

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

José Ortega y Gasset naceu en Madrid en 1883. A súa familia pertencía á burguesía liberal e era propietaria do diario madrileño *El Imparcial*. Ortega estudou filosofía en Madrid e visitou despois varias universidades alemás: Leipzig, Berlín e Marburgo (1905-1908). Alí entrou en contacto co vitalismo de Nietzsche, o neokantismo, a fenomenoloxía de Husserl e o historicismo de Dilthey. En 1910 obtivo a cátedra de Metafísica da Universidade de Madrid. As súas leccións universitarias serían publicadas despois baixo o título de *Leccións de metafísica*. Exerceu, ademais, a política e o xornalismo, e alcanzou notoriedade pública. En 1923 fundou a *Revista de Occidente*. Uns anos despois, dimitiu da súa cátedra en protesta pola ditadura de Primo de Rivera (1929). Trasladou entón as súas clases a salas de teatro, con grande éxito de público. O curso de filosofía que impartiu en once leccións publicouse co título de *¿Que é filosofía?* Para entón, xa publicara *Meditacións do Quixote* (1914), *O espectador* (1916-1934), *España invertebrada* (1921) e *O tema do noso tempo* (1923).

En 1930 publicou *A rebelión das masas*. Cando se instaurou a República (1931) foi elixido deputado, pero, decepcionado, dimitiu en 1934. A súa decepción plasmoste nunha famosa expresión: «Unha cantidade inmensa de españois que colaboraron no advento da República coa súa acción, co seu voto ou co que é máis eficaz que todo isto, coa súa esperanza, dinse agora entre desasosegados e descontentos: ¡Non é isto, non é isto!». Nesa época escribiu *Historia como sistema* (1935). Estalou a Guerra Civil (1936) e Ortega exiliouse en Francia, Holanda e Arxentina, e trasladouse finalmente a Lisboa. Regresou a España en 1945, pero seguiu apartado da súa cátedra. Aínda así, a súa influencia estendeuse, máis aló da Escola de Madrid –círculo orteguiano formado por filósofos como García Morente ou Zubiri–, ata Latinoamérica. Fundou entón o Instituto de Humanidades (1948) e impartiu conferencias por toda Europa. Durante este periplo europeo tivo a ocasión de coñecer a Heidegger. Morreu en Madrid en 1955.

O problema de España

Ortega pertence, xunto a Eugenio D'Ors, Gregorio Marañón, Américo Castro e Manuel García Morente, a un grupo de intelectuais que desenvolveron o seu labor en España entre a xeración do 98 e a do 27. Teñen en común a conciencia de que o país debe ser rexenerado, e consideran que é imprescindible a reconstrución cultural española e a súa apertura a Europa: é a chamada xeración de 1914.

Á súa volta das universidades europeas, Ortega percibiu o grande desfasamento cultural respecto de Europa, e a rexeneración de España converteuse nun dos seus obxectivos prioritarios. Fronte a quen non alcanza a ver a España como problema, ou mesmo fronte a quen ve só problemas conxunturais que poderían ser facilmente paliados importando os produtos técnicos ou culturais europeos, Ortega entende que esta renovación integral ha de ser intelectual, cultural e filosófica.

«A decadencia española consiste pura e simplemente en falta de ciencia, en privación de teoría», escribe Ortega en *Unha resposta a unha pregunta*. O específico do seu formulación é que vincula a filosofía co problema de España. Europa –cuxo centro cultural era Alemaña– representa a actitude científica, que Ortega resume no obxectivismo, e que se caracteriza pola precisión e o método. Nunha primeira época (1902-1910), influído pola

fenomenoloxía de Husserl, mantén unha postura obxectivista que dá primacía ás cousas e ás ideas sobre as persoas. España representa un modo subxectivo de pensar que se dissolve sen método e sobre asuntos que non foron definidos previamente, deixándoo todo ao criterio da propia iniciativa (voluntarismo). Hai que opoñer a racionalidade, o hábito crítico e o pensamento científico alemán, ao hábito visceral dos españois, que «falamos da cuestión cos nervios». Aquí atopa a clave: «España é o problema, dicimos cos nervios. Europa é a solución», dirá.

A razón vital

O raciovitalismo constitúe a doutrina filosófica máis orixinal de Ortega. Fúndase no concepto de «razón vital». Este concepto supón que a vida é a realidade radical. Ante o problema da realidade e do coñecemento, Ortega considera e rexeita dúas posturas antagónicas:

- Idealismo. A realidade é unha construción do suxeito ou un contido da conciencia que se o representa. Dáse primacía ao suxeito no acto de coñecemento. Tanto o racionalismo como o empirismo son idealistas. Para o primeiro –Descartes–, a realidade orixinaria é o suxeito pensante. Para os segundos, o mundo está representado nas ideas que o suxeito ten na súa mente, de modo que, coñecendo as leis da mente, podemos coñecer como é o mundo (Hume), ou ben todo o que é só existe na medida en que é percibido (Berkeley). Racionalismo e empirismo conducen a un subxectivismo.
- Realismo. A realidade existe con independencia do suxeito. Para coñecer a realidade, o ser humano límtase a ser un mero espectador, pois en esencia o entendemento non pon nada da súa parte na construción do mundo. É o caso da filosofía grega, que non dubida da existencia das cousas.

Para o subxectivismo, a realidade radical é o suxeito; para o realismo, en cambio, é o obxecto. Resulta, sen embargo, que o home non pode existir independentemente do mundo que o rodea (é o ser-no-mundo de Heidegger), e a vida humana é un «facerse» continuamente: a vida é a realidade radical. O concepto de razón vital engloba á vez o concepto de razón e o de vida. Ortega rexeita racionalismo e vitalismo porque se limitan a aceptar un ou outro concepto:

- O racionalismo. A razón apela aos conceptos –que son universais, fríos– para aprehender aquilo que está en continuo cambio: a vida. Fronte ao racionalismo puro, Ortega reivindica a individualidade, a perspectiva, o cambio.
- O vitalismo. Para o vitalismo –Nietzsche–, a vida é a realidade radical. Sen embargo, para a vida só conta o presente, os impulsos, os sentimentos, os instintos: se só contásemos coa vida o noso comportamento sería irracional.

Nun intento de conciliar ambas posturas, Ortega sinala que o home é unha razón vital: debe guiar a súa vida pola razón, pero á súa vez a razón non é unha facultade «desencarnada», fría, abstracta, senón que ten unha función vital. Non pode haber auténtica vida humana sen a razón, nin auténtica razón se esta se atopa afastada da vida, porque as categorías da razón e da vida entrelázanse:

- A vida e o coñecemento necesítanse: para poder vivir necesito comprenderme, e necesito saber como é o mundo para saber a que aterme.

- A diferenza do animal, o home fai un proxecto da súa vida, que será máis humano canto menos irracional sexa. No home conta máis o futuro que o presente, pois o noso presente está en función do futuro: facemos hoxe (presente) para ser o que decidimos ser (futuro). A vida é futurición.

Na historia da filosofía prevaleceu a razón pura que deixaba de lado as esixencias da vida. Ortega non renuncia ao exercicio da razón, pero debe tratarse dunha razón que aprecie a vida e os seus valores. A historia é a categoría fundamental para entender ao ser humano. O home non é unha cousa, non ten natureza, senón que é historia: o mundo das cousas pode ser explicado mediante as categorías da ciencia física, pero o home ao carecer de natureza fixa, debe ser comprendido considerando a súa formación, o seu devir, o seu sentido. A razón vital é unha razón histórica, que permite superar as limitacións da razón pura e comprender ao home na súa historia. Esta razón sèrvese de recursos como a análise biográfica ou a teoría das xeracións para dar sentido a un presente determinado polo pasado.

O perspectivismo

Ao abordar o problema da verdade, Ortega y Gasset defende o perspectivismo, pois cada verdade é o punto de vista parcial dun suxeito, que necesita integrarse na perspectiva dos demais. Isto é consecuencia do raciovitalismo: a razón e a vida son os compoñentes fundamentais da realidade. De aí que unicamente poidamos coñecer o modo como unha determinada realidade se nos presenta nun momento concreto. Non coñecemos a realidade total, senón a realidade tal como se presenta á nosa perspectiva. Ortega explicaba esta postura da seguinte maneira: «A realidade cósmica é tal, que só pode ser vista baixo unha determinada perspectiva. A perspectiva é un dos compoñentes da realidade. Lonxe de ser a súa deformación, é a súa organización. Unha realidade que vista desde calquera punto resultase sempre idéntica é un concepto absurdo [...]. Todo coñecemento o é desde un punto de vista determinado». (JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *O tema do noso tempo*. Alianza).

Esta perspectiva imponse a un dobre nivel:

- Individual: cada un dos suxeitos humanos ve o mundo desde a súa propia óptica.
- Histórico-social: cada pobo ou cada cultura percibe dun modo determinado a realidade, de maneira que debemos ter en conta todas as perspectivas, pois desta forma abarcamos a realidade dun modo total.

O perspectivismo enfrontase tanto ao dogmatismo racionalista como ao escepticismo. Segundo o primeiro, existen verdades absolutas, eternas, e só se admite como verdade aquilo que a razón concibe de maneira clara e distinta. Para o segundo, non existen verdades absolutas, nin sequera existe a verdade. O escepticismo garda relación co relativismo: este último nega tamén a verdade, posto que non hai máis punto de vista que o individual ou o cultural.

O perspectivismo non é un relativismo: afirma que existe a verdade, pero esta só se capta parcialmente, desde unha perspectiva individual ou colectiva, e polo tanto existen visións parciais da realidade. Estas visións necesitan completarse mutuamente, pero non por iso son falsas: todas as perspectivas son verdadeiras. Así pois, fronte ao racionalismo afírmase

a perspectiva de toda verdade, e fronte ao escepticismo afirmase a verdade de toda perspectiva.

«Cada vida é un punto de vista sobre o universo. En rigor, o que ela ve non o pode ver outra». Afirmar Ortega en *O tema do noso tempo*. Se Heidegger entendía a existencia do home como ser-no-mundo, Ortega afirma que o meu ser é un ser co mundo. Non pode dissociarse o eu do mundo, e hai que partir desta unidade para estudar a ambos.

O eu e a súa circunstancia

Ortega parte do concepto de mundo contorno, que procede da bioloxía. Lamarck afirmara que o ser vivo é o que é en función das esixencias do seu ambiente. Á súa vez, o biólogo Jacob Von Uexküll sinalara que cada animal posúe un medioambiente, de modo que o animal forma parte do ambiente como o ambiente forma parte do animal. Agora ben, a relación do home co mundo é substancialmente diferente. O animal non ten «mundo», senón ambiente natural. O mundo é un ámbito exclusivo do home, e está composto por realidades non naturais, como os símbolos, a linguaxe, a cultura, etc. Este mundo humano é o que Ortega denomina a circunstancia. «Eu son eu e a miña circunstancia –escribe– e se non a salvo a ela non me salvo eu». Esta frase resume a filosofía orteguiana:

- O individuo illado non existe separado do mundo-circunstancia no que está inserido. O noso eu vital configúrase con e polas circunstancias en que vive.
- As cousas –o mundo, as circunstancias– carecen de sentido se non hai suxeito que as contemple, pero o eu non pode darse sen as circunstancias.
- O home debe «salvar» o seu mundo, é dicir, buscar o sentido de canto o rodea, se quere salvarse el, isto é, se quere coñecerse a si mesmo.
- A miña circunstancia non é só o coexistir co mundo, senón, tamén e sobre todo, cos demais: non se pode concibir ao home sen a sociedade.

Esta tese formula a cuestión da liberdade, posto que as circunstancias parecen impor unha determinación do individuo. En principio, parece que a liberdade só sería posible se o home non tivese o peso das circunstancias. Ortega afirma, sen embargo, que a nosa circunstancia permite marxes de acción: dentro das miñas circunstancias tamén están as posibilidades da miña vida, ante as cales debo elixir. De aí que para o home a vida sexa un problema: ha de decidir que facer coa súa vida –como afirma tamén Sartre–, o que proxectou ser.

As ideas e as crenzas

Para orientarse no mundo, o home necesita saber, facerse unha idea das cousas: necesita facerse cargo da situación. Agora ben, a representación que nos facemos da realidade non ten unha estrutura única: hai diferentes formas de pensar a realidade. Ortega distingue entre ideas e crenzas:

- As ideas son representacións da realidade, sexan verdadeiras ou falsas, que podemos valorar, someter a crítica e examinar.
- As crenzas son representacións da realidade que «están en nós», aínda que non pasaran pola razón. Moitas veces son inconscientes. Instálanse en nós, dun modo imperceptible, pola presión social.

Así, por exemplo, «Deus» pode ser unha idea que moitos consideran como verdadeira. Pero unha cousa é ter «idea» de Deus e outra moi distinta «crer» nel. Cando un cre de verdade en Deus, non ten unha «idea» de Deus, senón que simplemente «conta con ela», vive e móvese nela. Isto constitúe a crenza. O que realmente move a nosa vida son as crenzas e non as ideas. As crenzas están difusas no momento histórico que nos corresponde, instálanse en nós e non poden ser eliminadas pola forza da razón senón por outras ideas ou crenzas. Aínda así, Ortega non está negando a racionalidade, posto que é consubstancial ao home a predisposición á obxectividade e a exercer a razón para orientarse na existencia. Non se trata, pois, do vitalismo radical de Nietzsche, pero tampouco dun racionalismo, porque a razón vital recolle as aspiracións da vida: as crenzas permítennos enfrontarnos á dificultade de comprender a existencia e dar sentido ás circunstancias que nos tocou vivir.

A rebelión das masas

En *A rebelión das masas* (1930), Ortega sinala un fenómeno europeo novo na historia de Occidente: o ascenso do poder social da «masa», que substitúe ás minorías cualificadas. O home-masa rebélase contra o ideal de excelencia e contra calquera xerarquía moral ou cultural, «conténtase co que é» e pretende impor o criterio da mediocridade. Ortega atribúelle a «psicoloxía do neno mimado», convencido de que só ten dereitos e ningunha obrigaón: acepta as vantaxes da civilización como algo natural e non está disposto a asumir a responsabilidade de mantela, porque non é consciente do esforzo que supuxo a consolidación da cultura. O home selecto, pola contra, é un home esixente consigo mesmo, que persegue os seus ideais e loita polo seu proxecto vital, o que non significa que chegue a realizalo ou que se crea superior aos demais. A consecuencia da rebelión das masas é a degradación moral da vida individual e colectiva. «Europa –chega a afirmar– quedou sen moral». Esta situación agrávase porque as minorías cualificadas desertaron da súa responsabilidade de educar ás masas. É necesaria «unha nova moral de Occidente» que se concretaría nun proxecto común europeo, unha Europa unida que volveuse crer en si mesma e se comprometeuse co ideal de excelencia e de autoesixencia.

CARACTERÍSTICAS DO HOME-MASA

«Se atendendo aos efectos de vida pública, se estuda a estrutura psicolóxica deste novo tipo de home-masa, atópase o seguinte: 1º, unha impresión nativa e radical de que a vida é fácil, sobrada, sen limitacións tráxicas; polo tanto, cada individuo medio atopa en si unha sensación de dominio e triunfo que, 2º, o invita a afirmarse a si mesmo tal cal é, a dar por bo e completo o seu haber moral e intelectual. Este contentamento consigo lévallo a pecharse para toda instancia exterior, a non escoitar, a non poñer en tela de xuízo as súas opinións e a non contar cos demais. Esta sensación íntima de dominio incítao constantemente a exercer predominio. Actuará, pois, como se só el e os seus conxéneres existisen no mundo; polo tanto, 3º, intervirá en todo impoñendo a súa vulgar opinión, sen miramentos, contemplacións, trámites nin reservas: é dicir, segundo un réxime de "acción directa"».

ORTEGA Y GASSET: *A rebelión das masas*, Revista de Occidente.

a) Cal era a opinión que tiña Ortega do home-masa?

b) Sinala as diferenzas que, a xuízo de Ortega, existen entre o home-masa e o home selecto.

4.3. MARÍA ZAMBRANO

María Zambrano naceu en Vélez-Málaga en 1904. Estudou filosofía en Madrid e asistiu ás clases de filósofos como Ortega, Zubiri e García Morente. Participou nos movementos estudantís e colaborou en periódicos. En 1932 substituíu a Zubiri como profesora na Universidade Central, despois de ter sido axudante na cátedra de Ortega. Colaborou co proxecto de renovación educativa da Institución Libre de Ensino e en revistas culturais (*Revista de Occidente*, *Hora de España*) e estableceu amizade con poetas como Luis Cernuda, Jorge Guillén ou Miguel Hernández.

Zambrano, que colaborara coa República, exiliouse en México (1939) ao acabar a guerra. Publicou por entón *Pensamento e poesía da vida española* e *Filosofía e Poesía* (1939). Durante uns anos (1946-1953) residiría na Habana e estableceríase despois en Roma. Desta época son os seus escritos filosóficos máis importantes: *O home e o divino* (1955), *Persoa e democracia* (1959), *O soño creador* (1965) e *España, soño e verdade* (1965). Instalada finalmente en Francia, regresaría a España en 1984. Uns anos antes empezara o seu recoñecemento público. Morreu en Madrid en 1991.

A razón poética

María Zambrano foi discípula de Ortega e pertenceu á Escola de Madrid, que aglutinaba aos pensadores españois do momento. Influenciada polos místicos –san Juan de la Cruz– e pola poesía de Machado, substitúe a razón vital orteguiana pola razón poética: a poesía é o seu modo peculiar de superar o racionalismo, tal como Heidegger formulara con anterioridade. No concepto de razón poética, que a distancia de Ortega, conflúen todas as inquietudes de Zambrano: trátase dun concepto de razón máis amplo, que non se opón ás emocións, que conta coas paixóns, co irracional do ser humano. Esta nova razón aparece xa a partir de obras como *O home e o divino* (1955), *Claros do bosque* (1977), *De la aurora* (1986) ou *Os soños do tempo* (1992).

En sintonía con Ortega e a súa razón vital, María Zambrano recorre ao concepto de razón poética como método fenomenolóxico para acceder ás profundidades do espírito humano. Parte dunha visión trágica do ser humano: identificar ao home coa razón foi o grande triunfo da filosofía occidental, pero esta crenza occidental é falsa. «Unha razón sentinte e un sentimento razoable, iso é o home», escribe Zambrano. Ao pretender salvar ao home, o que conseguiu o racionalismo foi condenalo, pois fíxoo crer que hai unha identidade entre ser e pensar, e que por iso o racional e só o racional é real, e viceversa.

O rexeitamento do pensar discursivo é característico do pensamento de María Zambrano: o ser humano ansía o saber, pero este non está aí fóra nin hai un camiño prefixado accesible á razón discursiva. En todo caso, a busca do saber non nos garante a súa obtención, pois a

verdade é ante todo un encontro, un don, unha revelación. O verdadeiro saber é saber da alma, nun dobre sentido: o que sabe a alma (non a razón) e o que versa sobre a alma, sobre o espírito. Este coñecemento non se acouta nos límites marcados polo racionalismo: é un saber no que está implicado necesariamente o suxeito, no que a explicación do mundo é inseparable da vida do individuo que explica ao mundo.

As formas deste saber son aquelas que, parecendo antagónicas, disolven o seu antagonismo ao unirse: son a poesía e a filosofía. A razón poética supón a unión de contrarios (pensamento-vida, coñecemento-gozo, razón-poesía) para restituír a totalidade humana e reducir a heteroxeneidade á unidade. A filosofía soa, buscando axustar a realidade ao pensamento, acaba negando o aparente, o mundo, polo que xera no home violencia e desgarró. Pola contra, o poeta é un ser «asombrado e disperso» que persegue a multiplicidade, as aparencias. Por outra banda, a «razón poética» é creadora de palabras e pensamentos: cando a filosofía se fai poesía, entón alcanza a sabedoría e non se expresa en conceptos ou en discursos racionais, senón en formas de filosofía poética, como a meditación ou o aforismo. María Zambrano propónse así, coa súa razón poética, o regreso á persoa humana íntegra.

Podemos rastrexar as pegadas destas formulacións no interiorismo de san Agustín, na fenomenoloxía de Husserl, na teoría da linguaxe como casa do ser de Heidegger, no vitalismo de Bergson, en Unamuno –«a filosofía acóstase máis á poesía que non á ciencia»– e no raciovitalismo de Ortega. Zambrano recupera o estilo de filosofar da tradición cristiá (san Agustín, san Juan de la Cruz). Nesta liña de pensamento sitúa a Spinoza, ao que considera un místico racional. Fronte á crise do racionalismo, opón, pois, a intuición poética como medio de acceso á verdade e como expresión desa verdade que non pode encerrarse nos conceptos puros do entendemento.

O ser propio da cultura e das xentes de España é remiso á filosofía tal como se desenvolveu en Occidente: o seu modo específico de filosofar caracterízase pola súa vontade de rexeitamento de todo sistema. O español ama a realidade plena, e é contrario a sistematizala e a pretender coñecela de maneira racional. O ser de España non se reflicte nun sistema de conceptos, senón na poesía, na pintura, na novela e mesmo nos ditos populares e refráns.

O sacro e o divino

O sacro é o logos, o arxé, do cal todo xorde e ao que todo debe chegar. A relación do home co sacro foi sempre problemática, e é o que determinou a filosofía ao longo da historia de Occidente. O home tratou de dar forma ao sacro, que é algo escuro e misterioso, primeiro coa aparición dos deuses en Grecia, transformando o sacro no divino. O ser humano tratou de apropiarse das características do divino para alcanzar unha existencia independente e xorde como existente no seu enfrontamento co divino. Con Nietzsche e Marx chegou a negar a Deus, pero Deus foi tomando as formas da Historia, a Sociedade ou o Futuro, que volven ser deuses insaciáveis que devoran ao home.

Zambrano cre no retorno do home ao seo do divino. Este retorno non pode facerse a través da ciencia teolóxica, senón a través da mística. A filosofía tende en última instancia a ser un saber acerca de Deus, xa que «todo está en Deus e concíbese por Deus», como afirmara Spinoza na súa *Ética*. O home está en Deus, e Deus maniféstase ao home, non xa nas

Escrituras ou nunha relixión positiva, senón nas «claridades» da cotidianidade: no tempo, na alegría, no amor. O home debe estar «atento» a estes «signos» da manifestación de Deus. A relixión cristiá é, para Zambrano, a relixión que máis e mellor expresou a comprensión do divino e, entre as súas manifestacións, a mística española é un momento culminante.

Persoa e democracia

Zambrano considera dúas vertentes na realidade humana: o pasado e o futuro. A historia, a tradición, a herdanza constitúen un pasado que o home interioriza de maneira persoal e leva consigo como un inconsciente histórico. En canto ao futuro, Zambrano concíbeo como destino que o home debe forxarse coa súa conciencia e a súa liberdade.

Ao inventar a súa propia vida, o home necesita ir máis aló do herdado, transcendelo e superalo. Esa vida que o home ha de forxarse esixe a liberdade: ser persoa é ser libre. O sentido da sociedade e da historia é precisamente a persoa —e non ao revés—, de maneira que é a sociedade a que debe facer posible a liberdade. O individuo sen sociedade non sería máis que natureza, pero a sociedade non é máis que un medio para potenciar a realización da persoa. De aí que Zambrano formule a necesidade da democracia, que define como un tipo de sociedade na cal non só está permitido, senón exixido, ser persoa.