentimento em querer viver juntos. É resultado de um longo passado de esforços, sacrifícios e devoções³⁷⁵.

Nesse ponto parece aproximar-se novamente da coadunação que Ortega faz entre o passado e um projeto de futuro no presente. Realmente não encontramos em Ortega y Gasset algo que exclua a possibilidade do legado de lembranças em comum e o consentimento em viver juntos, ainda que esses elementos não apareçam explicitamente nos textos do pensador espanhol.

Entretanto, Renan enfatiza o elemento voluntarista nessa formação espiritual que é a nação. Nela aparecem os homens em seu passado e presente enquanto estando juntos com outros trabalhando na construção da vida e do futuro. Em Ortega não aparece essa dimensão de um homem que

³⁷¹ HALL, Stuart. **Op. cit.** 2002.p.58.

³⁷² RENAN, Ernest. **Op. cit.** 1997.p.32.

³⁷³ Idem. p.41.

³⁷⁴ BERLIN, Isaiah. **Quatro Ensaios sobre a Liberdade.** Brasília: Universidade de Brasília, 1981.p.32-34.

³⁷⁵ RENAN, Ernest. **Op.cit.** 1997.p.39.

trabalha e faz esforços e sacrifícios na construção do futuro a não ser em alguns poucos escritos da sua juventude. Tradição, passado e história, não estão referidos a lembranças ou experiências comuns aos indivíduos. Tampouco a noção de um projeto de futuro aparece vinculada a qualquer consentimento em conviver juntos na dimensão futura.

Ao contrário, Ortega enfatiza as vicissitudes, o acaso que forma o presente. A história não aparece guiada pelos homens como um projeto de por vir. O futuro é muito mais fruto da história involuntária. A nação não nasce como vontade humana, mas sim como uma possibilidade de arranjo entre a melhor maneira de ser homem e o que o passado e a sociedade produzida pela tradição permitem existir. O próprio projeto de amanhã, esse projeto de ser a melhor forma de homem, não aparece como elaborado voluntariamente por ninguém. O homem não o elabora porque quer, não é uma elaboração intelectual intencional.

É importante chamar a atenção para o papel da tradição no interior deste pensamento. A noção de nação do filósofo aparece relacionada à tradição e ao passado. A nação é um organismo que veio a ser no tempo, e que, precisamente por isso, é legítimo que possa existir. O passado é um tesouro de riquezas escondidas. É constituinte fundamental da nação. Está aí antes de qualquer projeto ou programa para o futuro.

A comunidade, seja um povo ou uma nação, não se forja a partir da vontade e da liberdade dos homens em quererem ser uma sociedade e continuar convivendo e trabalhando juntos. Não é o plebiscito cotidiano de Renan. Não aparece o desejo voluntário e consciente em conservar uma vida comum ou a percepção de que a preservação desse convívio pode construir a nação.

Não se trata de uma perspectiva que, como definida por Antônio Carlos Amador Gil comentando Renan, sugere uma definição que realce a identidade com base nos laços culturais comuns e privilegiando a comunidade de interesses ³⁷⁶. A nação de Ortega não é uma solidariedade em torno dos sacrifícios que os homens estão dispostos a fazer pela convivência.

³⁷⁶ GIL, Antonio Carlos amador. **Projetos de Estado no Alvorecer do Império**. Vitória: IHGES, 2002.p.25.

Observemos um pouco mais detidamente a relação entre o pensamento do espanhol e de Herder. O preconceito, do qual tratamos há pouco, está presente de modo bastante significativo não só no romantismo, mas em diversas correntes do pensamento conservador, desde sua origem. Robert Nisbet chama atenção para o modo como o pensamento de Edmund Burke, que segundo o autor, estaria na origem do conservadorismo inglês, de onde teria brotado o romantismo alemão, está intimamente ligado a essa noção. O preconceito é, nesta concepção, a essência de toda forma de conhecimento, compreensão e sentimento. Representa toda sabedoria contida na tradição. Deste modo está sempre a atuar, sobretudo em situações de emergência.

O preconceito aqui é referência ao tipo de juízo, compreensão e conhecimento que existe em comum entre os indivíduos de uma nação³⁷⁷ em função de sua formação histórica. Segundo Burke, haveria uma realidade que não depende dos indivíduos e que só se pode aprender com referência à tradição. Essas são formadas lentamente pelos ancestrais em vista das próprias vicissitudes³⁷⁸.

Ortega reconhece a importância dessa noção e enaltece a figura de Burke por tê-la reconhecido:

(...) fue el inglés Burke en quien, por primera vez, aparecen resueltamente afirmados la tradición, las costumbres, el instinto, los impulsos espontáneos de cada pueblo que habían sido considerados hasta entonces como pudenda de la historia. Burke no dice sólo que acepta los prejuicios ingleses, sino que, adoptando una postura de boxeador frente a los revolucionarios franceses, productores de telarañas a priori, añadirá que acepta los prejuicios ingleses precisamente porque son prejuicios.³⁷⁹

Para Ortega esse não é senão um modo polêmico e irreverente de dizer uma imensa verdade: o homem em geral não existe. Apenas há o homem em circunstância, ou seja, aquele produzido na história de cada povo particular. Para esse pensador, a história se origina em criações ocasionais, estando

³⁷⁷ NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: editorial Estampa 1986.p.57-59.

³⁷⁸ CHATELET, François, et al. **História das Idéias Políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.p.95.

³⁷⁹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998 .p.102.

sujeita à fortuna. O homem é essencialmente preconceito, não pode ser senão preconceito. E isso é bom. Herder também proclama que não existe o homem em absoluto. A cada período histórico e a cada nação da terra corresponde a um tipo específico de humanidade³⁸⁰.

Por trás disso está a noção de que a tradição e a história em que se produz o preconceito possuem mais sabedoria do que os indivíduos e suas opiniões pessoais. A sociedade dos ancestrais possui sabedoria maior do que qualquer indivíduo. Cada um dos indivíduos em circunstância é mero fragmento dessa profundidade histórica que é a nação³⁸¹.

Essa forma de se pensar o homem em relação aos preconceitos enfatiza os aspectos culturais no fundamento da nação, minimizando uma visão de nação fundamentada em elementos da política contratualista. Tende a rejeitar a liberdade dos indivíduos como princípio fundador da nação. Há outras forças que garantem a coesão social para além da escolha dos membros da coletividade.

O Espírito Nacional é que aparece como fonte de valores e de conduta das nações e dos povos³⁸². Esse Espírito Nacional se confunde com a história particular de cada povo. Para Herder, o caráter das nações só pode ser decidido pela história³⁸³. E mais ainda, nada pode transcender a pluralidade das almas coletivas. Não há valores supra-nacionais, nem estéticos, nem morais e nem jurídicos. Assim, o homem é uma miragem. Só existem formas de pensar e culturas nacionais.

A nacionalidade é um atributo puro e estritamente cultural. Herder estava interessado em culturas, em mundos, na experiência total dos povos. Elogiava as relações pessoais, a amizade e inimizade, as atitudes para com a natureza, a guerra e a paz, as formas em que a verdade, a liberdade e a felicidade eram procuradas. Queria preservar aquilo que é único e irregular na vida, buscava aquilo que não pode ser completamente contido em nenhum sistema³⁸⁴.

Esse Espírito Nacional só existe em função de uma continuidade histórica. O acaso, o destino e a divindade atuam sobre ela³⁸⁵. A nação é assim

³⁸⁰ FINKELKRAUT, Alain. **A Derrota do Pensamento**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.p.17.

³⁸¹ BERLIN, Isaiah. **Op. cit.** 1981.p.78.

³⁸² OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Op. cit.** 1990.p.31-32.

³⁸³ HERDER, Johann Gottfried Von. **Op. cit.** 1950.p.52.

³⁸⁴ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.p.163.

³⁸⁵ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **Op. cit.** 1990.p.37.

constituída pela tradição, linguagem, terra, sentido de parentesco que vêm coexistindo na e pela história, mais do que isso, é constituído também pela geografia e pelo clima de determinado território.

Verdad es que somos arcilla moldeable en manos del clima(...) No es sólo el calor y el frío lo que influye sobre nosotros desde el aire, el cual, según recientes investigaciones, es un gran arsenal de otras energías que entran en combinación con nuestro organismo, para bien y para mal.(...) la situación alta o baja de un territorio, su naturaleza y sus productos, los alimentos y las bebidas que el hombre consume, el régimen de vida que adopta, el trabajo que ejecuta, los vestidos que usa, hasta la posición que prefiere habitualmente para sentar, las diversiones y artes que practica junto con multitud de otras circunstancias que tienen importancia por las diversas combinaciones que presentan en la vida, todo esto forma parte del clima y su influjo modificante.³⁸⁶

Em Ortega y Gasset parece claro que uma sociedade não se faz a partir de acordos e vontades. Sobre isso Ortega escreve: “Una sociedad no se constituye por acuerdo de las voluntades. Al revés, todo acuerdo de voluntades presupone la existencia de una sociedad, de gentes que conviven (...)”.³⁸⁷

Deste modo Ortega nos apresenta uma noção de sociedade que pré-existe, que convive antes do contrato e, portanto, antes de qualquer vontade em torno da construção de uma comunidade. Perguntaríamos então, o que gera essa comunidade, o que lhe confere existência? Ortega não nos responde de imediato, mas nos oferece novas pistas para encontrarmos a resposta sobre essa questão. Essa comunidade, chamada nação:

(...) insinúa desde luego que ella es algo previo a toda voluntad constituyente de sus miembros. Está ahí antes e

³⁸⁶ HERDER, Johann Gottfried von. “Genio Nacional y Medio Ambiente”. In: BRAVO, Fernández Álvaro (Comp.) **La invención de la Nación: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha**. Buenos Aires: Manantial, 2000.p.38-39

³⁸⁷ ORTEGA y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.43.

independientemente de nosotros, sus individuos. Es algo en que nacemos, no es algo que fundamos.³⁸⁸

Perceba-se que para Ortega y Gasset o homem nasce em uma nação já existente. O homem não faz a nação, ao contrário, é feito por ela. O indivíduo pertence à nação. Mas ela não o pertence. A nação não é criada. É uma realidade anterior e independente. Uma realidade que existe por si e não em função da uma construção humana.

La nacionalidad (...) No consiste en nuestras voluntades, no vive de ellas, sino, irremediabilmente, existe por si ___ como una realidad natural. (...) Nación no es nosotros, sino que nosotros somos Nación. No la hacemos, ella nos hace, nos constituye, nos da nuestra radical sustancia.³⁸⁹

Assim, como já foi dito, a nação é a anterior ao homem. A novidade, que ainda não havíamos apresentado em se tratando de Ortega y Gasset é a crença em que a nação constitui o indivíduo. A nação dá a ele sua radical substância, ou seja, é a nação que faz do indivíduo aquilo que ele é. Deste modo produz o indivíduo, melhor dizendo, engendra o seu ser. A exemplo dos conservadores herderianos há aqui uma nação que introduz nos indivíduos formas e conteúdos mais antigos do que eles³⁹⁰. Mais do que isso, a nacionalidade é uma realidade histórica e natural, não criada por ninguém, mas que existe por si só.

A nação não é apenas um termo coletivo que serve para designar indivíduos com certas características em comum. Aparece como uma entidade real e concreta. Os indivíduos não são também noções abstratas, ou o gênero comum de habitantes sob essa entidade. Ao contrário, são o produto dela, o produto inevitável que seu desenvolvimento engendra. Esses indivíduos são também concretos e reais, viventes. Possuem realidade no interior dessa circunstância natural que os gera, e apenas em seu interior. Não há homem senão em comunidade³⁹¹.

³⁸⁸ Idem.p.62.

³⁸⁹ Idem.p.63.

³⁹⁰ FINKELKRAUT, Alain. **Op. cit.** 1988. p.28.

³⁹¹ BERLIN, Isaiah. **Op. cit.** 1982. p.12.

Para o espanhol, o clima não tem tanta amplitude na formação de uma nação. Tampouco o território se afigura como elemento definidor da nacionalidade. É verdade que para Ortega y Gasset: “El hombre está condenado a existir en cada momento desde un sitio”.³⁹²

Não pode estar o homem flutuando no mundo. Este existe sempre fixado em dado território.

(...) si bien el hombre tiene que existir siempre desde un sitio determinado, su relación con este sitio no le es esencial ni constitutiva.(...) el hombre vive en cualquier sitio del planeta(...) porque no tiene ningún hábitat.³⁹³

Claro está que o território, o local no qual vive o homem não lhe constitui imediatamente. Para Ortega o homem vive em qualquer lugar do planeta. Não lhe foi designado nenhum habitat natural, nenhum lugar adequado para a vida. Não há um território privilegiado para a existência dos homens. Estes estão na Terra e esta não lhes dirigiu qualquer espaço especial.

Diante disso, o homem se depara com a necessidade de produzir a técnica capaz de modificar o meio e adaptá-lo à vida. Através da técnica pode o homem viver em todas as partes do planeta. Assim, não está vinculado naturalmente a nenhum espaço e não está criado pelo território. Ao contrário, molda o território e o espaço segundo suas possibilidades. Apesar disso, não pode evitar viver em determinado território, fixo a ele. E aqui está o mais significativo em Ortega y Gasset para a intenção deste trabalho:

Esta inmovilidad dio origen a las sociedades, a lo que solemos llamar pueblos. En la convivencia continuada durante generaciones se engendraron los usos consuetudinarios, las normas locales de existencia, las concepciones del mundo peculiares a cada pueblo. Esa ha sido hasta ahora la historia y eso ha sido el hombre: un ser internamente conformado por un sistema local, particular de formas de vida.³⁹⁴

³⁹² ORTEGA Y GASSET, José. “Algunos Temas del Weltverkehr”. In: _____ **Obras completas**. Vol. IX. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1971.p.399.

³⁹³ Idem. p.340.

³⁹⁴ Idem. p.340-341.

Aqui temos de Ortega uma resposta bastante satisfatória para nosso problema de compreender como o autor pensa a origem da nação. A nação nasce da convivência continuada ao longo das gerações e este longo tempo de convivência engendra usos, costumes e normas. Cria em cada povo, concepções de mundo peculiares. Percebamos que Ortega y Gasset fala em um sistema local, um sistema particular das formas de vida. Não é algo que possa ser compreendido enquanto elementos isolados ou aleatórios. Há nessa concepção um sistema. Ou seja, relações concretas e conexas, intrinsecamente vinculadas e coerentes dentro dessas formas particulares de vida. Local nessa acepção, não se refere especificamente ao espaço ou território definido. Local se define a partir das relações específicas de um grupo e não da totalidade humana.

Um elemento de fundamental importância para se compreender a nação sob essa perspectiva local é a língua.

Vejamos como esses elementos aparecem no pensamento de Ortega y Gasset: “La lengua es una organización del pensamiento que procede de nuestro contorno social y dentro de la cual tiene que moverse nuestro personal pensar”.³⁹⁵

Em Ortega a língua configura-se como instrumento necessário para possibilitar um mínimo de comunicação. E enquanto instrumento, está constituída por um sistema de normas fixas tanto gramaticais quanto semânticas que preexistem ao pensar individual dos homens e preexistem ao falar concreto. Toda fala e pensamento estão limitados e têm sua forma determinada pela língua. Só se pode pensar e falar aquilo que a língua permite.

A visão de Ortega diz respeito à criação coletiva e espontânea da linguagem. Chama a atenção para:

(...) que acierte a ver el lenguaje in status nascendi (...) entonces se verá_ y esto es lo perogrullesco_ que la condición más fuerte para que alguien consiga decir algo es que sea capaz de silenciar todo lo demás.³⁹⁶

³⁹⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.149.

³⁹⁶ ORTEGA Y GASSET, Jose. **Op. cit.** 2003. p.129.

Para o filósofo espanhol, a língua é sim obra da coletividade. A linguagem não pode ser tomada como algo dado, já concluído e terminado. Em sua realidade autêntica é algo vivo, dinâmico. É perpétuo combate e compromisso entre o que quer dizer e o que tem que calar. Ora, já dissemos que não se pode dizer algo que não está expresso na língua. Diante disso é necessário silenciar, aconselha Ortega. Calar não é uma escolha, mas uma imposição circunstancial. A linguagem é um organismo³⁹⁷. E como tal cresce e se desenvolve. É algo vivo em movimento.

(...) si los lingüistas entienden por hablar usar de una lengua, padecen un error radical. Porque la lengua no es efectivamente lenguaje = habla sino completada por las modulaciones de la voz, el gesto de la faz, la gesticulación de los miembros y la actitud somática total de la persona.³⁹⁸

A língua é algo que está sempre sendo feita, nunca está pronta. E estando sempre limitada pela inefabilidade, é composta também pelo que não se pode dizer. Assim, aquilo que não pode ser dito na língua também faz parte dela. A partir da limitação imposta pela linguagem, existe a necessidade da gesticulação. Quando as palavras não dizem mais é preciso dizer com o corpo. Deste modo, tem-se que a língua não é simplesmente fala. É também modulação de voz, gestos da face, gesticulação dos membros e toda atitude de uma pessoa. As diferentes línguas são expressão das diferentes atitudes, vozes e gestos dos diferentes povos. Falar inglês significa utilizar expressões faciais, gestos e tons de voz ingleses, em seus movimentos de lábios, laringe e fossas nasais. Falar em uma língua é conformar o organismo, o corpo do falante ao comportamento adequado para língua.

Supongamos que se trata de enseñar el francés: dígase al aprendiz que adelante ambos labios como para besar, diríamos como para besarse uno a otro.(...) El gesto expresivo de un hombre para quien vivir es degustar el

³⁹⁷ Idem.p.130.

³⁹⁸ Idem.p.134

mundo como un licor y regustarse a sí mismo, autocrítico, subrayador de sí propio: es el francés.³⁹⁹

Essa linguagem/gesticulação simboliza o modo de vida de um povo, expressa seu modo de enfrentar a vida. Um estilo de gesticular é todo um idioma, é melodia e lirismo. Não basta, porém, explica Gasset, reconhecer os movimentos de lábio, língua na cavidade bucal e o modo como o ar vibrátil é enviado contra as fossas nasais. É preciso compreender o caráter de puras preferências desse movimento. Ou seja, perceber o modo como o movimento do organismo agrada à percepção íntima de cada povo e com ela se relaciona⁴⁰⁰.

Importa ainda saber que há sempre um contexto e este é um todo dinâmico que exerce seu influxo em cada parte da língua. Esse contexto é um contorno e a dinâmica da linguagem existe em função da pressão desse contorno, pressão essa que atua em duplo sentido, do contorno sobre a linguagem e da linguagem sobre o contorno⁴⁰¹. Dirá Ortega algumas páginas à frente que a linguagem é um sistema de três coisas: situação, língua e gesto⁴⁰².

A discussão em torno das questões lingüísticas possui uma conseqüência bastante clara para a política de seu tempo. Antes de desenvolvê-la plenamente Ortega anunciava, em 1937, em torno da Guerra Civil espanhola o que deriva de suas dificuldades. No epílogo para a edição inglesa de *La Rebelión de las Masas*, escreve endereçado aos intelectuais britânicos em tom de reprovação por sua pretensão de intervir na realidade política de outros países.

Explica aí que, por mais que se estude um idioma estrangeiro, jamais se poderá conhecê-lo. Deste modo não se pode conhecer qualquer realidade nacional de fora dela, fora de sua intimidade. Critica as pretensões internacionalistas do mundo anglo-saxão, sobretudo por emitirem opiniões sobre a realidade espanhola. Ortega não se agrada de que os ingleses

³⁹⁹ Idem.p.138.

⁴⁰⁰ Idem.

⁴⁰¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 2003.p. 141-142.

⁴⁰² Idem.p.165.

dediquem-se a comentar o tema da Guerra Civil em seu país. Toda intervenção estrangeira desagrada⁴⁰³.

Em Ortega existe a possibilidade de a língua petrificar-se, carregada de passado e de conceitos antigos que acabam por se mumificar nas experiências do passado, impedindo desse modo a expressão da mudança e das transformações da história⁴⁰⁴. É isso que parece ter acontecido com os principais vocábulos da língua de sua geração. Algumas palavras em seu tempo estariam cristalizadas, impedidas de expressar a superação de formas antigas da língua. Deste modo a língua pode tornar-se obsoleta, manifestando-se como expressão do envelhecimento de um povo, impedindo assim que esse povo possa deixar de ser povo e caminhar em direção a nação, conforme já definimos.

Isso não quer dizer que haja aqui uma teleologia em que a nação seja um fim. Não há em Ortega y Gasset nada parecido com uma finalidade inscrita na história, ela não caminha em direção a lugar nenhum. Não há referências a uma noção de progresso rumo a um futuro melhor em que se realizarão as potencialidades do passado. Para Gasset: "(...) unidad de lengua, religión y tradición genealógica es, como fuerza socializadora una vis a tergo y nada más".⁴⁰⁵

Reconhece esses elementos como força necessária da nação, como a pressão que faz circular o sangue em um corpo para mantê-lo vivo. É sua energia. Mas não é o seu sangue. É verdade que são importantes enquanto elementos de uma sociedade, pois são forças socializadoras. No entanto, não são suficientes para gerar uma nação. A unidade de sangue, de língua, de costumes e tradições não é suficiente para definir a nação.

Temos visto que, para o pensador ibérico, esta é mais do que experiência comum no passado. A nação supõe também um projeto de futuro. É de todo certo que a nação de Ortega conserva o passado, mas não vive dele, fechada em suas possibilidades tradicionais de vida. A nação é tradição e empresa. O autor ibérico explica como se constrói essa relação.

⁴⁰³ ORTEGA Y GASSET, José. "Epílogo para Ingleses". In: **La Rebelión de las Masas**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1951.p.221.

⁴⁰⁴ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 2003.p.150

⁴⁰⁵ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998.p.71.

(...) lo característico de la Idea de Nación estriba en que todas esas formas de vida inerciales fueron desarrollándose y enriqueciéndose hasta constituir un modo integral de ser hombre.(...) Este modo afecta todas las dimensiones de lo humano __ religión, poesía, arte, economía, política, amor, dolor, placer__ las penetra, impregna y modifica.⁴⁰⁶

Assim esclarece o caráter desse modo integral de ser homem com vistas ao futuro. Explica-nos como se forja esse projeto de amanhã, dá-nos a conhecer sua gênese. Esse projeto de futuro existe a partir do enriquecimento e desenvolvimento daqueles elementos inerciais e tradicionais da vida coletiva. A língua, a tradição, os costumes, o modo de pensar, sentir e gozar a partir de seu desenvolvimento histórico e, como vimos, natural, se enriquecem e chegam a constituir um modo integral de ser homem. Deste modo, ser inglês, francês ou espanhol é ser integralmente homem em seu modo nacional inglês, francês ou espanhol. Trata-se de um modo de interpretar sua cultura nacional e européia.

A idéia de nação ganha destaque e se percebe mais nitidamente seus contornos a partir do contraste com a idéia de pólis. A noção de pólis é bastante menos abstrata e rica, com menos conteúdo que a idéia de nação. Na polis grega todos conviviam e precisavam conviver uns para os outros, em relação aos outros. Isso era ser cidadão. A cidade era um número de sócios e possuía sempre um limite quantitativo e espacial. A idéia de pólis está constituída em superfície e possui um contingente social ao alcance dos outros membros. Ser cidadão era operar coletivamente para e com aqueles cuja existência está no âmbito da percepção dos indivíduos.

Frente a ella, la Nación es siempre y desde luego populosa, multitudinaria y, por lo mismo, su forma social se caracteriza por ser esencialmente profunda, quiero decir que la mayor porción de su realidad y, por tanto, de sus componentes es recóndita y latente.⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ Idem. p.73.

⁴⁰⁷ Idem. p.61.

Os membros de uma coletividade nacional são apenas a superfície, há muito mais escondido. Por isso a nação é sempre profundidade. A idéia de nação carrega sempre a fé na potencialidade do corpo coletivo. E sempre se espera grandes coisas em função disso. Essa potencialidade presume riquezas escondidas e invisíveis: “Cada nacional percebe su nación como un mágico cuerno de la abundancia del cual van brotar maravillas en algún tiempo por venir”.⁴⁰⁸

Esse é o primeiro traço da nacionalidade. Nele aparece claramente a dimensão de futuro da idéia de nação. A nação aparece diante de um futuro promissor, no qual se espera a manifestação das riquezas e grandezas escondidas, ocultas na potencialidade nacional. A nação é, em contraposição à cidade, profunda, múltipla e rica. E esta profundidade aparece já desde sua origem. No que concerne à origem da nação, diz com mais clareza:

La Nación tiene un origen vegetativo, espontáneo y sonámbulo: se engendra por proliferación, como polípero, más acreencias aluviales, como las conquistas o las anexiones por causas dinásticas, que solo se incorporan con efectividad social al núcleo inicial después de largo tiempo y también, por tanto, en forma de injerto vegetativo, de paulatina e indeliberada homogeneización.⁴⁰⁹

Temos então uma resposta de Ortega: a nação nasce de uma origem espontânea. É gerada a partir de si mesma, de sua própria dinâmica interna. Desenvolve-se a partir de seu próprio devir. Isso não significa que o autor deixe de fora completamente o elemento humano na formação da nação. Apenas significa que o homem não é o elemento primeiro ou fundamental da construção da nação. Porém, o que o filósofo ensina sobre esse elemento aparece em sua obra da seguinte maneira:

Claro que esta intervención de los individuos en la creación continua de su Nación comienza sólo en uno de los factores que hacen la Nación. Junto a ella están todos los otros factores irracionales de la historia, los azares de toda índole,

⁴⁰⁸ Idem.
⁴⁰⁹ Idem.

invasiones, guerras de conquista, enlaces dinásticos, etc. (...) la ciudad la hacen los individuos, pero que la Nación la hace la historia.(...) La historia como realidad, es el precipitado que resulta de los enfrentes entre el Hombre, la Tradición y el Azar.⁴¹⁰

Notemos que essas duas últimas citações nos dizem algo novo sobre Ortega, algo ainda não havia sido dito. É verdade que Ortega postula uma nação cuja existência é essencialmente orgânica, na qual seu desenvolvimento depende de uma lógica interna em função de sua história e tradição. Também é verdade que a nação em Ortega y Gasset é filha da história, do acaso e da irracionalidade. Não obstante, o autor considera também o elemento humano, ainda que sua importância seja menor.

O que nos chama atenção aqui é o fato de Ortega afirmar sobre a complexidade dinâmica dessa nação que ela se engendra por proliferação. Aparece uma concepção de nação que, embora seja descrita como algo que se desenvolve a partir de suas tradições, costumes, lógica e dinâmica interna própria, também pode se desenvolver a partir de anexações, invasões e guerras de conquista.

Isto quer dizer que a nação também pode se desenvolver a partir de elementos que não compartilharam necessariamente a mesma experiência histórica. Parece contraditório. Chama atenção ainda que essas duas realidades se homogeneízem no processo de formação da nação. Talvez isso aproxime Ortega y Gasset do pensamento de Fichte e seus discursos à nação alemã.

Em Fichte aparece a possibilidade de expansão da nação e da nacionalidade para além da tradição histórica de um povo que compartilha experiências desde um passado remoto. A nação permite que se acrescente a ela contingentes populacionais que até então não partilhavam daquela nacionalidade, pelo menos não através do nascimento e do pertencimento natural a ela. No entanto, essa possibilidade de progressão da nação, de extensão e proliferação dá-se a partir do trabalho humano, intencional e consciente, através do processo educativo. Propõe-se pensar a nação enquanto educabilidade. Para o pensador germanista:

⁴¹⁰ Idem p.77.

(...) el medio de salvación que he prometido manifestar consiste en la formación de un yo completamente nuevo que puede que haya existido ya antes y de manera excepcional en individuos aislados, pero nunca como un yo nacional y generalizado; consiste, además, en educar a la nación, que no tiene vida propia y está entregada a una vida extraña, para una vida completamente nueva que o bien siga siendo exclusiva propiedad o, caso de que pasase a otros, siga siendo completa e irreductible a infinitas divisiones.⁴¹¹

Fichte deseja uma educação voltada para fixar a unidade da nação. Segundo esse autor, essa é a condição para que a nação possa existir enquanto unidade. Sem essa noção de educabilidade, não seria possível a continuação da existência da nação e esta se converteria em infinitas divisões. A nova educação busca encontrar e desenvolver as características de cada educando, observando assim suas inclinações. Esta educação procura:

(...)penetrar hasta la raíz de los movimientos e impulsos vitales y conformarlos, hasta el punto de que esta raíz,(...) ha crecido salvajemente por todas partes.(...) Esta nueva educación tendría que añadir a la antigua la penetración en la raíz del impulso y movimientos vitales de que aquella careció(...) tendría la nueva que formar al hombre mismo y convertir la formación no en algo que se posee, como ha sido hasta ahora, sino más bien en una parte constitutiva del educando.(...) Con la nueva educación nosotros queremos hacer de los alemanes un todo que sea movido e revitalizado en cada uno de sus miembros por una misma ocupación.⁴¹²

A nova educação, valorizando as características de uma gente, os impulsos que a motiva e a move, buscando não fornecer algo que passa a pertencer a essa gente, mas antes fazendo dessa educação parte de sua constituição, ou seja, integrante daquilo que se é, constitui uma educação para a nação. É na verdade uma educação nacional. Busca dar forma e direção a

⁴¹¹FICHTE, Johan Gottlieb. **Discursos a la Nación alemana**. Buenos Aires: Hispanoamerica Ediciones, 1984.p. 58.

⁴¹² Idem. p.59.

partir do desenvolvimento do conteúdo vital, enraizado, de uma coletividade tendo em vista a nacionalidade. Observemos que Fichte nos diz claramente que objetiva fazer dos alemães um todo, uma totalidade impelida e revitalizada em uma mesma direção.

Diante disso, tem-se que a nação é algo para a qual se é educado. Tal nação é um fim. É a finalidade da educação proposta pelo filósofo. Pode-se participar da nação na medida em que se está apto a ela, educado adequadamente para ela. Não se participa da nacionalidade, por exemplo, se a linguagem for alheia à linguagem desta nação. De tal modo que quem pertence a outra nação, por causa da barreira lingüística não se qualifica para o convívio conosco⁴¹³.

Assim, o conhecimento da língua é condição para a nacionalidade e a qualificação para participar desta é a intimidade com a linguagem. Essa aptidão para a nacionalidade é desenvolvida pela educação, a partir de um Estado que a educa para esse fim. A educação para o convívio nacional se desenvolve a partir do ensino da língua, vista como força geradora da nação.

(...) uma língua que não restringe o próprio alcance, mas uma língua que permite ser nova e criativa, uma língua viva, com a qual, sendo língua materna, nossa própria vida se entrelaça.⁴¹⁴

A língua alemã, para Fichte, é uma língua capaz de extrair sua força de uma fonte original. Não há nela nada de abstrato ou artificial. É esta língua uma unidade nacional na medida em que é língua pura, livre de contaminações externas e deste modo exprime a originalidade de um povo⁴¹⁵. Onde a língua perde a pureza da língua primitiva não pode haver uma cultura nacional. E, por conseguinte, não pode haver qualquer unidade nacional.

⁴¹³ FICHTE, Johann Gottlieb. **Por uma Universidade Orgânica**: plano dedutivo de uma instituição de ensino ser edificada em Berlim, que esteja estritamente associada a uma Academia de Ciências. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.p.131-132.

⁴¹⁴ Idem.p.127.

⁴¹⁵ RENAUT, Alain: Lógicas de la Nación. **Op. cit.** 1993. p.53.

A língua é uma realidade natural, anterior a toda intenção de criação humana. Ela permite a organização da comunidade. E escapa a toda produção consciente por ser herdada da tradição e da história⁴¹⁶.

(...) la lengua y en particular las designaciones de los objetos que en ella producen los sonidos por medio de los órganos de la fonación no dependen en absolutos de decisiones y acuerdos caprichosos, sino que, ante todo, hay una norma fundamental, según la cual todo concepto se convierte en los órganos de la fonación en un determinado sonido y no en otro distinto.(...) No es realmente el hombre quien habla, sino la naturaleza humana es quien en él y se manifiesta a sus semejantes.⁴¹⁷

Essa língua é a formadora de um povo. A língua é autônoma e existe manifestando-se no homem e não ao contrário. Não é o homem que se expressa através dela. É a base do que é um povo. Observemos as palavras do filósofo:

Si se llama pueblo a un grupo de hombres que viven juntos, que sufren las mismas influencias externas en su órgano de fonación y que continúan desarrollando su lengua en comunicación permanente, tenemos entonces que decir que la lengua de este pueblo es necesariamente tal y como es, y que propiamente no es este pueblo quien manifiesta su conocimiento, sino que es su propio conocimiento quien se manifiesta a partir de aquél.⁴¹⁸

A língua forma o conhecimento de um povo, forma seus caracteres e atributos. Deste modo é um princípio formador do espírito humano. Observemos que embora Fichte esteja muito próximo de um romantismo linguístico, há aqui um cosmopolitismo marcante e característico do idealismo fichteano. Não raro o encontramos referindo-se ao espírito humano, à natureza humana, à humanidade num sentido mais universal. A língua a alemã se afigura como língua da Humanidade, o povo alemão se afigura assim como

⁴¹⁶ Idem. p.54.

⁴¹⁷ FICHTE, Johan Gottlieb. **Op. cit.** 1984.p. 97-98.

⁴¹⁸ Idem. p.98.

povo da Humanidade. Não é por acaso que a noção de Humanidade aparece em letra maiúscula na obra do autor. Sua intenção é salvar essa Humanidade. A língua e o povo alemão se afiguram como aptos, mais do que isso, como vocacionados à salvação dos homens. Os alemães afiguram-se como escolhidos para o futuro, para a geração da nova Humanidade, melhor do que a anterior.

Así como el estado representa la educación constante del género humano en las personas de sus ciudadanos adultos, así también el futuro ciudadano de esta política debería ser educado para la receptividad de esa educación más elevada.(...) A partir de ahora el alemán actuará igual en lo que la forma se refiere; en cuanto al contenido, actuará con un espíritu ni mezquino ni exclusivo, sino general y cosmopolita.⁴¹⁹

Cabe ao povo alemão ser o educador da humanidade. É sua tarefa ensiná-la em seus valores mais elevados, ensinar aos homens a moral adequada e a sabedoria maior, da qual a língua e o pensamento alemão são portadores. A educação deve educar para a humanidade, e isso significa educar para a germanidade. Trata-se de ensinar aquilo que só é conhecido pelos alemães e através da sua língua. Estes são a expressão sincera e exata do espírito humano. Assim forma-se a nação, que, embora gerada a partir da língua, valores e costumes, permite o universal humano. Mais do que isso, incita a ele. O próprio Ortega y Gasset o reconhece.

Para mí esta fórmula de Fichte, exactamente entendida, es la más clara expresión vivida _ y en este sentido, no teórica _ de lo que en pura teoría intentan las páginas anteriores presentar como la definición formal de lo que es una nación.⁴²⁰

A proposta interpretativa de Ortega em torno da idéia de nação, segundo a qual esta deve ser pensada como um projeto de ser homem, aliás, o melhor

⁴¹⁹ Idem. p. 146.

⁴²⁰ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998.p.103.

projeto possível para sê-lo, implica em buscar ser o melhor homem dentre todos os tipos de homens nacionais. O modelo de homem por excelência.

Isso não implica que haja em Ortega uma defesa da idéias de homem universal ou qualquer associação da noção de indivíduos nacionais com a visão de natureza humana. Já vimos que Ortega y Gasset descarta essa possibilidade. Não obstante os dois autores se aproximarem no que concerne à sua concepção ao redor do que é uma nação, Ortega não compreende a questão política da nação do mesmo modo que Fichte, tampouco pensa a educação de modo semelhante.

Fichte investiga quais são as condições de uma unidade intersubjetiva ampla o suficiente a ponto de constituir um povo. E a encontra na vontade geral de Jean Jacques Rousseau. Todavia, em Fichte a vontade geral aparece limitada permanentemente sob o Estado. Este Estado é a única potência capaz de manter a unidade nacional. Assim, é este que concede a nacionalidade e gerencia, direcionando a vontade geral da coletividade nacional.

A sociedade, sob esse Estado, é composta por sujeitos autônomos que estabelecem relações entre si. Fichte atribui ao Estado a organização dessa sociedade. A função desse Estado é organizar a economia e eliminar conflitos entre os indivíduos a fim de estimular a energia e aumentar a força da nação. E a educação é o modo pelo qual o Estado consegue essa façanha⁴²¹.

Em Fichte o sujeito é livre. O filósofo tem como pressuposto a igualdade inicial absoluta dos sujeitos. As relações entre os homens são determinadas como contrato⁴²². Assim aparece no pensamento de Fichte em seus primeiros escritos o contrato de modo universal. Basta a vontade para se participar de uma nação. Todavia, posteriormente o filósofo recua ante essa possibilidade, afirmando a superioridade do Todo sobre as partes.

Para explicar o Estado, recorre à metáfora da árvore, segundo a qual, na associação política, cada ramo teria consciência e vontade. A totalidade árvore só se mantém em função de cada parte existir em relação solidária com as demais partes, tendo em vista a própria sobrevivência. Diferente disso, as partes poderiam romper o vínculo com o Todo/Estado. As partes, para Fichte, só possuem significado em virtude da unidade com o Todo. Cada uma das

⁴²¹ CHATELET, Francois, et al. **Op. cit.** 2000.p.97-98.

⁴²² ROMANO Roberto. **Conservadorismo Romântico: Origens do Totalitarismo.** São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997. p.47.

partes é condicionada e determinada pelas demais. E esta é a tarefa da autoridade do Estado, através da força e da educação, como mando que advém da vontade geral.

Deste modo, a associação política funcionaria como uma máquina, na qual as engrenagens movem umas as outras e estão vinculadas de tal modo que não há liberdade para mover-se diferente do que impõe o movimento das outras peças. E o mecanismo deve funcionar sem a mediação de qualquer maquinista, mas com a força própria de seu fundamento interno.

Assim, a paz interna em um país é assegurada pela submissão dos indivíduos ao interesse geral, da totalidade. O Estado não é produzido para a defesa dos interesses particulares. Para o Estado podem ser sacrificados os bens particulares e também os direitos privados e a propriedade privada, em nome de imperativos superiores⁴²³. É necessário a este Estado um poder de constrangimento. Assim Fichte desenvolve a idéia de organismo, aplicada ao Estado⁴²⁴.

Entretanto, não se trata aqui de uma totalidade orgânica de onde emana um querer do qual o Estado é simplesmente seu executor e nada mais⁴²⁵. Ao contrário, o Estado é que acaba por ganhar movimento e lógica próprios a ponto de orientar e conduzir a sociedade em seus fins, de tal modo que não há vida fora do espírito coletivo, ou seja, fora do Estado e sua orientação. Estar fora desta ordem é morrer, não existir. Deste modo, não existem indivíduos fora do ser coletivo. Não se pode viver fora da solidariedade física do Todo⁴²⁶. Assim, acaba por desenvolver-se em Fichte uma metafísica da nação. Esta, vinculada diretamente a uma proposta educativa.

Con la nueva educación nosotros queremos hacer de los alemanes un todo que sea movido y revitalizado en cada uno de sus miembros por una misma ocupación.(...) no nos queda otra solución que hacer llegar, sin más, a todos los alemanes la nueva formación.⁴²⁷

⁴²³ ROMANO Roberto. **Op. cit.** 1997.p.55-56.

⁴²⁴ Idem. p. 81.

⁴²⁵ CHATELET, Francois, et al. **Op. cit.** 2000.p.97

⁴²⁶ ROMANO Roberto. **Op. cit.** 1997.p. 81.

⁴²⁷ FICHTE, Johan Gottlieb. **Op. cit.** 1984.p.59-60.

A proposta de Fichte aqui é uma educação que seja capaz de dirimir toda diferenciação estamental. A nova formação não deve ser restrita à formação de um estamento de intelectuais ou qualquer outro. Pretende uma formação que não excetue nenhum membro da coletividade. Trata-se de uma educação na qual desaparece toda diferença estamental ou de classe. Não se pense por isso que Fichte proponha ou postule uma educação popular para a nação alemã. Sua proposta é uma educação nacional.

É a partir daí que se pode pensar a relação entre indivíduo, educação e nação. Observemos como essas noções aparecem mais claramente no texto do filósofo em questão.

(...) um Estado deve ter na verdade apenas uma universidade. Se um dia aqueles cidadãos da comunidade política que não são determinados a tirar da terra imóvel sua subsistência são sacudidos sem distinção para que dêem nova vida ao todo, a universidade seria para tanto o único lugar adequado; e a partir daí eles seriam espalhados em todas as direções, não chegando aonde nasceram, mas onde seria seu lugar; dessa maneira, nascerá ao menos nessa classe mais nobre uma espécie de pessoas que nada mais são do que cidadãos, sentindo-se em casa em toda superfície do Estado.⁴²⁸

É verdade que Fichte fala da nação como algo vinculado diretamente à língua. É verdade sim que a língua é condição para a nacionalidade. Todavia, pode-se ser nacional sem necessariamente ter nascido entre os falantes dessa língua. A língua é algo que vai além das fronteiras territoriais de um Estado. A participação na nação dá-se em termos de uma adesão a ela. Porém, não do mesmo modo que no universalismo do liberalismo político. Perceba-se que Fichte fala em cidadãos não atrelados ao solo. Através da universidade, estes participam do todo e lhe dá vida nova.

O cidadão, este que se sente em casa em toda superfície do Estado, participa dele a partir de sua educação, da universidade. Esta, através da

⁴²⁸ FICHTE, Johann Gottlieb. **Por uma Universidade Orgânica**: plano dedutivo de uma instituição de ensino ser edificada em Berlim, que esteja estritamente associada a uma Academia de Ciências. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 1999.p.136.

língua educa para a nação. Não há aqui o cidadão que existe pelo pertencimento ao território. Não há também o sujeito abstrato que escolhe livremente partilhar os propósitos dessa nação. A nação não é um lugar de nascimento, mas um lugar de sentimento⁴²⁹. O cidadão está ligado à nação pela adequação aos ideais, sentimentos, propósitos e valores dessa nação que lhe foram incutidos através da educação e do aprendizado da língua⁴³⁰. É assim que se vive a solidariedade do Todo, participando dele, concebendo-o como meio e como fim. Os outros Estados, porém, podem representar ameaça e impedir o bom funcionamento desse organismo. Neste caso justifica-se a guerra⁴³¹

Em Ortega y Gasset, porém, a extensão da nação, seu aumento e proliferação não estão sujeitos à educação. Sua proposição neste sentido é bastante distante da de Fichte. Não depende mais da organização de uma educação nacional. A idéia de nação não está necessariamente vinculada à noção de Estado. A ação do trabalho humano não é fundamental nesse sentido.

Embora afirme Ortega que o elemento humano possui pouca importância na lógica de formação da nação, postula também que a história é resultado do embate entre homem, tradição e azar. Ora, se o elemento humano não é de fundamental importância na origem da nação e esta se faz a partir da história e azares de todo tipo, então os fatores irracionais descritos por Ortega tais como invasões, anexações e enlances dinásticos parecem não constituir em sua obra elementos da ação humana. Estão mais próximos do desenvolvimento natural das disposições históricas.

Aqui aparece a história enquanto entidade autônoma que por si só engendra formações nacionais. Está presente a noção de que tudo é levado a acontecer no desenrolar da história, a história aparece como um processo em que o funcionamento leva inevitavelmente a esses ou aqueles resultados. O homem não é responsável pela nação, embora esta exista em função do embate entre tradição, acaso e homem, a participação do homem não é decisiva. A nosso ver o homem está aí de modo casual. É apenas um elemento desse processo, mas não o é porque quer. Não há nele a intenção de se forjar

⁴²⁹ Idem.p.136.

⁴³⁰ RENAUT, Alain: Lógicas de la Nación. **Op. cit.** 1993. p.60.

⁴³¹ ROMANO Roberto. **Op. cit.** 1997.p.57.

uma nação. A existência da nação é previa a toda vontade constituinte de seus membros.

Está ahí antes e independientemente de nosotros, sus individuos. Es algo en que nascemos, no es algo que fundamos⁴³². (...) No consisten en nuestras voluntades y no vive de ellas, sino, irremediabilmente, existe por si__ como una realidad natural.⁴³³

O argumento do autor ou parece redundante ou nos trás a um determinismo em função das circunstâncias. Ora, a nação é gerada espontaneamente, afirma Ortega. Essa nação se desenvolve a partir do que ela mesma engendra __ tradições costumes__ e a partir desses, projetos e programas de futuro. Esses fazem o indivíduo. Ortega y Gasset, não nos oferece ainda indicativos precisos de como pode ser ou qual é a ação do indivíduo na origem da nação, embora o autor afirme sua participação na formação. Observemos o que Ortega nos diz sobre isso:

(...) se nace en la Nación y los individuos no la hacen un buen día, pero el caso es que, por otro lado, no hay Nación si además de nacer en ella no se preocupan de ella y la van, día por día, haciendo y perhaciendo.⁴³⁴

Ortega nos diz que a atuação dos indivíduos na criação contínua da nação só começa no momento em que as nações deixam de ser povos e evoluem ao status de nação propriamente dito, ou seja, quando deixa de ser mera *inercialidad* e se converte em um modo de ser, o modo mais perfeito de ser rumo a uma dimensão futura. Insiste em dizer que esta intervenção do homem é apenas um dos múltiplos fatores que convergem na nação. No entanto, em outro momento do texto há uma passagem que pode aclarar a questão: La cultura, aun en su más alto y ejemplar sentido, es el arte de pulimentar todo lo posible el irremediable prejuicio que somos”.⁴³⁵

⁴³² ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.62.

⁴³³ Idem. p.63.

⁴³⁴ Idem. p.77.

⁴³⁵ Idem. p.102.

A cultura é precisamente, segundo Ortega y Gasset, o modo de polir, lapidar, de aperfeiçoar o irremediável preconceito que somos. Já vimos que os indivíduos são essencialmente preconceitos na medida em que são frutos de um processo histórico que engendra comportamentos e crenças. Deste modo:

Se vive con entusiasmo el modo integral de ser hombre, que es el contenido de su idea colectiva, se esfuerza por depurarlo, y enriqueciéndolo; en suma, prolonga hacia el futuro, como ideal a realizar, la figura misma de su pasado, intentando su perfección, con lo cual la inercialidad de su pretérito se transmuta constantemente en meta y ejemplaridad para un porvenir⁴³⁶.

A questão parece colocada em termos bastantes mais claros. Ortega esclarece aqui qual é o papel dos indivíduos nesse processo. A atuação humana existe no sentido de depurar, de tornar mais claro, puro e rico o modo coletivo de ser homem presente em uma nacionalidade. Deste modo a atuação humana não faz mais do que aperfeiçoar e levar ao desenvolvimento as possíveis conseqüências de seu desenvolvimento histórico e natural. Buscando aperfeiçoar, melhorar a *inercialidad* do passado, contida na tradição, religião, língua e modos de sentir e pensar que constantemente se atualizam em meta e exemplo para o futuro.

Aí está a novidade inserida na nação pela ação dos indivíduos. Esse refinamento é um aperfeiçoamento de um ideal do passado prolongado até o futuro. Nesse sentido, a nação é atualização de si mesma. Mesmo quando luta pelo futuro o faz a partir de sua história e tradições passadas. Ou seja, o faz em função de sua cultura particular. Ortega ainda diz que a nação se faz no dia a dia, sem se pensar nela⁴³⁷. A nação tem muito em oculto e a história é que realiza o desvelamento⁴³⁸.

Muito diferente é a Polis, que surge deliberadamente de uma vontade para alcançar um fim. É um instrumento de manejo. Na origem da polis está a intenção clara e consciente de sua criação. É a deliberação coletiva para a

⁴³⁶ Idem. p.78.

⁴³⁷ Idem. p.77.

⁴³⁸ Idem. p.61.

realização de um objetivo pré-estabelecido. Já na república de Platão ela aparece na busca de uma sociedade ideal.

A pólis já nasce como Estado, isto significa, como vontade lúcida de organização jurídica, política, administrativa e bélica. Por sua vez a nação não está obrigatoriamente ligada ao Estado. Ela só chega a ser Estado em sua fase plena de maturação⁴³⁹. Muitas nações jamais chegam a ser Estados⁴⁴⁰.

Para Ortega, a nação, seu desenvolvimento histórico, os acontecimentos de toda índole, invasões, guerras de conquista, enlacs dinásticos são fatores irracionais da história e não exatamente frutos da ação racional e deliberada da inteligência humana. A ação do homem está na base da formação da cidade, mas não da nação.

Daí que em uma nação os indivíduos não se preocupam com ela. A nação lhes parece que seguirá existindo, sem necessidade de sua colaboração. A partir dessa afirmação Ortega postula a artificialidade de todo nacionalismo. Este é artificial porque pretende que os membros da nação se interessem por ela. Diz-nos Ortega: “En una Nación sería absurdo que todos o la mayor parte de sus miembros fuesen políticos”.⁴⁴¹

Não faz sentido que os indivíduos de uma nação interessem-se ou se dediquem a ela na medida em que não é algo deliberado. Esta existe por si só e não depende da anuência voluntária de seus membros. Existe de modo sutil e constitui a substancia radical que os define. Na cidade antiga, ao contrário, o cidadão é primordialmente político.

Os intelectuais e a nação

Uma consequência interessante dessa forma de se pensar nação é que a intelectualidade não desempenha um papel importante no desenvolvimento nacional. Sobre isso Ortega tem afirmações precisas e bem definidas: “La intelectualidad es dondequiera mero poder excéntrico, excepcional y solo oblicuamente factor de la efectiva historia”.⁴⁴²

⁴³⁹ Idem. p.62.

⁴⁴⁰ Idem.

⁴⁴¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.63.

⁴⁴² Idem. p.67.

Assim, os intelectuais não possuem papel fundamental no interior do processo nacional. Os historiadores têm insistido sistematicamente em situar os intelectuais e artistas em primeiro plano, e isso falseia a verdadeira perspectiva das forças históricas na visão do filósofo espanhol. Falseia a realidade na medida em que artistizam e intelectualizam e literalizam⁴⁴³ arbitrariamente a história. Mesmo em épocas de maior influência intelectual, sua influência presente e direta é sempre muito menor do que se tem imaginado.

La verdadera influencia histórica de los intelectuales es siempre distante de ellos y, estrictamente hablando, no es de ellos, sino de sus ideas. Pero las ideas de los intelectuales necesitan mucho tiempo para convertirse en fuerza histórica, pues para ello tienen que llegar a dejar de ser propiamente ideas y convertirse en lugares comunes, en uso, en opinión pública.⁴⁴⁴

Aqui, o pensamento de Ortega y Gasset aparece bastante complexo. Criticando os intelectuais da Revolução Francesa, Ortega aponta para a pouca importância dos intelectuais no movimento inexorável da história. Embora a crítica seja direcionada a uma perspectiva que valoriza a atuação do papel dos intelectuais, Ortega parece aproximar-se de um idealismo filosófico. O autor sugere que verdadeira influência não vem dos intelectuais, mas sim de suas idéias. As idéias adquirem primazia sobre os intelectuais, seus produtores, e sobre o mundo.

No entanto, afasta-se rapidamente da noção idealista de idéia na medida em que nos mostra o modo como as concebe. Diz-nos o filósofo que as idéias não adquirem importância por si mesma. As idéias não são idéias puras, nascidas da espontaneidade no espírito humano. Elas só adquirem importância no interior do processo histórico, na medida em que deixam de ser idéias e se tornam opinião pública, se tornam um conhecimento aceito publicamente, tornado lugar comum.

⁴⁴³ Idem. p.68.

⁴⁴⁴ Idem. p.68

Mais importante do que as idéias para Ortega y Gasset são as crenças. Estas constituem o fundamento de todo conhecimento e da vida. As crenças, não surgem em qualquer hora ou data no interior da vida. Não se chega a elas pelo pensar. As crenças não são pensamentos. Não possuem o caráter de conteúdos no interior da vida. Constituem o terreno fundamental da vida. As crenças são uma realidade radical na medida em que se confundem com a realidade.

São sempre históricas. E não dependem de nós, de nossa aceitação ou concordância. Está aí desde muito antes de nós estarmos. A crença é uma certeza que vigora. Estamos nela sem saber como chegamos a ela. Muito diferente disso são as idéias, produto de nossa ocupação intelectual. Ortega reivindica a importância crucial das crenças desvalorizando o primado das idéias⁴⁴⁵.

Em *Historia como Sistema*⁴⁴⁶ estabelece uma separação precisa e bem delineada dessas duas noções.

Las creencias constituyen el estrato básico, el más profundo de la arquitectura de nuestra vida. Vivimos de ellas y, por lo mismo, no solemos pensar en ellas. Pensamos en lo que es más o menos cuestión. Por eso decimos que tenemos estas o las otras ideas; pero nuestras creencias, más que tenerlas, las somos.⁴⁴⁷

A estrutura da vida humana depende primordialmente daquilo que o homem acredita, ou seja, suas crenças, convicções. As mudanças mais significativas na história são as mudanças de crenças. O repertório de idéias sobre o universo é um dos mais significativos ingredientes constitutivos da vida.

O homem, enquanto vida humana, vive sempre desde e sobre determinadas crenças⁴⁴⁸. É delas que parte e sobre elas se ampara sua existência no mundo. Segundo Ortega y Gasset, há sempre um repertório de idéias que reina, impera ditatorialmente, independente de nossa aceitação ou

⁴⁴⁵ OLASO, Ezequiel. "Ríos de ideas en cauces de creencias". In: MOLINUEVO, J.L, et. al. (Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1997p.24.

⁴⁴⁶ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. Cit.** 2003.

⁴⁴⁷ Idem. p.19.

⁴⁴⁸ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.123.

voto. Trata-se de um estrato muito profundo que sustenta a estrutura de uma sociedade⁴⁴⁹.

As crenças não possuem necessariamente encadeamento e coerência lógicos. Podem ser incongruentes, contraditórias e desconexas. Crença não é o mesmo que idéia. A idéia esgota seu papel em ser pensada. Explica que um homem pode pensar uma idéia a qualquer momento.

A idéia pode não produzir qualquer efeito no comportamento daquele que a pensa. Com a crença é diferente. Não é mero mecanismo intelectual. As crenças que temos são o solo da nossa vida. São elas o elemento fundamental da existência. Possuem uma função clara, a de orientar o devir.

As crenças formam um sistema, articulando-se se, integrando e combinando-se. Possuem arquitetura e hierarquia. Deste modo, segundo Ortega, o diagnóstico de uma existência, seja ela de um homem, de um povo, ou de uma época começa pelo diagnóstico de suas crenças⁴⁵⁰. Mais do que ter crenças, somos nossas crenças. O homem é sua crença.

A influência intelectual só se torna significativa no momento em que suas idéias se tornam crenças. Vimos que crença é um poder. E o único poder real é o poder público. Poder público no texto de Ortega y Gasset, corresponde semanticamente a um conjunto de idéias, tornadas crença, que atua sobre a vida íntima de uma coletividade.

É importante compreender essa noção de opinião pública para entender melhor o conteúdo da idéia de nação presente no pensamento do pensador espanhol. A opinião pública é sempre um poder público que dá àquela opinião um caráter impositivo⁴⁵¹. Poder público não é conjunto das instituições políticas de um Estado, nem é a soma das opiniões individuais. Mas as opiniões vigentes, que se impõe independente da vontade dos indivíduos na coletividade.

O direito não consiste apenas nas leis expressas. O direito não são as prescrições da lei. A essência de todo o direito é a vida humana em circunstância. A instituição definida em uma lei se apóia sempre em uma porção de vigências sociais. Deste modo, há muitas formas de atuação do

⁴⁴⁹ Idem.p.178.

⁴⁵⁰ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 2003. p.-14-15.

⁴⁵¹ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.23.

poder publico que não o governo estatuído⁴⁵². Essa opinião pública a que o autor se refere é um sistema de usos. Assim, os conceitos de sociedade e de poder público se associam, ambos são descritos em Ortega como sendo um sistema de usos.

Una sociedad es la convivencia de hombres bajo la presión de un sistema general de usos. Una cierta porción de estos son usos intelectuales, maneras tópicas de ser, opiniones vigentes en el cuerpo social que funcionan dentro de los individuos mecánicamente o, lo que es igual, que son lugares comunes. El orden mental la realidad social se compone exclusivamente de lugares comunes.⁴⁵³

A sociedade é sempre a convivência de indivíduos sob um sistema de usos. Esses usos não são mais do que a uma pressão exercida por essa entidade impessoal e automática que é a coletividade. Não há um sujeito específico desses usos. O sujeito é a gente, enquanto coletividade, não este ou aquele indivíduo. Tais usos não dependem dos indivíduos, estão aí antes deles, na coletividade. A gente é o indivíduo sem individualidade, o difuso veículo da organização da vida coletiva. A gente é apenas o veículo das formas de comportamento. A isso Ortega chama usos. Os usos são um poder público.

No uso intervém o costume e a imitação. Atua sobre os indivíduos em função da pressão que sobre eles exerce. É uma pressão na medida em que seu não cumprimento significa represálias. Essa represália a que se refere Ortega y Gasset é ininteligível e involuntária. Os usos impõem uma organização da vida humana, que não é pensada ou elaborada por ninguém. Produz-se espontaneamente em toda vida coletiva dos homens⁴⁵⁴. Autoridade, governo, Estado, nenhum deles são indivíduos. Mas sim poder público e, portanto opinião pública, constituída num sistema de usos. Graças a essa organização imposta mecanicamente aos indivíduos se forma a cultura, Estado e civilização.

⁴⁵² Idem. p.24.

⁴⁵³ Idem. p.54.

⁴⁵⁴ Idem. p.155.

(...) este poder público, servido por órganos ejecutivos, que se suelen llamar Estados, no es sino la intervención activa, enérgica, incluso corporalmente enérgica de la opinión pública.⁴⁵⁵

Assim, opinião pública e poder público não são coisas distintas. Sem opinião pública, não há poder público e não há Estado. Esta opinião enérgica sobre o indivíduo é a secreção espontânea da sociedade⁴⁵⁶. Deste modo, qualquer situação em que a pressão sobre o indivíduo procede de qualquer outra instância que não a opinião pública é sempre anormal. Faltando a opinião pública não há poder público, apenas há poderes particulares, fundados na opinião de grupos. É a partir disso que aparece a recusa de Ortega y Gasset em relação aos nacionalismos do século XX.

Enrique Aguilar mostra que em Ortega o nacionalismo é sempre um impulso contrário ao princípio nacionalizador. O nacionalismo é sempre artificial. Aguilar chama atenção para a noção de estilo de vida, como modo de definir um povo aparece na obra de Ortega. Um povo é um sistema de segredos, uma intimidade que não pode ser observado de fora. Deste modo cada povo deve ter um governo que se ajuste a seus costumes e inclinações⁴⁵⁷.

Herder foi o criador desse pensamento. Esse autor foi quem ativou a idéia de que os diferentes povos possuem diferentes características, formas de sentir e pensar, criar e atuar. Para Herder, assim como aparece no pensamento de Ortega y Gasset, cada povo ou civilização pode ser compreendido e julgado apenas a partir de seus próprios valores e suas normas particulares de pensamento de ação. Sob essa perspectiva, não se pode observá-los de fora e analisá-los segundo qualquer ótica absoluta, universal e impessoal⁴⁵⁸.

É importante assinalar a aproximação do pensamento de Ortega y Gasset com o Historicismo dos historiadores alemães do século XIX. O modo

⁴⁵⁵ Idem. p.91.

⁴⁵⁶ Idem. p.43.

⁴⁵⁷ AGUILAR, Enrique. "Nacionalidad y Nacionalismo en el pensamiento de Ortega y Gasset". In: MOLINUEVO, J.L, et. al. (Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 1997.p.75.

⁴⁵⁸ BERLIN. Isaiah. **Op. cit.** 1982. p.13.

como o autor espanhol pensa a história e a vida aproxima-se em muito da forma conservadora e historicista de compreender essas categorias.

A Escola Histórica alemã, segundo José Carlos Reis, buscou opor aos conceitos abstratos da filosofia da história o estudo empírico da vida, de homens reais. Contra as abstrações metafísicas, seria necessário compreender o indivíduo concreto e histórico. Enxergava no racionalismo idealista a abordagem de um objeto inexistente, o homem. Este é uma categoria impossível para o Historicismo romântico. Tal elaboração aparece muito claramente na obra de Ortega y Gasset. Não pode haver nenhuma natureza humana trans-histórica.

A tendência deste Historicismo é avaliar uma época segundo seus próprios critérios e valores. Concebe a teoria como sendo incapaz de dirigir a vida e as coisas humanas. A vida humana é sempre única e particular. Não há qualquer padrão universal que possa ser aplicável à diversidade humana. Nenhum direito universal pode existir.

O vivido pelos homens, inclusive suas instituições políticas, não são resultados do cálculo racional, mas de um devir, de um processo histórico. A razão é obrigatoriamente histórica. Os intelectuais vinculados ao pensamento historicista combatiam as teses que consideravam anti-históricas e defendiam um homem multiforme, localizado e datado⁴⁵⁹, tal como encontramos em Ortega y Gasset.

Este Historicismo a que se refere Reis combatia o pensamento Iluminista e Jusnaturalista que, segundo ele, legitimavam a ruptura com o passado concebendo-a como continuidade de um processo rumo ao progresso da humanidade. Por sua vez, o projeto historicista dos historiadores do XIX buscava fortalecer o passado, cristalizá-lo endurecê-lo em seu tempo⁴⁶⁰.

Porém, o historicismo de Ortega y Gasset parece não seguir à risca a tendência de conservar o passado cristalizado em seu momento, embora a posição diltheyniana seja controversa. Não obstante, Ortega y Gasset não despreza o passado em função de suas potencialidades para fundar algo completamente novo. O novo não surge a partir de uma iluminação, mas do desenvolvimento da história.

⁴⁵⁹ REIS, José Carlos. **História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.p.211.

⁴⁶⁰ Idem. p.213.

O autor possui clareza de que, sem o passado tal como foi, não poderia o presente ser como é. O presente depende sempre do passado, está ligado a ele de modo indelével. Toda realidade presente nasce do passado, mas deve superá-lo e não mantê-lo estático aprisionado no tempo.

O passado é algo que existe no presente na forma de passado, ou seja, na forma de algo pelo qual o presente já passou. Ortega y Gasset não preserva o passado estático em seu tempo, como algo a ser contemplado. Antes propõe que o presente avance sobre esse passado ao qual estará sempre ligado⁴⁶¹.

Também se aproxima o pensador espanhol em outros pontos dessa noção historicista da qual trata José Carlos Reis. O Historicismo de que trata Reis substitui a idéia de progresso pela noção de devir. Deste modo, o futuro deixa de ser a realização da liberdade ou da humanidade. Torna-se apenas a consequência do desenvolvimento de potencialidades instauradas pelo passado.⁴⁶²

Aqui, entretanto, Ortega y Gasset foge à tendência desse Historicismo. É verdade que o autor espanhol está envolto na idéia de devir como fundamento da história. Porém, não seria adequado dizer que Ortega abandona idéia de progresso. Ao contrário, o filósofo espanhol procura redefinir a noção, retirar dela seu conteúdo metafísico e atrelá-la à realidade concreta.

Para Ortega o progresso existe. Não o progresso tal como tem sido pensado pelos homens modernos. Para o autor o progresso relaciona-se com a vinculação de uma época a outra. As épocas sucedem-se umas às outras. Mais do que uma sucessão simples de épocas após épocas, a sucessão de que trata o filósofo espanhol implica em uma sobreposição. Correto seria dizer que uma época se sobrepõe a outra enquanto desenvolvimento da época sobreposta que é, por conseguinte, o desenvolvimento de todas as épocas sobrepostas por ela anteriormente, gerando uma vinculação obrigatória entre todas as épocas do desenvolvimento histórico. Cada fase histórica brota de uma fase anterior da história e carrega consigo toda a história passada⁴⁶³.

⁴⁶¹ Cf. DUJOVNE, Leon. **La Concepción de la Historia en la Obra de Ortega y Gasset**. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1968.

⁴⁶² REIS, José Carlos. **História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade**. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 210-211.

⁴⁶³ CALDAS, Sérgio. **Teoria da História em Ortega y Gasset: a partir da razão histórica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. p. 92.

Em um mesmo momento estão convivendo presente, passado e futuro. As gerações convivem. Em determinada data há homens com 20 anos de idade, outros com 40 e outros com 60. Os momentos são etapas que coexistem e não que se superam deixando para trás de maneira extrema o momento anterior.

Ortega não enfatiza as diferenças, não enfatiza a separação e a autenticidade de cada época como realidades separadas e distintas umas das outras. Ele vincula o desenvolvimento do presente às épocas passadas, e do futuro ao passado e ao presente como condição e determinação.

O futuro é o desenvolvimento necessário das épocas passadas. Aqui, diferente do Historicismo tal como aparece na obra de Reis, o historicismo orteguiano, se é que podemos chamar assim, enfatiza continuidades. As épocas não são distintas e completamente inseparáveis. Há progresso de uma época para outra, na medida em que progredir é acumular história, experiência.

Não há desprezo pelo passado, antes há em Ortega y Gasset o reconhecimento pelo que o passado permitiu que o presente fosse. Todavia é necessário reconhecer que o presente é novo. Se conserva o passado por um lado, por outro lado rompe com ele na medida em que o transforma em presente em função de seu próprio desenvolvimento.

A história não é estática, deve andar. O Historicismo é defensor de uma Razão histórica⁴⁶⁴. Aponta para a compreensão do passado em sua lógica intrínseca, em sua própria vida, seu tempo, sua historicidade singularíssima⁴⁶⁵. Assim como em Dilthey, a vida não gira em torno da razão. A razão gira em torno da vida⁴⁶⁶.

A razão, nesse pensamento, submete-se à realidade, ou seja, à vida. Dilthey é sem dúvida a maior influência do pensamento de Ortega y Gasset, é difícil encontrar a partir de certo momento de sua vida, textos que não façam referência a esse autor, o qual Ortega considerava a base do pensamento do século XX.

Ambos os autores se aproximam em muito no modo de conceber a vida humana, a realidade histórica e modo de conceber o conhecimento do que é histórico. Para ambos a vida é individualidade, e enquanto tal é uma

⁴⁶⁴ Idem. p. 213.

⁴⁶⁵ Idem. p. 214.

⁴⁶⁶ Idem. p.231.

totalidade singular no espaço e no tempo. Enquanto vida é experiência de vida. Reúne as experiências do passado e do presente⁴⁶⁷. Deste modo o passado aparece retido no presente, que soma, totaliza as experiências do passado.

A história é liberdade, é ação humana. Mesmo que os humanos não tenham liberdade para querer forjar seu programa para ao futuro. Este se desenvolve a partir das vicissitudes da história, como herança do passado. A vida humana não é matéria, nem espírito, mas puro acontecimento. A liberdade aqui é poder escolher entre cumprir seu projeto como vocação, ou viver de modo inautêntico. A liberdade se faz diante das múltiplas aberturas de futuro produzidas pelo passado, pela história. Consiste em escolher o caminho dentro das possibilidades engendradas pelo desenvolvimento das potencialidades do desenvolvimento histórico⁴⁶⁸.

Diferente ainda da noção historicista de que trata José Carlos Reis é a noção de vida em Ortega y Gasset. Para esse autor, a vida é sempre no futuro. Assim, nunca é. Não passa de projeto de ser. Não é mera realização futura de um elemento imutável definido pelo passado. A vida é sempre projeto, é sempre escolha diante das possibilidades que o passado determina.

O futuro possui uma dimensão fundamental nessa ontologia. O ser não é dado de antemão. E mesmo na história nunca se realiza. É sempre projeto infinitamente irrealizável no futuro. Isso não impede que o futuro seja sempre a dimensão fundamental da vida enquanto realização de um projeto. O que se faz no presente é o futuro.

Futuro, na dimensão radical que é a vida humana consiste em sempre ter que fazer algo em relação ao amanhã. O viver é viver o futuro contido no presente. Este futuro me obriga a descobrir o passado, sem o qual não tenho como me orientar no presente em relação ao amanhã. O futuro me obriga a ser projeto no presente forjado pelo que o passado me permite realizar.

O passado não determina uma essência qualquer no indivíduo, nem o faz a comunidade. Não se trata aqui da noção alemã de espírito nacional, presente de modo indelével e eternamente na história de um povo, determinado pelas tradições e condenado a ser o mesmo no futuro e em qualquer época. O passado molda minha vida e as possibilidades diante dela,

⁴⁶⁷ REIS, José Carlos. **A História entre a Filosofia e a Ciência**. São Paulo: Ática, 1996.p.29.

⁴⁶⁸ DROGUETT, Juan Guillermo. **Ortega y Gasset: Uma Crítica da Razão Pedagógica**. Petrópolis: Vozes, 2002. p.46

molda as possibilidades de futuro que me permitem escolher o caminho a seguir, em vista de meu projeto.

Embora não tenha o homem um ser predefinido, há sempre modos que o homem precisa ser. Cada geração é uma missão, algo que precisa realizar. O ser do homem é forjado nos diferentes momentos da história como necessidade, como algo que precisa ser a cada momento e nunca estático. O homem possui ser apenas na experiência histórica. Seu ser é aquilo que ele faz. E cada época exige que se faça determinadas coisas.

Assim, está rechaçada a noção de indivíduo livre de cultura e de uma cultura livre de espaço e tempo, que desconsidere o estilo vital idiossincrático de cada povo. Isso que é o homem aparece expresso na opinião pública de uma nação.

Europa e as nações

A política de um povo não pode imitar outro. Ainda que se adquira em outra sociedade algo que lhe faz falta, é necessário digeri-lo a sua maneira, assimilá-lo à sua intimidade modificando-o segundo o caráter nacional de cada povo. As formas da cultura são assimiladas a leis históricas intransferíveis. Assim, não há qualquer forma política preferível à nação.

Cada complexo histórico encerra-se em sua estrutura possível. É necessário que as instituições sejam extraídas do destino singular de cada nação. Deste modo diz Ortega que quem queira transplantar qualquer instituição de um povo a outro, terá que transplantar junto com ela todo o conjunto do povo, sua totalidade⁴⁶⁹.

(...) será funesto todo intento de desconocer que un pueblo es, como persona, aunque de otro modo y por otras razones, una intimidad, por tanto, un sistema de secretos que no puede ser descubierto, sin más, desde fuera.⁴⁷⁰

Está claro então que para Ortega y Gasset qualquer povo é uma intimidade, algo que não pode ser conhecido de fora, tampouco pode ser

⁴⁶⁹ AGUILAR, Enrique. **Op. cit.** 1997.p.74-76.

⁴⁷⁰ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998. p.115.

imitado. Sequer é possível conhecer intimamente um idioma estrangeiro, muito menos a realidade política de outro país. Assim, insurge-se contra as formas de internacionalismo. Não se deve intervir na vida íntima de um povo. O internacionalismo nega uma verdade, pois desconsidera a existência das nações.

A partir daí aponta para uma nova possibilidade de se pensar a nação e o internacionalismo. Vejamos como Ortega constrói esse raciocínio. O autor parte da idéia de sistema de usos que geram um poder público em função de uma opinião pública. Em torno desse sistema de usos que Ortega define como opinião pública, diz que esta existe na Europa desde tempos imemoriais. Acompanhemos mais de perto como desenvolve seu pensamento.

(...) los pueblos europeos son desde hace mucho tiempo una sociedad, una colectividad en el mismo sentido que tienen estas palabras aplicadas a cada una de las naciones que integran aquella. Esa sociedad manifiesta todos los atributos de tal: hay costumbres europeos, usos europeos, opinión pública europea, derecho europeo, poder público europeo.⁴⁷¹

Ortega acredita que os povos europeus têm convivido em um mesmo território desde muito tempo. A premissa de onde parte é a de que toda convivência continuada engendra uma sociedade automaticamente. A sociedade como já foi dito consiste em um conjunto de usos, o qual exerce uma pressão sobre os indivíduos que ali convivem.

Deste modo a existência continuada dos povos europeus terá gerado usos gerais europeus, por tanto, uma opinião pública européia. Esses usos seriam tanto intelectuais, como morais. Essa opinião pública cria sempre um poder público, o que nos leva a um poder público europeu, de caráter impositivo. Isso faz dos povos europeus uma sociedade européia.

Tal percepção leva Ortega a propor a existência de uma cultura européia, compartilhada em comum por todas as nações da Europa. Deste modo propõe a superação da idéia de nação. Ortega pensa a superação da idéia de nação a partir de uma noção de cultura européia.

⁴⁷¹ Idem.p.44.

Este é seu objetivo último. Toda discussão orteguiana em torno da questão nacional, considerando a língua, a história a cultura, as crenças tem por conseqüência e objetivo legitimar e fortalecer seus argumentos em torno de sua proposta política para Europa. Não é sem motivo que Ortega manifesta a maior parte destas opiniões fora da Espanha, fala para os diversos povos europeus. Esforça-se para mostrá-la aos ingleses, franceses, alemães, suíços, portugueses e holandeses. Observemos como mapeia essa questão:

(...) esa consciencia cultural europea existe y no puede menos que existir. Para que esto no fuera así sería preciso que hubiese otra cultura completa, propia y aparte, en cada uno o en algunos pueblos de lo que había sido Europa⁴⁷².

Existe entre os povos europeus uma consciência de um fundo cultural comum a eles. Esse fundo é precisamente a percepção de uma cultura européia que existe desde tempos imemoriais de convivência entre esses povos. Para o pensador hispânico as nações européias individualmente não representam culturas completas e totalmente individuais, independentes uma das outras. Longe disso, elas teriam se formado sobre esse plano comum de cultura européia. Cada um desses povos viveu em sua maneira peculiar o modo de ser dessa cultura européia, interpretando-o a sua maneira particular.

Os nacionalismos têm imperado em função de um aparente esquecimento dessa esfera comum. Segundo Ortega, nos últimos anos da história européia tem prevalecido a diferença sobre o unitário. Cada país tem valorizado suas idiossincrasias. No entanto este não é normal da história.

Ocorre o que ocorre nesse momento em função de uma necessidade histórica, a de dar formas jurídicas precisas de unidade nacional. No entanto, alerta que não se pode esquecer a dimensão comum. Explica porém que os nacionalismos são necessários em algum momento da história. Sua exacerbação é necessária para que se possa chegar à unidade concreta da Europa⁴⁷³. O nacionalismo faz parte de um momento da cultura européia comum.

⁴⁷² Idem.p.22.

⁴⁷³ ORTEGA Y GASSET. *Op.cit.*, 1951.p.222.

O enxame de povos da Europa se têm caracterizado segundo Ortega y Gasset por uma maneira dual de vida. Conforme formavam seu gênio particular, entre eles criava-se um repertório comum de idéias e usos. A diversidade não foi alheia à homogeneidade nesse processo. As nações do Ocidente foram se formando pouco a pouco como núcleos mais densos de socialização dentro da ampla sociedade européia que como âmbito social preexistia a elas.

Por eso convenía hacer constar que ha existido siempre una consciencia cultural europea y, sin embargo, no hay existido nunca una unidad europea en el sentido que hoy tiene esa expresión.⁴⁷⁴

Ortega refere-se às formas estatais. Essa unidade que o autor espanhol afirma não ter existido na história européia trata de uma unidade política européia. Não obstante, embora não tenha havido jamais essa unidade política da Europa, tem havido uma Europa como cultura. O que não é o mesmo que se pensar uma Europa como Estado.

O autor se apóia numa noção de direito para compreender a dimensão comum e pública da Europa. Vejamos como o pensador faz isso. Segundo Ortega :

(...)la verdad es que nunca el Derecho ha consistido solo en las leyes expresas y que, viceversa, muchas leyes expresas que son aún oficialmente válidas no se cumplen porque han perdido su validez real. Lo propio acontece con el Estado. Este consiste últimamente en el funcionamiento del poder público.⁴⁷⁵

Já observamos que o pensador em questão concebe o direito a partir dos costumes e das crenças e que as leis não se limitam ao que está expresso em códigos e previsto pelos juristas. Deste modo, as leis consistem em poder público que em última instância está expresso na opinião pública. O Estado e o governo estatuído são apenas uma forma desse poder público. De qualquer

⁴⁷⁴ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 199. p.23.

⁴⁷⁵ Idem.p. 24.

modo, o Estado europeu não existe enquanto instituição política e jurídica. Mas a Europa tem sido sempre opinião pública por tanto, como já vimos, um sistema de pressões.

(...) ningún Estado nacional europeo ha sido nunca totalmente soberano en relación con los demás. La soberanía nacional ha sido siempre relativa y limitada por la presión que sobre cada una de ellas ejercía el cuerpo íntegro de Europa.⁴⁷⁶

Essa afirmação torna mais clara a percepção de Ortega acerca dessa realidade européia supra-nacional. Para esse autor a declaração de soberania presente nas Constituições das nações não é mais do que utopia. Essa soberania absoluta nunca existiu. A Europa aparece como um corpo íntegro, e não uma plêiade de pequenas culturas autônomas. Em torno de cada Estado nacional gravita desde sempre o conjunto de todos os demais povos europeus, que atuam sempre como pressão, impondo limites e restringindo o livre comportamento de cada Estado em relação aos demais: “Había, pues, un poder público europeo y había un Estado europeo”⁴⁷⁷.

Quando Ortega y Gasset refere-se à existência de um Estado Europeu, comum a todas as nações da Europa, obviamente não fala daquilo que é descrito pelos juristas como Estado. Refere-se a um poder público europeu. Para Ortega esse Estado, poder público, tem recebido diversos nomes desde tempos remotos. Chamou-se concerto europeu, equilíbrio europeu, relação de forças. Todavia, o que importa significativamente é a percepção de que essa realidade existe. E mais do que isso, não pode não existir. Para além de saber se há uma consciência dessa realidade na Europa de seu tempo ou não, Ortega y Gasset vaticina acerca do futuro dessa realidade.

La unidad de Europa, en el sentido que hoy se da a la expresión, es una cuestión política y de formas jurídicas, de acuerdos precisos. A ella se irá_ repito, en una u otra forma,

⁴⁷⁶ Idem.
⁴⁷⁷ Idem.

aunque no exista la voluntad espontánea, el deseo de ir a ella.⁴⁷⁸

Isso é novo. Ainda não havia aparecido em nosso estudo. Aqui vemos a proposta de Ortega bastante mais definida e delimitada. O autor explica que a unidade Européia, para além de uma cultura comum, torna-se também uma questão de acordos políticos e de ordem jurídica. E isto se converte em necessidade histórica, uma necessidade da qual não se pode fugir. Percebamos o caráter impositivo de sua formação. A essa unidade política e jurídica européia se irá ainda que não se busque chegar a ela. Trata-se um gênero de estrutura histórica inserida na fatalidade inexorável do desenvolvimento das disposições históricas.

É dessa percepção que Ortega y Gasset parte para pensar os problemas da Europa de seu tempo. Parte daí para sugerir o inevitável: que se supere a idéia de nações enquanto particularidades nacionais. Supõe e apresenta como proposta transcender a idéia de nação em favor de uma supra-nação. Para Ortega a Europa de seu tempo vive um anacronismo. A idéia de nação faz parte de sua reforma intelectual. Precisa ser superada: “La Idea de Nación, tal y como había sido entendida hasta ahora, había agotado su contenido, no podía proyectarse sobre el futuro, dadas las condiciones de la vida actual”.⁴⁷⁹

Ortega y Gasset acredita que a idéia de nação tem-se feito esclerosada, envelhecida. Para ele, a Europa só pode salvar-se deste envelhecimento se os povos europeus transcenderem a idéia de nação caminhando em direção a uma supra-nação, ou seja, uma nação européia.

Ora, a sociedade peculiar que representa cada uma das nações européias em particular possui, como vimos, desde sua origem, uma dupla dimensão: por um lado a grande Europa constituída enquanto cultura unitária, por outro lado o repertório de seus usos e costumes particulares.

Ortega acredita que as nações propriamente ditas são um curto capítulo dessa história. Para o autor as nações não aparecem na história antes do

⁴⁷⁸ Idem.p.25

⁴⁷⁹ Idem.p.17.

século XVI. E é preciso assinalar que nesse momento ela já possuía todos os seus atributos plenamente constituídos.

Los pueblos de Occidente habían llegado en su desarrollo a constituirse una vida propia lo suficientemente rica, creadora y característica para que en esa fecha saltase a los ojos de cada uno que era diferente de los demás.(...) ya en su aparición forma parte de la consciencia de nacionalidad y, por tanto, del ser nación una mirada en que cada pueblo se compara a otros, pero bien entendido, no a cualesquiera otros, sino precisa y exclusivamente a otros pueblos europeos con los cuales, al mismo tiempo, se siente y sabe en comunidad.⁴⁸⁰

Para Ortega y Gasset esse momento é o momento em que pela primeira vez se percebe a realidade nacional. Fala-se em nossos poetas, nossos sábios, nossos capitães. Deste modo tem-se que cada um dos tipos nacionais forjou-se a partir de uma forma peculiar de interpretar a cultura unitária européia. Foi isso que propiciou a luta entre as nações e que incitou uns aos outros à maior perfeição. Essa forma nacional de interpretar a cultura européia permitiu que se projetasse para o futuro o modo particular de cada nação, que pretende ser o melhor modo de ser homem, na verdade, o melhor modo de viver a cultura européia⁴⁸¹: “Una nación no puede ser nunca una sola. Al estricto y no vago concepto de nación pertenece ineludiblemente la pluralidad”.⁴⁸²

Está claro que uma nação não pode ser definida somente a partir de si. A nação não é uma só nação. Nenhum povo europeu se reconheceria como nação frente aos árabes. A diferenciação implica também em reconhecimento. Deste modo Ortega supera a noção de nação e coloca-se em direção a uma supra-nação.

O que ocorre é que as nações têm deixado de viver essa cultura européia e se fecham dentro de seu modo particular nacional de ser. Deste modo deixam de ser um projeto para o futuro e, portanto, deixam de ser nações

⁴⁸⁰ Idem. p.50-51.

⁴⁸¹ Idem. p.16

⁴⁸² Idem. p.51.

para retroagir ao estágio primitivo de povo. E isso é o pior que pode acontecer, ver-se privado do futuro.

(...) el porvenir es el órgano principal y primario de la vida humana. (...) De aquí que nada más grave puede acontecer a los hombres o a su pueblo que sufrir la amputación de ese órgano vital que es el porvenir.⁴⁸³

A Europa se vê então diante de uma situação grave. Está em crise. Encontra-se sem amanhã, paralisada no presente, em seus usos e costumes nacionais. A idéia de nação se converte em freio, impede que esses povos caminhem em direção a realização de seus projetos para o amanhã. Vivem fechados em seus pequenos usos, costumes e manias nacionais. E acabam por desenvolver uma postura hostil frente aos outros povos da Europa. As nações acabam por se converter em províncias, intolerantes frente às demais.

Poder-se ia pensar que isso significa então a ausência de uma unidade cultural européia, uma vez que é possível que cada nação se feche em suas idiosincrasias nacionais. Entretanto a resposta a essa suposição é negativa.

Ao contrário do que se poderia imaginar, Ortega argumenta que a causa disso é precisamente a existência da cultura européia. Para o filósofo o simples fato de os povos europeus se darem conta de que há semelhante crise, isto já é por si só prova de que há uma cultura européia comum a todos eles. Mais do que isso:

Si nuestros pueblos se dan cuenta de esto no cabe prueba más rigurosa y enérgica de que hay una consciencia cultural europea.(...) precisamente, le pertenece a cultura europea, quizá como su rasgo más característico, el sufrir crisis periódicamente.⁴⁸⁴

Para Ortega y Gasset a traço característico da cultura européia é sofrer crises. Isso ocorre freqüentemente do decorrer da história. E isso é bom. Segundo o autor ibérico a cultura européia não pode ser definida por determinados conteúdos. Ao contrário, sua força reside em estar sempre

⁴⁸³ Idem. p.17.

⁴⁸⁴ Idem. p.28.

aberta, disposta a ir mais além do que já foi: “La cultura europea es creación perpetua. No es una posada, sino un camino que obliga siempre a marchar”.⁴⁸⁵

A cultura europeia é algo em constante criação. E não há um ponto final. Não se pode dizer aonde chegará a história. Daí a percepção de que a cultura europeia não está fechada. Antes, se encontra em abertura pra o futuro enquanto possibilidade efetiva. A crise a impulsiona sempre. Graças à sua inesgotável riqueza interior a Europa prepara subterraneamente, sob a aparência de envelhecimento, as bases de uma nova cultura: “Dice Hegel que cuando volvemos la mirada hacia el pasado lo primero que vemos es sólo... ruínas. La historia pertenece a la categoría del cambio”.⁴⁸⁶

Assim caminha a Europa, por entre ruínas. As ruínas fazem parte da história, lhe são constituintes. É sobre as ruínas e as crises do passado e do presente que a Europa pode se apoiar em seu caminho ao futuro. Toda civilização nasce como movimento de salvação ante as catástrofes. Sem a crise e a catástrofe cai-se na indolência e desaparece o poder criador: “Pero la categoría del cambio, de la mutación_ la categoría de esencia en la historia_ tiene, según Hegel, un reveso. Trás de aas ruinas se oculta el rejuvenecimiento”.⁴⁸⁷

Sobre as ruínas é que se dá a superação do passado e se caminha em direção ao futuro. Aqui Ortega abre caminho para as possibilidades do futuro da Europa. Este caminho está aberto a partir da nacionalidade alemã. A Alemanha teria percebido antes das outras nacionalidades o caminho para o futuro da nacionalidade na Europa. Mas por que a Alemanha? O que existe de específico frente às outras nações em sua nacionalidade?

Segundo Ortega y Gasset os alemães já em no início do XIX sentiam a realidade Europa, ou seja, a realidade constituída pelo equilíbrio formado pelas nações europeias.

Sob essa perspectiva os alemães teriam compreendido que nada conseguiria a nação alemã se não assegurassem a convivência europeia e, portanto, a sociedade europeia. Essa percepção aparece em Humboldt, que propõe fazer da Alemanha uma Liga, e não um Estado nacional. A finalidade

⁴⁸⁵ Idem. p.28.

⁴⁸⁶ Idem. p.38.

⁴⁸⁷ Idem. p.39.

dessa liga seria assegurar a paz, impedir a emergência de um Estado conquistador que estendesse sua ação política para além de si mesmo.

A Alemanha, segundo acredita Ortega, tem sido o país mais nacionalista da Europa. Sob essa ótica afirma que Bismarck possuía consciência da realidade europeia e possuía sentido de responsabilidade histórica e deveres para com a Ultra-Nação que era a Europa. É significativo para o autor espanhol:

(...) la seriedad con que los alemanes, desde 1800, habían meditado sobre el tema nacionalidad en general y especialmente sobre el caso alemán, evitando superficialidades retóricas e insolentes frivolidades, tomándolo profundamente__ es decir, de profundis, alemanamente__. Porque no se le dé vueltas: esto es lo más alemán de Alemania.⁴⁸⁸

Ortega elogia a percepção refinada da responsabilidade alemã para com a Europa. A Alemanha seria assim, a partir dessa sua característica peculiar a nação que melhor estaria aberta à essa nacionalidade ultra-nacional. O primeiro a sentir com paixão esse caráter da nação alemã é Fichte.

El pueblo alemán __ piensa Fichte __ tiene que ser radicalmente, con frenesí, el pueblo alemán, pero lo característico de este pueblo es ser el pueblo de la Humanidad.⁴⁸⁹

Fichte está em um modo de pensar nacionalista. Aí está presente o nacional intensamente. No entanto, este sentir-se nacional não significa aqui estar preso e fechado em um modo de ser excludente em relação aos demais. Sentir-se nacional não é sentir-se preso às tradições e costumes locais. É aqui onde aparece a nação desenhada como projeto de futuro, como impelida a ser no amanhã o melhor modo de homem. Aqui ser alemão é ser o melhor homem possível, porque ser alemão significa ser a Humanidade. Assim o último fim da cultura nacional é que ela possa estender-se por todo o gênero humano.

⁴⁸⁸ Idem. p.101.

⁴⁸⁹ Idem. p.103.

Para mi esta fórmula de Fichte, exactamente entendida, es la más clara expresión vivida ___ y en este sentido, no teórica ___ y en este sentido, no teórica ___ de lo que en pura teoría intentan las páginas anteriores presentar como la definición formal de lo que es una nación.⁴⁹⁰

Assim aparece a nacionalidade de modo universalista e mesmo humanista. Diz ainda Ortega, citando Meinecke, que é anti-alemão ser somente alemão. Todavia, não se trata de uma noção universalista, tal como aparece nos pensamentos liberal e socialista, capaz de estender-se a todo ser humano. Não se trata aqui de uma natureza humana ou direitos humanos universalmente desejáveis.

O universalismo de que trata Ortega y Gasset não vai além dos limites da civilização européia. Este universalismo esbarra nos limites da civilização Europa. A nação sempre está referida a uma realidade anterior e mais ampla. Ortega diz que nenhuma nação tem se desenvolvido e nem tem conseguido chegar a sua forma plena senão graças a esse fundo ultra ou supra-nacional. Esse fundo é a Europa. Nunca houve nações senão na Europa. Na América não há nação, bem como não há na África, Ásia ou Oceania.

A fórmula última e definitiva em torno do que é uma nação aparece da seguinte forma:

(...) una nación es una intimidad en sentido homólogo a como lo es una persona. Por eso es tan difícil que las naciones se entiendan, como es arduo lograr que las personas no se malentiendan.⁴⁹¹

Mas, poderíamos perguntar, o que significa isso? O que significa dizer que a nação é uma intimidade assim como o é uma pessoa? Significa dizer que é um todo livre que se desenvolve e que consiste em influxos recíprocos de idéias que se entrecrocaram e se reconciliam. Assim as nações são diferentes sempre, e entre elas há choques e reconciliações.

Sempre se é no interior da nação. E é a partir dela que se desenvolve a humanidade do homem. Humanidade não é aqui o atributo que faz de todos os

⁴⁹⁰ Idem. p.103.

⁴⁹¹ Idem. p.104.

homens iguais universalmente. A humanidade só existe no âmbito da nacionalidade, que é sempre forjada sobre uma esfera maior de convivência.

As nações, diz Ortega y Gasset, estabilizam-se em suas verdades, ou seja, naquilo que efetivamente tem vivido em seu interior. Nenhuma opinião estrangeira, alheia a essa realidade histórica pode ser congruente. A este tipo de internacionalismo Ortega reprova com veemência. Não há uma forma internacional capaz de observar as intimidades que são as realidades nacionais. As nações existem e não se pode negar ou fingir que se não as percebe. São uma formidável realidade situada no mundo e não se pode prescindir delas.

Tenhamos clareza de que a realidade que é a Europa, enquanto cultura unitária ou mesmo como Estado Europeu, enquanto poder público e opinião pública não é uma realidade internacional. Deixemos claro que Ortega y Gasset, em momento nenhum dos textos com os quais trabalhamos aqui manifesta nenhum tipo de simpatia ou concordância com os internacionalismos de sua época. Ortega se declara contrário a toda forma de internacionalismo, pois estas são sempre artificiais e em última instância impossíveis. É impossível toda forma de internacionalismo, pois é impossível falar à humanidade.

Diferente disso é a supra-nação, enquanto realidade ultra-nacional, uma realidade anterior e sobre a qual se desenvolvem as nações da Europa. As nações são sempre plurais, na medida em que são realidades sobrepostas. Elas existem como o desenvolvimento dos modos tradicionais de um povo organizado sobre um fundo de opinião pública anterior. Vimos que a realidade política é uma questão de poder público e poder público é sempre opinião pública, crença, no final das contas. Deste modo a Nação não é nunca um poder particular. Citando Adam Müller, Ortega y Gasset esclarece melhor a situação: “(...) la nacionalidad, se entiende, en su forma plenaria, como armonía, mutualidad, reciprocidad entre los intereses privados y los públicos”.⁴⁹²

Aqui aponta para a relação entre Nação e Estado. Ora, já vimos que para Ortega as nações nem sempre chegar a configurar um Estado. No entanto, a forma das nações europeias estava organizada no Estado-nação. O Estado

⁴⁹² MÜLLER, Adam. Apud. ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998 .p.118.

não é, porém necessariamente contrário à nação. Não é obrigatoriamente a usurpação da nação. A nacionalidade sob o Estado-nação dá-se pela harmonia entre as duas realidades. Mais de perto vejamos como isso aparece mais claramente:

Lo publico o lo estatal sólo está en armonía con lo personal o privado cuando el principio en que consiste el Estado, que es el poder público sobre los individuos, coincide con la sustancia colectiva de éstos, con lo que son. El individuo inglés o francés o alemán sólo puede coincidir con el Estado si éste se siente y sabe y declara como el poder público de y para los hombres ingleses o franceses o alemanes.⁴⁹³

Aparece bastante mais explicitamente a relação entre Estado e nação. O Estado é poder público que atua sobre os indivíduos. Ele deve coincidir com aquilo que é a nação, ou seja, com sua substância coletiva. O Estado, ainda que não seja o desenvolvimento natural e inevitável de uma nação, e ainda que não seja um aparato com vistas á formação da nação, pode e deve com ela coexistir e coincidir.

Daí a legitimidade da criação de uma unidade europeia, ou Estado europeu, com formas estatais precisas e bem definidas de acordos políticos e jurídicos a qual, como vimos, se chegará inevitavelmente, ainda que não se queira. Deve existir em função de existir uma substância coletiva europeia para além das particularidades nacionais.

⁴⁹³ ORTEGA Y GASSET, José. **Op. cit.** 1998 .p.118.

Conclusão

Fica claro que, em nossa leitura, Ortega y Gasset entende a nação enquanto totalidade. A nação aprece como indivíduo em circunstância. Deste modo a nação é nação em circunstância. É uma realidade que se desenvolve a partir de um projeto de ser homem o qual se desenvolve a partir de suas disposições históricas e originais desde o estágio de povos. Do mesmo modo, como indivíduo é a nação um projeto a realizar-se no futuro, projeto que não é forjado pela vontade livre individual ou pela soma das vontades individuais. Ao contrário, aparece como vocação, missão e destino a realizar. Esta missão e destino existem em circunstância e apenas nela realiza-se.

Apesar do que expusemos aqui, há autores que vêem no pensamento de Ortega sobre a nação fortes inclinações para o liberalismo. Em nossa leitura não encontramos um homem universal. Não parece haver nenhum fator moral central comum aos homens no que se refere à discussão orteguiana sobre a origem da nação, tais como justiça, liberdade ou direitos individuais. Não há indivíduo livre e autodeterminado. Segundo Andrew Vincent⁴⁹⁴, esses são elementos que caracterizariam o liberalismo. Mesmo que em seu interior haja variações, estas não vão longe de tais valores ou disposições.

Não encontramos também nada que se parecesse com a idéia iluminista de nação da Revolução francesa apresentado por Alain Renaut⁴⁹⁵ como um corpo de sócios que vivem sob a mesma lei. Encontramos em Ortega y Gasset uma nação muito mais próxima de uma concepção organicista comum aos conservadores dos séculos XVIII, XIX e XX, em suas mais variadas tendências. Até mesmo para afirmar uma realidade supranacional, Ortega parte de pressupostos oriundos do pensamento romântico e organicista, já demonstrados aqui. Aproxima-se também uma nação romântica enraizada no passado. A nacionalidade é uma determinação natural. Nasce-se nela. Esta é a realidade Europa.

Caberia então uma pergunta de extrema relevância: que tipo de conservador pode ser Ortega, que pretende superar sua época? Não pretende o retorno a uma época de ouro. Não pretende manter o presente e conservá-lo.

⁴⁹⁴ VINCENT, Andrew. **Op. cit.** 1995.

⁴⁹⁵ RENAUT, Alain. **Op. cit.** 1993.p.42-43.

Isso não parece caminhar na contra mão dos conservadores? Nossa resposta é não. Ortega pretende sim conservar algo.

Quer conservar o que lhe é fundamental, deseja que se conserve a Europa. Há uma Europa de ontem, hoje e sempre. Uma Europa eterna, em constante movimento de superação de si mesma e que mantém sempre seu *ethos* essencial. Europa é civilização. Importa deter sempre seu papel protagônico no mundo. Sua primazia como forma de vida superior e desejável. Europa é sempre atualização de si mesma, de sua força e espontaneidade.

O que há de conservador em Ortega não exclui o movimento. Este é a única condição do aperfeiçoamento da vida, da razão, da política. O movimento parece ser uma lei de sua conservação, como polimento de algo valioso a ser lapidado e aperfeiçoado na história. A recusa do ingresso no futuro pode destruir os povos e a vida autêntica.

Não podemos esquecer que a maior parte dos escritos de Ortega sobre este tema situa-se ao redor das circunstâncias de duas guerras mundiais em que o temor da destruição da civilização e da Europa conhecida é ameaça constante. O pós Segunda Guerra implica no imperativo de reconstrução da Europa. Não quer porém perder o que lhe parece valioso, seu *ethos* específico.

Chamamos atenção em nosso trabalho para o aspecto historicista do pensamento de Ortega y Gasset. O homem é visto como historicidade radical. Só se é homem em circunstância, ou seja, situado espaço-temporalmente. Não há um homem universal considerado em abstrato.

O indivíduo da coletividade a que Ortega se refere nasce sempre sob um sistema de usos, que são uma pressão permanente que o indivíduo sente sobre si e que vem dessa entidade impessoal e automática em meio a qual se vive. Esse sistema de usos é o característico de toda sociedade. Desse modo não se pode jamais pensar em uma política abstrata que governe ou funcione a partir de modelos ideais.

O poder público sempre triunfa sob as formas de governo, independente de quais sejam elas. Este poder é sempre um sistema de pressões que atuam em sentido restritivo. É ele quem domina e impõe-se sobre a coletividade. Esta, bem como a opinião pública que sobre ela impera, está constituída por um passado histórico de ação inexorável sobre o presente e o futuro.

Diante de sua teoria da história e das circunstâncias, Ortega percebe o problema do anacronismo que se tornou Europa e a idéia de Nação. No entanto observa que a superação desta idéia anacrônica e esclerosada se afigura como processo inevitável. É necessidade histórica e é também fatalidade. Há determinações históricas que existem independente da anuência voluntária ou da vontade espontânea dos homens de uma época.

As nações são históricas, portanto, puro dever. Pertencem à categoria da mudança, do movimento espontâneo e inevitável. Caminham sempre em direção a um fim desconhecido pelos homens do presente. Só o futuro será capaz de dizer aonde vai, mas não para. Nunca a história é transformação constante, e não há um fim a ser alcançado, caminha sempre.

A nação está sempre em desenvolvimento e, assim como o indivíduo, possui apenas história, historicidade e não identidade fixa. Desenvolve-se sempre em vista de um programa de futuro, no qual se busque realizar o melhor modo possível de ser. São sempre diferentes e não se pode tirar delas a variação e a diferença, bem como não se pode excluir as tensões entre elas. Não se pode conhecê-las e não se pode imitá-las. Nascem e nada garante que continuem a existir sempre. Nada foge a o fluxo da história que conserva o passado e modifica o presente. Sempre.

Bibliografia

AGUILAR, Enrique. **Nación y Estado en el Pensamiento de Ortega y Gasset**. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1998.

_____. "Nacionalidad y Nacionalismo en el pensamiento de Ortega y Gasset". In: MOLINUEVO, J.L, et. al. (Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura econômica, 1997.

AMOEDO, Margarida Isaura A. **José Ortega y Gasset: A aventura filosófica da educação**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2002.

ANDERSON, Benedict. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ática, 1989.

BARBOZA FILHO, Rubem. **Tradição e Artifício**. Iberismo e Barroco na Formação Americana. Belo Horizonte: ed UFMG, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Legisladores e Intérpretes**. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

BERLIN, Isaiah. **Quatro Ensaio sobre a Liberdade**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

_____. **Vico e Herder**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

_____. **O Sentido de Realidade**: estudos das idéias e de sua história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BOBBIO, Norberto. **Os Intelectuais e o Poder**: Dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

_____. **Liberalismo e Democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BOREL, Jean-Paul. **Introducción a Ortega y Gasset**. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1969.

BRAVO, Fernández Álvaro (Comp.). **La invención de la Nación**: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha. Buenos Aires: Manantial, 2000.

CALDAS, Sérgio. **Teoria da História em Ortega y Gasset**: a partir da razão histórica. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

CAREY, John. **Os Intelectuais e as Massas**. São Paulo: ars poética, 1993.

CHATELET, Francois et. al. **História das Idéias Políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

DELANNOI, Gil & TAGUIEFF, Pierre-André (Orgs.). **Teorías del Nacionalismo**. Barcelona: Paidós: 1993.

DORNAS, Danilo. Disponível em <http://www.consciencia.org/contemporanea/ortegagassetdanilo.shtml>. Acessado em 21 de outubro de 2006.

DROGUETT, Juan Guillermo. **Ortega y Gasset: Uma Crítica da Razão Pedagógica**. Petrópolis: Vozes, 2002.

DUJOVNE, Leon. **La Concepción de la Historia en la Obra de Ortega y Gasset**. Buenos Aires: Santiago Rueda Editor, 1968.

FICHTE, Johan Gottlieb. **Discursos a la Nación alemana**. Buenos Aires: Hispanoamerica Ediciones, 1984.

_____. **Por uma Universidade Orgânica**: plano dedutivo de uma instituição de ensino ser edificada em Berlim, que esteja estritamente associada a uma Academia de Ciências. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

FINKELKRAUT, Alain. **A Derrota do Pensamento**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

GIL, Antonio Carlos amador. **Projetos de Estado no Alvorecer do Império**. Vitória: IHGES, 2002.

_____. "Tornar-se Americano. Um Processo Pleno de Significados e contradições". **Dimensões**_ Revista de História da UFES. Vitória, n.10.p.137, 2000.

GUINSBURG, J. "Romantismo, Historicismo e História". In GUINSBURG, J. **O Romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 1985.

GONZALEZ, Leopoldo Jesus Fernández. **A Gratuidade na Ética de Ortega y Gasset**. São Paulo: Annablume Riomar, 2001.

GRAMSCI, Antonio. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HERDER, Johann Gottfried Von. **Filosofía de la Historia para la Educación de la Humanidad**. Buenos Aires: Nova, 1950.

_____. "Genio Nacional y Medio ambiente". In: BRAVO, Fernández Álvaro (Comp.) **La invención de la Nación**: lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha. Buenos Aires: Manantial, 2000.

HOBBSAWM, Eric J. **A Era dos Impérios**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. S/d.

_____. **A Era dos Extremos**. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

_____. **Nações e Nacionalismo desde 1780**. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

_____. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997

HOOVER, Kenneth R. **The Political Thought of Ortega y Gasset**. Midwest Journal of Political Science, Volume 10, Issue 2(may, 1966)

KOSELLECK Reinhart, **Crítica e Crise**: Uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.

_____. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro E. PUC, 2006.

JASMIN, Marcelo & FERES JÚNIOR, João. “História dos Conceitos: dois momentos de um encontro intelectual”. In: JASMIN, Marcelo & FERES JÚNIOR, João (ORGs.). **História dos Conceitos**: Perspectivas e debates. Rio de Janeiro: Editora PUC - Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006.

KUJAWSKI, Gilberto de Mello. **Ortega y Gasset – A Aventura da Razão**. São Paulo: Moderna, 1994.

LÖWY, Robert & SAYRE, Robert. **Romantismo e Política**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LUENGO, Mercedes Martín. **José Ortega y Gasset**. S/L: Ediciones Rueda.S/D.

MANHHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARIÀS, Julián. **Circunstancia y Vocación**. Madrid: Revista de Occidente, 1960.

MOLINUEVO, J.L, et. al.(Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura econômica, 1997.

NISBET, Robert. **O Conservadorismo**. Lisboa: editorial Estampa, 1986.

NOVAES, Adauto (Org.). **O Silêncio dos Intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

OLASO, Ezequiel. "Ríos de ideas en cauces de creencias". In: MOLINUEVO, J.L., et. al. (Coord.) **Ortega y la Argentina**. Buenos Aires: Fondo de cultura econômica, 1997.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. **A Questão Nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

ORTEGA Y GASSET, José. **A Rebelião das Massas**. São Paulo: Martins fontes, 1987.

_____. **La Rebelión de las Masas**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1951.

_____. **Europa y la Idea de Nación**. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1998.

_____. **Historia como sistema y otros ensayos de filosofía**. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2003.

_____. "Vieja y Nueva Política". In: **Obras completas**. Vol. I. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.

_____. "Mirabeau o el político". In: **Obras completas**. Vol. III. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.

_____. "Prologo para Franceses". In: **Obras completas**. Vol. IV. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1966.

_____. "Prólogo a la biblioteca de ideas del siglo XX". In: **Obras completas**. Vol. VI. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1973.

_____. "Algunos Temas del Weltverkehr". In: **Obras completas**. Vol. IX. Madrid: Editorial Revista de Occidente, 1971.

_____. "La razón histórica". In: ORTEGA Y GASSET, José. **Obras Completas**. Vol. XII. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. Gilberto Freyre: "Um nordestino vitoriano". In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO Fernanda Áreas. **Gilberto Freyre em quatro tempos**. São Paulo: EDUSC, 2003.

PILETTI, Claudino. **A Razão Vital e Histórica em Ortega y Gasset**. Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1968.

POCOCK, J.G. A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: EDUSP, 2003.

RALEY, Harold C. **Ortega y Gasset, filósofo de la unidad europea**. Madrid: Revista de Occidente, 1977.

REIS, José Carlos. **A História entre a Filosofia e a Ciência**. São Paulo: Ática, 1996.

_____. **História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

REIS FILHO, Daniel Aarão (Org.). **Intelectuais, História e Política: séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2000.

RENAN, Ernest. “O que é uma nação?” In: ROUANET, Maria Helena(Org.). **Nacionalidade em questão**. Cadernos da Pós-Letras. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.

RENAUT, Alain: “Lógicas de la Nación”. In: DELANNOI, Gil & TAGUIEFF, Pierre-André (Orgs.). **Teorías del Nacionalismo**. Barcelona: Paidós: 1993.

RÉMOND, René. (Org.). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

ROMANO, Roberto. **Conservadorismo Romântico: Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

_____. **O Pensamento Conservador**. Disponível em [HTTP://www.cfh.ufsc/~larc/arquivos/2003lutaantiagro-reformista.pdf](http://www.cfh.ufsc/~larc/arquivos/2003lutaantiagro-reformista.pdf). Acesso em 20 novembro. 2006.

ROUANET, Maria Helena (Org.). **Nacionalidade em questão**. Cadernos da Pós-Letras. Rio de Janeiro: UERJ, 1997.

SAN MARTÍN, Javier & LASAGA, José (Orgs.). **Ortega en circunstancia**. Una filosofía del sigloXX para el siglo XXI. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2005.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira. “O Conservadorismo como via para a modernidade”. **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. Porto Alegre, n.6, 1996.

STHEEMAN, Luís Gabriel. “La etimología como estrategia retórica en los textos políticos de Ortega y Gasset”. In: **Revista de Estudios Orteguianos**. v.1 Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, 2000.

VINCENT, Andrew. **Ideologias políticas modernas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

WILSON, Edmund. **Rumo à Estação Finlândia: escritores e atores da história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

WOHL, Robert. **The Generation of 1914**. Massachusetts: Harvard University Press, 1979.