

A MORAL KANTIANA SOB O OLHAR RACIOVITALISTA DE ORTEGA Y GASSET

Edson Ferreira da Costa *

RESUMO: Este trabalho apresenta a contribuição de Ortega y Gasset para uma reflexão ética fundamentada na vida humana. Ortega parte da crítica à moral Kantiana, por reconhecer que a vida não pode ser pensada a partir de um modelo de razão pura, visto que esta só reconhece como boa uma ação que esteja relacionada logicamente a princípios fundamentados numa razão isenta das influências sensíveis. Ortega entende que a razão pura é um instrumento excelente para conhecer a natureza, mas revela-se inadequada para captar a realidade temporal e ondulante que é a vida humana, pois o homem não tem natureza, mas história. Para Ortega a existência humana parte da vida como acontecimento, sendo esta que possibilita toda e qualquer compreensão. Através da sua teoria raciovitalista Ortega busca dar o verdadeiro sentido da razão para a vida enaltecendo-a na sua função iluminadora do viver. Antes de tudo viver é entender, é saber a que ater-se. A razão vital é a vida mesmo funcionando como razão. Somente uma razão que parta da condição histórica do homem é capaz de compreendê-lo, de refletir sobre tudo o que fala da sua vida. A proposta de Ortega é tirar a razão do espaço da pura abstração e colocá-la como condição necessária ao existir humano que carece constantemente do exercício da liberdade individual, tendo o homem que escolher sempre o que fazer da sua vida.

PALAVRAS-CHAVE: Moral – Razão – História – Vida.

Herdeiro do pensamento heraclítico¹, Ortega compreende a realidade como uma constituição relacional entre o eu e a circunstância. Ser é sempre situar-se numa circunstância. Para o autor a vida é a relação do homem com o seu entorno num contínuo que fazer. Esta forma de pensar tem como pano de fundo a superação da subjetividade kantiana² que se constitui mediante a cisão entre o sujeito cognoscente e a realidade fenomênica.

* Mestrando em Filosofia da Universidade Federal do Ceará.

¹ A realidade para Ortega defini-se no movimento, numa linguagem heraclítica, no devir. Sua ontologia implica sempre relação. Tudo faz parte do contato entre o homem e o mundo, e a compreensão da realidade parte da vida, realidade considerada por Ortega como radical, fonte de compreensão de todas as outras. No parecer de Ortega, segundo Kujawski (1994, p. 60) “(...) para falar, portanto, do ser-homem temos que elaborar um conceito não eleático do ser, da mesma forma que foi elaborada uma geometria não euclidiana. É chegada a hora de Heráclito produzir sua grande colheita”. Complementa o comentador que o homem é feito da substância do tempo, ou seja, de mudança, de alteridade, por isso não pode ser pensado eleaticamente.

² O homem moderno é marcado pela dúvida no mundo, diferente do homem antigo. “A alma aristotélica é de tal modo uma entidade semi-corporal que fica encarregada o mesmo de pensar que de fazer vegetar a carne. Isto revela que o pensar não está aí visto desde dentro, senão, como um fato cósmico igual ao movimento dos corpos”. (ORTEGA Y GASSET. *Op. cit.*, v. IV, 1951, p. 36). Ortega, falando do idealismo alemão, afirma que o

Jaguaribe (1982) considera sistemático o pensamento orteguiano porque como Hegel, embora em diferentes termos, tinha uma visão global da realidade e considerava que só se pode entendê-la a partir do todo. No entanto, o pensamento orteguiano é sistêmico, mas não forma um sistema como ocorre com o idealismo absoluto de Hegel. A realidade não pode ser vista no seu entendimento distinto da subjetividade a qual ele vai chamar de *yo* (eu), nem o mundo ou *circunstância* pode ser compreendido separado do sujeito, mas sim, na coexistência de ambos, eu e mundo, o “sujeito afrontando o mundo, e o mundo pressionando sua consciência” (JAGUARIBE, 1982, p. 9). Assim como o planeta, a vida é marcada por um sistema que liga todos os seres ao seu entorno:

O sistema planetário não é um sistema de coisas, neste caso, de planetas: antes de idear-se o sistema planetário não havia planetas. É um sistema de movimentos; conseqüentemente, de relações: o ser de cada planeta é determinado, dentro do conjunto de relações, como determinamos um ponto numa quadrícula. Sem os demais planetas, pois, não é possível o planeta Terra; e vice-versa, cada elemento do sistema necessita de todos os demais: é a relação mútua entre os outros. Segundo isto, a essência de cada coisa resolve-se em puras relações. Não é outro o sentido mais profundo da evolução desde o Renascimento até agora: dissolução da categoria de substância na categoria de relação. (ORTEGA y GASSET, *Op. Cit.*, V I, 1951, p. 481).

A proposta filosófica de Ortega representa no entender de Jaguaribe (1982) um esforço para superar as barreiras do idealismo kantiano³ sem recair no realismo ingênuo. O realismo para o filósofo se apóia no preconceito arbitrário de supor que as coisas constituem a realidade e a esgotam, enquanto o idealismo confunde a parte com o todo, pondo a razão como princípio absoluto na compreensão e constituição da realidade. A filosofia moderna da subjetividade para Oliveira (1993, p. 74) “permanece no nível de uma diferença fundamental:

alemão pensa bem distinto do homem grego, pois não conhece senão a si mesmo, projetando o seu eu, *yo*, no próximo, fazendo dele um falso tu, um *alter ego*. A realidade passa a ser compreendida na modernidade exclusivamente a partir da subjetividade.

³ Kant representa juntamente com Descartes a base do pensamento moderno. Em ambos o sujeito é visto a partir de si mesmo, da sua capacidade reflexiva frente ao mundo fenomênico que sofre as interferências da razão humana. O idealismo Kantiano “supõe [...] que o espírito intervém ativamente na elaboração do conhecimento e que o real, para nós, é resultado de uma construção. O objeto, tal como conhecemos, é, em parte, obra nossa e, por conseguinte, podemos conhecer *a priori*, em relação a todo objeto, as características que ele recebe de nossa própria faculdade cognitiva”. (PASCAL, 2008, p. 36-37).

a diferença da contraposição entre o sujeito e o objeto. Nessa perspectiva o pensamento é apenas subjetivo, o pensamento sobre a coisa e não auto-revelação da coisa em suas múltiplas determinações”. É ancorada numa subjetividade abstrata que a modernidade se constitui principalmente em Kant o qual cria seu sistema filosófico centrado num modelo de razão isenta das influências sensíveis que possibilitará uma realidade fundada na racionalidade. Ortega (ORTEGA Y GASSET. *Op. cit.*, vol. IV, 1951, p. 38) afirma que “a subjetividade de Kant é incompatível com toda outra realidade: ela é o todo”. Esta concepção representará a base do idealismo moderno⁴, do qual Ortega sofrerá influência no início de sua formação filosófica, mas que romperá⁵ alguns anos mais tarde, chegando a afirmar que durante dez anos o pensamento kantiano foi sua casa e sua prisão, e que se libertou com muito esforço, escapando do seu “influxo atmosférico”.

O problema fundamental para Ortega em relação a Kant é que ele não tem uma preocupação com a ontologia, ao contrário, “com audaz radicalismo desaloja da metafísica todos os problemas da realidade ou ontológicos e retém exclusivamente o problema do conhecimento. Não importa saber, senão saber se sabe” (*Idem, Ibidem*, p. 27), caindo numa particularidade que consiste em levar de forma extrema uma despreocupação pelo universo. “A filosofia moderna adquire em Kant sua franca fisionomia ao converter-se em mera ciência do conhecimento” (*Idem, Ibidem*, p. 28), retratando a realidade como espelho da subjetividade, visto que “o contato com a realidade exterior não será nunca, em rigor, contato imediato, evidência, senão um artifício, uma construção mental precária e sem firme equilíbrio”. (*Idem, Ibidem*, p. 35). A *Crítica da Razão Pura* (1781) de Kant é para Ortega

⁴ Doutrina filosófica que sustenta o primado da autoconsciência que se erige a partir da descoberta da subjetividade abstrata, iniciando com Descartes com a descoberta do cogito, *penso logo existo*, tendo sua explicação plena, segundo Oliveira (1993), em Kant, Fichte e Schelling.

⁵ O pensamento orteguiano sofre em seu primeiro momento influência de dois representantes do neokantismo da escola de Marburgo, Hermann Cohen e Paul Natorp. Partindo do diagnóstico da geração espanhola de 98, Ortega busca superar os problemas internos da Espanha, principalmente a falta de objetividade nas ações culturais e políticas do seu país, estando aquém do desenvolvimento ocorrido em todo o resto da Europa do século XIX. Ortega encontra no ideal kantiano, de um desenvolvimento cosmopolita via valores objetivados universalmente, a solução para resolver o problema do subjetivismo e do particularismo espanhol. Sánchez (1993) ressalta que o Ortega neokantiano propunha um homem produtor de cultura, realizador de formas ideais, um indivíduo humano empenhado na construção de uma cultura válida para toda a humanidade. No entanto, Ortega vai descobrir que o indivíduo moderno de Kant é uma abstração, e que o racionalismo se esqueceu do homem concreto, situacional. O distanciamento do neokantismo aparece publicamente em 1914 ao lançar seu primeiro livro *Meditaciones del Quijote*, defendendo a partir de então a idéia do indivíduo circunstanciado.

(1951), a história gloriosa de um eu⁶ solitário que batalha para conseguir a companhia do mundo e de outros eu's, e o meio encontrado para tal fim é criar a realidade dentro de si, isto é, o subjetivismo: “(...) destino misterioso em virtude do qual um sujeito o primeiro e mais evidente que encontra no mundo é a si mesmo”. (*Idem*).

Neste sentido, o idealismo kantiano mostra-se incompetente para o conhecimento das questões históricas e humanas por partir de um modelo de razão pura. Ortega (1951) rejeita essa forma de idealismo, pois este corresponde a toda teoria metafísica donde se começa a afirmar que a consciência só são dados seus estados subjetivos ou 'ideais'. Em tal caso, os objetos só tem realidade enquanto são idealizados pelo sujeito individual ou abstrato. Portanto, o idealismo kantiano, transcendental, “é a doutrina segundo a qual todo objeto de conhecimento é determinado a priori pela própria natureza de nossa faculdade de conhecer” (PASCAL, 2008, p. 45).

A lógica de Kant, culmina para Ortega, em sua ética do dever ser. O agir será bom se este refletir logicamente os princípios postos pela subjetividade. “A moral não pode ser extraída da experiência, pois seu objeto é o ideal, e não o real, o que deve ser, e não o que é” (*Idem, Ibidem*, p. 125). A espontaneidade que faz parte da vida fica suprimida pelo imperativo da razão. Tudo que não é racional passa a ser visto no entender do filósofo como uma “infra-vida”. Explica:

Como a percepção da moral deve ser paralisada, examinada, e somente será honesta quando a razão reflexiva tiver dado seu visto de bom, elevando-la ao rigor do dever. Uma mesma ação será mal se é desejada espontaneamente por ela, e boa quando a reflexão tiver investido com a forma ou uniforme do 'dever'. (ORTEGA Y GASSET. *Op. cit.*, v. IV, 1951, p. 42).

Refletindo sobre o primado do dever ser kantiano, Ortega reforça sua crítica à crença excessiva no poder da razão que ganha força no Ocidente desde o iluminismo. A atitude desenvolvida pelo racionalismo é imperativa. O imperativo categórico impõe-se pelo espírito que projeta sobre o mundo a estrutura racional. Este ponto é para Ortega um suposto capricho e uma peculiar cegueira do racionalismo que consiste em não querer ver as irracionalidades

⁶ O eu, *yo*, para o alemão é a consciência e, segundo Abbagnano, “o significado que esse termo tem na filosofia moderna e contemporânea [...] é o de uma relação da alma consigo mesma, pela qual ele pode conhecer-se de modo imediato e privilegiado e por isso julgar-se de forma segura e infalível” (ABBAGNANO, 2007, p. 217). O eu orteguiano já aparece como aberto à sua circunstância, não tendo como compreendê-lo separado do que o circunda.

que suscita por todos os lados o uso puro da razão mesma. A suposta arbitrariedade que caracteriza o racionalismo é crer que as coisas – reais ou ideais – se comportam como nossas idéias. Esta é uma grande confusão, a grande frivolidade de todo racionalismo.

O uso ilimitado da razão feita pelos racionalistas é considerado por Ortega como sendo um excesso. No pensamento grego já é possível perceber a objetividade da razão, principalmente em Aristóteles que fala da mutabilidade das coisas, porém, para o Estagirita, a razão aparece como o elemento capaz de formular uma objetividade, chegar à substância da coisa que subjacente às mudanças permanece imutável. A busca aristotélica é pelo invariável que há na realidade. Kujawski contrapõe a visão aristotélica ao que se passa na modernidade (1994):

Essa razão presa ao idêntico e invariável domina a Antiguidade, penetra a Idade Média e culmina na chamada razão matemática dos racionalistas do século XVII (Descartes, Espinosa, Leibniz), elaborando a moderna ciência da natureza (Galileu, Newton) e sublimando-se na *razão pura* de Kant. Mas é o conhecimento do homem e das ciências humanas que essa razão pura, ou físico-matemática, encontra seu limite. A razão pura, instrumento excelente para conhecer a natureza, os entes dotados de ser fixo e invariável, revela-se inadequada para captar a realidade ondulante e temporal da vida humana. Porque o homem não tem natureza, ele tem história. Não é seu corpo, nem sua alma, e sim o que ele faz com eles; e o que faz agora não fez ontem, nem fará amanhã. Por isso o homem não tem identidade, nem estabilidade, nem invariabilidade. (p. 60).

Os grandes temas da história e da vida que irromperam o cenário filosófico com as obras de Nietzsche, Bérson e Dilthey convenceram Ortega da insuficiência do racionalismo clássico e logicista para tratar os problemas do homem e da história. A incompetência do racionalismo clássico nasce da pretensão de ampliar a estes temas os conceitos e os instrumentos lógicos da razão físico-matemática. Com a razão vital Ortega não só pretende fazer compreensível a história e a realidade humana, mas prioritariamente dar o verdadeiro sentido da razão para a vida, enaltecendo-a na sua função iluminadora do viver, pois “nem tudo é pensamento, porém sem ele não possuímos nada em plenitude”. (ORTEGA y GASSET, *Op. cit.* 1966, v I, p. 354).

Na obra *Meditación del Quijote* (1914), Ortega afirma que o homem é com sua circunstância e para continuar existindo carece salvá-la, ou seja, compreendê-la. Esta segunda afirmação assegura a contemporaneidade de Ortega com a modernidade. Para ele a razão continua exercendo sua função, no entanto, esta razão deve ser alargada, possibilitando

compreender a vida, o cotidiano, não sendo apenas objeto de fundamentação dos sistemas filosóficos. A crítica orteguiana funda-se no modelo de racionalidade posta como fundamento único na compreensão do humano. Não é pretensão sua criticar a razão em suprimento da vida, pois ambas em Ortega não se excluem. Distinto de Nietzsche⁷, não faz uma crítica dirigida a razão, no intuito de negar a conquista da racionalidade moderna. O que ele combate através do seu *raciovitalismo* é a centralidade excessiva da racionalidade.

O movimento feito por Ortega para superar a lacuna entre razão e realidade aparece no desenvolvimento da doutrina da razão vital. O *raciovitalismo* é uma tentativa filosófica orteguiana de superar o irracionalismo que leva ao vitalismo, assim como, corrigir a miopia intelectual representada pelo racionalismo. A crítica feita por Ortega a essas duas formas de pensamento não significa desconsiderar as contribuições que ambas deram para a reflexão filosófica. O *raciovitalismo* é uma forma de juntar o que essas teorias tem de fundamentais para refletir sobre a vida humana. Não é possível pensar a vida partindo de concepções herméticas que considerem como absoluto o primado da natureza ou da razão. Partir deste ponto significa comprometer a reflexão, visto que a vida é dinâmica e relacional. Ortega une duas perspectivas: a vida e a razão. A vida como um dado, como realidade radical que diz respeito ao sujeito na sua singularidade e a razão como o esforço humano de compreender a realidade, o modo de conhecer a si e o mundo.

Ortega entende que a vida funciona como razão, e não distinta dela. A reflexão feita a partir da razão vital é que a razão é posta como um elemento da vida que possibilita o homem conhecer a realidade naquilo que ele consegue perceber e não no que ela tem de essencial. A sensibilidade e o pensamento não se excluem, mas pelo contrário, andam mesclados. Escreve Kujawski (1994, p.2):

Para Ortega, viver é já entender. Viver é constantemente ver-se vivendo. A vida humana ganha transparência consigo mesma nesse ver-se vivendo, de modo a dar conta da sucessão de seus passos e da direção que assumem. A transparência da vida consigo mesma ilumina por dentro, e isso é entender. Entender uma coisa na acepção mais primária e radical, significa ver como ela funciona dentro da minha vida em movimento. A razão vital é a vida mesmo funcionando como razão.

⁷ Na interpretação de Oliveira, Nietzsche não faz “(...) uma crítica dirigida contra os males da modernidade a partir de seus valores mesmos, o que se emboca, em última análise, numa rejeição da modernidade enquanto tal, entendida como perda de sentido, esvaziamento, esterilização dos valores fundamentais da existência pela racionalidade” (OLIVEIRA, 1993, p.75).

Jaguaribe (1982) vai denominar a razão vital de *logos* concreto. É a razão que acontece junto com a vida, não se reduzindo uma forma pura e abstrata da realidade, reforçando a idéia de ser o raciovitalismo uma tentativa orteguiana de superar o idealismo kantiano sem recair no realismo ingênuo. A realidade é, para Ortega, a coexistência do eu e do mundo. Conclui Ortega que razão vital é uma e mesma coisa que o viver: “Porque eu não vivo sem decidir o que vou ser, e não decido o que vou ser sem medir o que faço e o que me acontece, com o argumento da minha vida em processo”. (KUJAWSKI, 1994, p. 63).

Em sua obra *História como um sistema*, Ortega aponta como problemático o pensar sobre a vida humana a partir do modelo de razão instaurado na modernidade, a razão físico matemática. A preocupação deste modelo de racionalidade se expressa na busca de mensurar o real, entendendo-o como possível de ser apreendido em conceitos. A crítica orteguiana surge quando esta forma de pensar é transferida para a compreensão do humano. A vida enquanto drama não pode ser pensada dentro de um modelo puramente objetivo, pois o drama já implica na ausência de uma certeza dos acontecimentos. Esta reflexão acompanha uma pergunta fundamental: o que é o homem? Responde Ortega:

O homem não é seu corpo, que é uma coisa, nem sua alma, psique, consciência ou espírito, que é também uma coisa. O homem não é nenhuma, senão um drama – sua vida, um puro e universal acontecimento que acontece em cada qual e que em cada um não é, por sua vez, senão acontecimento. (ORTEGA Y GASSET, 1982, p. 42).

Não há uma certeza absoluta na definição da vida humana, sendo inviável determiná-la conceitualmente. A vida aparece ao homem como radical, que acontece sempre em primeira pessoa. Isto corresponde à razão vital, que se baseia na perspectiva de que a vida é acontecimento, e como tal, o homem orienta o seu existir, reconhecendo a realidade e interferindo nela.

Afirma Ortega (1982, p. 36) que “o humano escapa a razão física assim como a água escapa por uma peneira”. Tal metáfora reforça a idéia de que o homem não se reduz a dimensão conceitual, e como acontecimento sua vida ultrapassa o campo da objetividade. Diante da circunstância é dada ao homem a possibilidade de escolher sempre algo. Portanto “a vida humana pelo que pode ver não é uma coisa, não tem uma natureza, e, por conseguinte, é necessário decidir-se a pensá-la por categorias, por conceitos radicalmente diferentes dos que nos são esclarecidos pelos fenômenos da matéria” (*Idem*).

Ortega entende que “o racionalismo concebe o viver como o eu existindo dentro do indivíduo, flutuando no oceano de suas próprias idéias, sem ter que contar com nada mais que com elas mesmas”. (ORTEGA y GASSET, 1981, p. 54). Ao entender que a vida não se reduz a matéria Ortega aponta para a historicidade da existência humana. Aqui deve centrar o corte conceitual feito pelo filósofo em relação ao racionalismo. A compreensão do humano somente é possível a partir da circunstancialidade. Segundo Jaguaribe (1982), através da vida, Ortega integra o eu e a circunstância. Ortega segue uma tradição que entende o eu no mundo, historicizado⁸. O real não é mais visto como reprodução mental, mas como consequência da relação entre subjetividade e mundo. Carvalho (2002) evidencia que é a noção de circunstância que Ortega tece para vincular o eu com o que está a sua volta, certo que a razão vital é sempre uma razão circunstanciada, ou seja, o homem é sempre capaz de orientar as suas escolhas.

Para Ortega a vida humana possui características que a diferenciam do conceito de vida desenvolvido pelos biólogos⁹: a vida é pessoal, o homem age sempre em uma determinada circunstância, a circunstância oferece ao homem diversas possibilidades, e a vida é intransferível. A circunstancialidade aparece no *raciovitalismo* porque a vida só pode ser entendida enquanto em relação com uma circunstância. A radicalidade da vida para o homem não é, pois, a de qualquer vida, senão a vida de quem tem consciência para dar conta e razão a ela.

O *raciovitalismo* orteguiano compreende uma síntese entre o vitalismo e o racionalismo. Em vista de superar o extremismo existente nestas duas correntes de

⁸ Heidegger desenvolve o conceito de ser-ai, construindo uma filosofia que parte do existente concreto. Ao homem “não lhe foi fornecida a razão de sua entrada no mundo, cabendo-lhe elaborar o sentido de sua existência no contato que passa a estabelecer com os outros depois que dá conta de sua condição. Esse sentimento de se encontrar ao com um ser por fazer é a facticidade. A transcendência exprime o caráter incluso desse empreendimento, que somente subsiste, devido o processo contínuo de superação de si. O homem está possuído por esse desafio de chegar ao ponto que projeta, de antecipar uma realidade que ainda não é presente, mas realiza seu projeto sem garantias, eis o principal de *Ser e tempo*, ou melhor, estamos buscando um poder-ser próprio do ser-aí, cuja possibilidade existencial resulte atestada pelo ser-aí mesmo”. (HEIDEGGER *apud* CARVALHO, 2002, p. 229).

⁹ A biologia define o humano dentro da categoria de ser vivo que apresenta características vitais semelhantes a outros seres presentes na natureza. Dentre as características comuns a todo ser vivo, destacam-se as seguintes: o nascimento, o metabolismo (crescimento, nutrição e assimilação de energia externa), a reprodução, a evolução e a capacidade de adaptação ao meio. O que caracteriza, no entanto, a vida biológica é a parte orgânica em que todas essas características funcionam de forma interdependente.

pensamento, Ortega insere na reflexão filosófica a noção de razão vital. A existência humana parte da vida, sendo esta que possibilita toda e qualquer experiência, no entanto esta vida possui como conteúdo fundamental a razão. Por ela a vida pode ser entendida enquanto capacidade de escolha e objeto de estudo. A tese orteguiana não vai contra a razão, visto que não admite outro modo de conhecimento teórico que este: vai somente contra o racionalismo.

No entanto, Ortega faz uma inversão no pensamento moderno cartesiano, não é a razão que garante o existir, mas ela é possível porque existe um ser que vive. A vida para Ortega é a fonte do pensar, certo que o homem pensa porque vive. Distinto dos seres da natureza, o homem cria através do pensamento meios para continuar existindo. O pensamento forja no homem a possibilidade de reconhecer o seu entorno, sendo a fonte de sentido da ação humana, pois o seu agir é antecedido por uma prévia contemplação a qual corresponde à teoria. Cita Ortega:

Não vivemos para pensar, senão ao contrário: pensamos para poder viver. Este é um ponto capital em que, a meu juízo, urge opor-se radicalmente a toda a tradição filosófica e resolver-se a negar que o pensamento, em qualquer sentido suficiente do vocábulo, foi dado ao homem de uma vez para sempre, de sorte que o encontra, sem mais, a sua disposição, como uma faculdade ou potência perfeita, pronta a ser usada e posta em exercício, como foi dado ao pássaro o vôo e ao peixe a natação. (ORTEGA y GASSET, 1981, p. 31).

A tentativa de Ortega é tirar a razão do espaço da abstração e colocá-la como condição necessária do existir humano que carece constantemente do exercício da liberdade individual, tendo o homem que escolher sempre o que fazer, e isso acontece devido à sua capacidade cognitiva de compreensão. A razão não só é capaz de conhecer a história e o homem, senão que é algo mais que um instrumento do conhecimento teórico. A vida nos é unicamente atividade cognitiva, senão problematidade, programa, necessidade perpétua de decidir-se. A razão ilumina a ação. A razão está na vida. É a vida mesma. Segundo Ortega o pensamento é uma função vital como a digestão ou a circulação do sangue. Por isso a vida funciona com tudo que envolve o aparato cognitivo como razão, entendimento, memória e imaginação, e como ele o homem vai se definindo enquanto tal através de suas escolhas na superação das limitações impostas pela circunstância.

A razão para Ortega não é apenas um aparato conceitual capaz de possibilitar a compreensão de um determinado objeto, mas é um elemento constitutivo do humano. Na sua

compreensão, considera que a razão é uma função que nos integra com a realidade, capaz de operar tanto no concreto e singular de cada situação como no universal e abstrato. O conhecimento teórico é um aspecto da capacidade cognitiva do humano, e este não se encerra totalmente nele. Antes de tudo para Ortega, viver é entender. A vida está em sua totalidade impregnada de razão. O primário é saber a que ater-se. Nossa ação fica em suspenso, quando nos falta a interpretação. A função da razão consiste em integrar o indivíduo na totalidade. Nele radica o racional do ato vital, conclui-se então que a vida é o órgão da compreensão.

A razão sem a qual não é possível a vida; a razão que é a vida em sua função de apreender a realidade. Se a realidade radical é a vida, a metafísica pretende encontrar a certeza radical acerca dessa realidade, seu método, isto é, o método em que consiste, o caminho efetivo para apreender, possuir e dominar essa realidade enquanto realidade – portanto, enquanto a encontro e me encontro com ela, vivendo – esse método não pode ser outro que a razão vital. (MARIAS, 1966, p. 272)

O método utilizado por Ortega no raciovitalismo é a narração. A vida só pode ser compreendida dentro de uma perspectiva narrativa, visto que vida é a de cada um e este cada um está sempre numa circunstância, numa realidade particular. A razão vital, portanto, é singular ao sujeito que vive, e esta, é a pretensão de afirmar que a razão é capaz de funcionar no singular e concreto, imbricada na vida:

Isto significa que a realidade humana apresenta uma dupla vertente inseparável. A única vida real, a individual, é algo que acontece a mim, aqui e agora nestas circunstâncias precisas, e o modo de acesso a ela é *contá-la*; a forma de “enunciação” que a ela corresponde é o relato, a narração, e por isso a razão vital é uma razão narrativa. Mas, por outro lado, não posso contar ou narrar, não posso entender *minha* vida a não ser a partir de um esquema em que a estrutura da vida se manifesta. (*Idem, Ibidem*, p. 273).

Distinto de pensadores como Dilthey¹⁰ que se propôs construir uma doutrina do saber histórico para compreender a vida desde a história, Ortega parte da vida mesma enquanto um

¹⁰ Carvalho (2002) afirma que se Ortega tivesse que escolher o mais importante dos filósofos do século XIX, escolheria Dilthey, por ter colocado a vida no centro da sua meditação, considerando que a compreensão do sujeito e das suas criações é essencial para desvendar o conhecimento histórico e este, por sua vez, revela a realidade básica da investigação que é a vida. Complementa o autor que para Dilthey o estudo do homem parte sempre das suas manifestações no mundo.

dato biológico e ontológico para assim pensar a história. A vida e a história têm como função essencial a razão que, segundo a doutrina raciovitalista de Ortega, compreende a razão histórica porque a vida é essencialmente histórica. A vida tem um conteúdo que escapa aos pressupostos formais por se tratar de um conteúdo contingente e circunstanciado.

Os filósofos modernos, a partir de Descartes, alimentaram a crença no poder absoluto da razão de compreender toda e qualquer realidade. Assim como era possível compreender a natureza e dominar o mundo pela razão, também acreditou-se que era possível conhecer o homem mediante os esquemas da razão formal. O fracasso desse modelo de racionalidade se encontra quando ela busca compreender o humano dentro das categorias aplicáveis às coisas. Ortega em boa parte de sua obra anuncia esta lacuna existente no pensamento moderno visto que as ciências físico-matemáticas podem explicar o mundo físico porque o esquema filosófico que utiliza para entendê-lo não diverge do objeto, pois o mundo físico é o mundo dos fatos onde se identifica substâncias e natureza. No entanto, o mundo humano é bem distinto do mundo natural, nele não há fixidez capaz de ser apreendido em conceitos objetivos, mas o que define o homem é a sua condição de vazio ontológico, chegando a afirmar que o homem não tem natureza, mas história. Dito de uma forma mais orteguiana a natureza do homem é ser história. Portanto, para Marías (1966, p. 277),

A teoria da vida humana, com efeito estuda a estrutura do viver, mais imediatamente do meu viver, e por necessidade intrínseca, mas secundária, da vida humana “em geral”. Começa, pois, em certo sentido, comigo; fala de coisas que me acontecem, do eu, da circunstância, do fazer, da insegurança e da certeza, do naufrágio, do tempo e da história, da autenticidade, dos estilos vitais, do ensimesmamento ou da alteração, das crenças e das idéias, talvez da angústia e até, se quiser, da náusea e do asco, quem sabe também da felicidade.

Somente uma razão que parta dessa condição histórica do homem é capaz de compreendê-lo, de refletir sobre ele e sobre tudo o que fala da sua vida. Destarte o caminho para a compreensão do humano não passa pela irracionalidade, mas pela compreensão da razão na relação com a vida. É necessário um modelo de razão que permita o entendimento da realidade humana no seu desdobramento concreto. A inadequação da razão pura na compreensão do humano apresenta-se mediante a pretensão de totalidade que ela porta, não dando conta de captar o homem na sua singularidade, nas suas realizações históricas. Isto é que marca a diferença de Ortega para Kant, pois a diferença básica na leitura de Carvalho “está, pois, na possibilidade anunciada por Kant de se chegar a um princípio sem influência

dos sentimentos e afetos, e não na sua aplicação às situações do dia-a-dia” (CARVALHO, 2004, p. 12).

Ortega propõe a razão histórica dado que o homem vai se definindo ao longo da vida. Marías (1966, 273) afirma que “só é possível minha vida, por conseguinte, quando entendida como “vida”, isto é, quando dou razão dela. Viver é dar razão, e só se dar razão de algo vivendo, isto é, fazendo-o funcionar realmente no âmbito ou área da minha vida”. A razão deve se pautar numa metodologia que estude a biografia dos indivíduos concretos, as gerações e seus conflitos assim como o programa vital, a vocação e o destino dos indivíduos. Uma proposta de universalização da razão, de princípios racionais como propõe a moral kantiana torna-se inviável, posto que o indivíduo deve ser visto em sua singularidade, dado que a vida acontece sempre numa dimensão única, a minha vida, a vida de cada homem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CARVALHO, José Maurício de. *Introdução à Filosofia da razão vital e Ortega y Gasset*. Londrina: Edições Cefi, 2002.

_____. (org.). *Problemas e teorias da ética contemporânea*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

ORTEGA Y GASSET, José. *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente, 1981.

_____. *Kant. Obras Completas*. 2ª ed., v. IV, Madrid: Revista de Occidente, 1951.

_____. *Meditações do Quixote – comentário por Julián Marías*. Trad. Gilberto de Mello kujawski. São Paulo: Livro Ibero-Americano, 1967.

_____. *História como Sistema; Mirabeau ou o Político*. Tradução Juan A. Gili Sobrinho e Elizabeth Hanna Côrtes Costa. Prólogo Hélio Jaguaribe. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

MARÍAS, Julián. *Biografia da Filosofia e Idéia da metafísica*. Tradução Diva R. de Toledo Piza. São Paulo, 1966.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

KUJAWSKI, Gilberto de Melo. *Ortega y Gasset – A aventura da razão vital e Ortega y Gasset*. São Paulo: Moderna, 1994.

PASCAL, Georges. *Compreender Kant*. São Paulo: Vozes, 2008.