

ORTEGA E O TEMA DAS GERAÇÕES¹

ORTEGA AND THE THEMES OF GENERATIONS

Nelson Saldanha²

Resumo: O artigo foi elaborado dentro dos estudos da filosofia, com o objetivo de elucidar as questões sobre as gerações, usando as ideias propostas por José Ortega em suas publicações. Foram usadas comparações com as concepções de outros filósofos sobre o mesmo tema, contextualizando-os com os expostos por Ortega. As análises feitas demonstraram que as ideias de Ortega, apesar de apresentarem algumas divergências e superficialidade, ainda se aplicam no modelo de mundo atual, dentre eles, o conceito de contemporâneo e coetâneo. O autor conclui o seu raciocínio refletindo sobre a banalização da expressão “de última geração” como sendo algo negativo, a seu ver, para o ser humano.

Palavras-chave: Filosofia; Gerações; Concepção de mundo.

-
- 1 Conferência escrita a convite da Academia Brasileira de Letras.
 - 2 Graduação em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco e doutorado em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor do Programa de Pós-graduação em Direito da FADIC. Professor Emérito da UFPE.

Abstract: The article was labored inside the philosophy studies with the objective to elucidate the questions about the generations using the notion purpose by Jose Ortega in his publications. Was a used comparison between the conceptions from other philosophies about the same theme and contextualizing them with the Ortega ideas. The analysis made demonstrated those ideas from Ortega despite of showed some divergences and superficiality's still having applications in the model of current world, inside of them, the concept of contemporary and peers. The author concludes your reasoning thinking about the trivialization of the expression "last generation" as something negative, in his view, for the human being.

Keywords: Philosophy; Generations; World conception.

Poderia começar aludindo à circunstância e vocação. Ou, por outra, a contexto e figura.

Em qualquer enfoque que se tente sobre um filósofo, um escritor, um artista, pode-se resguardar, como julgamento pessoal, a visão de seus méritos intrínsecos; mas sempre se sabe que o tema de um estudo objetivo se refere à figura em relação com o contexto. Ao usar a palavra contexto, estou pensando no perspectivismo do próprio Ortega, ou antes, na ideia de perspectiva utilizada por ele para mencionar a relação entre o que vemos de um objeto e o ângulo pelo qual o encaramos. Com o termo contexto, na verdade, podemos ter em conta uma pluralidade de perspectivas, literalmente uma circunstância, aquilo que cerca concretamente uma situação ou um processo, e que ajuda em sua compreensão.

O contexto, no caso, corresponde mais ou menos a isto: as agitações do mundo europeu entre 1870 e 1930 (indico esta data porque antecede de três anos as conferências sobre Galileu), quer dizer, a *belle époque* ou *art nouveau*, as revoluções

sociais no México e na Rússia, a primeira “Grande Guerra”, os impasses e as saídas do pensamento entre positivismo e fenomenologia. Se, entretanto, recuamos o foco, o início do período (sempre arbitrários os períodos) iria tocar em Hegel, e na lenta atuação de seu poderoso legado filosófico. Hegel já de certo modo um moderno, não mais um iluminista como Kant; Hegel racionalista, historizante e totalizante. De Hegel a Ortega o itinerário passa pelo positivismo e pelo neokantismo, pelo evolucionismo e pelo historicismo, pelo vitalismo inicial e pelos debates sobre valores; por Nietzsche e por Bergson, por Husserl e por Unamuno. Convém referir estes percursos, inclusive porque eles são semelhantes aos que conduzem a Heidegger, cuja obra é importante considerar de alguma forma como paralelo da de Ortega.

E isto merece algumas linhas mais. De fato, o pensador alemão e o espanhol escreveram às vezes sobre temas análogos, e mais de uma vez foi posto o problema da precedência de um ou do outro com relação a tal ou qual ideia. O assunto foi tratado de modo nem sempre bastante isento por Antônio Regalado Garcia, e por outros autores também, ao menos de passagem. Os cadernos de trabalho de Ortega, publicados após sua morte, mostram o cuidado de mestre madrileno com o assunto, inclusive com sua antecipação em relação a Heidegger, em vários casos insuficientemente divulgados. Certamente que em ambos os autores houve uma busca do insólito, mas com diferenças de enfoque e de tonalidade.³

3 O material reservado às notas corresponde a citações e observações cuja permanência no texto o tornaria mais extenso do que o conveniente.

A propósito das relações entre Ortega e Heidegger, vale reiterar que em ambos se deu a busca do insólito e do paradoxal como chave epistemológica e também (mormente em Ortega) como recurso de estilo. Mas no autor de *Seins und Zeit* o tema da temporalidade nem sempre se apresenta como historicidade propriamente, e há em seus textos um tom mais “fechado” e frequentemente professoral. O modo de Heidegger não comporta badinage com os assuntos; ao contrário do de Ortega, que tomava liberdades ao falar

Diria, de qualquer modo, que os vínculos mais significativos são os que ligaram Ortega à geração de Weber e de Simmel este, aliás, tão presente em certas tematizações do autor da *Rebelión*. Com estes autores vinha o neokantismo, e também o historicismo diltheyano, e também o sentido de crise. O trato com tudo isso confirmou em Ortega a consciência de viver em um determinado tempo: consciência histórica como representação do próprio contexto, condicionando afinal a própria ideia de geração. Autoimagem, imagem de si incluindo ou requerendo a dos outros, desdobramento do eu empírico e do eu cartesiano em convergência para a confirmação do histórico: também aí a “medida das coisas” encontrada no humano. E tendo aludido ao empírico e ao cartesiano (um tema fenomenológico), vale avançar esta observação: em Ortega encontramos uma filosofia cheia de nuances, atenta ao humano em todos os seus matizes, mas tendo por dentro uma constante cobrança cartesiana.⁴

Com a atenção ao humano, o quase ilimitado interesse, que Francisco Romero registrou com ênfase em 1936, por

de Kant ou do Estado, como se conferisse ao pensamento mais “leveza” e mais “abertura”. Inclusive a abertura para outros mundos que não o de seu próprio idioma, enquanto que Heidegger não citava (ou quase) nenhum autor fora da língua alemã e da grega – o dito famoso, glosado por Derrida em *De l’Esprit* ou da latina. Talvez coubesse um estudo sobre aberturas e fechamentos, nos filósofos, no tocante a assuntos e idiomas. De qualquer sorte, e agora com alusão ao Brasil, ainda temos conosco o fetichismo da língua “mais difícil”, e daí que o status das citações se gradue conforme elas sejam feitas em espanhol, em italiano ou em russo.

Outro item a respeito seria a ocorrência, em ambos, do gosto quase lúdico pela etimologia (*el hombre es un animal etimológico*) e por abrir os vocábulos para ver o que têm dentro. Época de progressos na linguística e na arqueolingüística: eis o contexto.

- 4 Ortega, escreveu Francisco Romero, “es todo él un haz de tensiones que un propósito de medida y orden – una tensión más – gobierna y em ocasiones disimula” (“Presencia de Ortega”, em *Filosofia de ayer e de hoy*, ed. Argos, Buenos Aires 1947, pág. 100).

tudo o que ocorria no mundo, inclusive o mundo como história. Somente uma concepção perspectivista permitiria que aquele interesse onímido se expressasse como visão crítica; e a meu ver a ideia de circunstância, sempre citada (às vezes sem propósito) e tão característica da imagem que de Ortega vem permanecendo, é em essência uma aplicação do perspectivismo. Tudo seriam perspectivas, e eu penso haver no perspectivismo uma forma de cautela resgatadora de ambiguidades. Ortega sempre dois, subjetivista e objetivista, contra as massas e contra as tiranias, neokantiano, mas não tanto: sempre “mas não tanto”. Às vezes com dois ou três fios de Ariadne para melhor garantir o retorno de dentro dos labirintos especulativos.⁵

Passo agora à relação de Ortega com *seus temas*. Seria fácil dizer que ele os possui tanto quanto foi possuído por eles. Interessa na verdade relacionar com os traços fundamentais de seu pensamento sua inclinação para determinados tipos de temas, ou melhor, para determinados modos de tematizar. Com isto, seu apego a certos autores, não somente aos gregos e aos historicistas, mas igualmente a Goethe e aos franceses do século XVIII como Vauvenargues, autor da frase “*La clarté est la bonne foi des philosophes*” que costumava citar. Citava-a às vezes pensando em Heidegger, como Schopenhauer o fizera para atingir Hegel. Mas ao mencionar estes nomes não estabeleço uma razão matemática.

5 Deste modo o filósofo, no § 3 do livro sobre (ou a propósito de) Leibniz, fala da filosofia como “uma certa ideia do Ser”, e de toda filosofia inovadora como aquela que traz uma nova ideia do Ser. No mesmo livro, grande livro, ensina porém que a ontologia só ocorreu na Grécia antiga e não pode repetir-se (*La Idea de principio em Leibniz y la evolución de la teoria deductiva*, ed. Emecé, Buenos Aires 1958, págs. 27, 241, 266, 326).

Apegos, dizia, vindos da juventude, do tempo das opções decisivas: entre a tentação jornalística e a austeridade acadêmica, entre a vida política e o ensaísmo de ideias.

A referência às opções intelectuais de Ortega pode ser completada com outra, aos itens basilares de seu pensamento, em especial o historicismo e o raciovitalismo. O historicismo em sentido o mais genérico, com relação ao qual lembraria o dito de Eric Auerbach segundo o qual todos – falava no início do século vinte – todos somos historicistas; bem como a profunda análise de Troeltsch em seu livro “O historicismo e seus problemas”. Também o historicismo como modo historizante de ver e rever certos temas especiais, como algo mais do que o “ponto de vista histórico” que é, entretanto, o seu pressuposto.⁶

Aqui me detenho para lembrar que o historicismo não é propriamente um “sistema” (refiro-me ao pensamento de historicistas como Dilthey ou Mannheim); ele aparece em geral junto com pontos de vista avessos ao culto excessivo do sistema, e se compatibiliza com posições teóricas distintas. Não, porém, evidentemente, com qualquer posição.

O historicismo do pensador espanhol – que poucas vezes emprega esta palavra – vale-se escassamente de Hegel, cuja possível presença tem de ser detectada com paciência e com certo sentido de aproximação. Ortega sempre evitou o idealismo absoluto; por outro lado o neokantismo, esbatido

6 Ignácio Sánchez Cámara, no artigo “De la rebelión a la degradación de las masas”, expende uma curiosa mas inconsistente opinião sobre o “ponto de vista histórico”, que, segundo ele, leva (através do relativismo) à ignorância da história; embora apelando logo em seguida para o contexto (histórico) em que Ortega escreveu sobre as massas (*Revista de Occidente*, nº 241, maio de 2001). - Agora, em sério: sempre achei estranho que o nosso filósofo pouco ou quase nada tenha falado de Vico, no qual, creio, muito teria o que valorizar e reelaborar. Talvez alguma “diferença” em relação a Croce. Na verdade também não cita o próprio Croce, nem (ao que me lembre) cita Mannheim.

nos últimos tempos, permaneceu em seu espírito como um contraponto. E, portanto Dilthey, mais próximo da *Lebensphilosophie* e do próprio raciovitalismo, em função do debruçar-se sobre épocas históricas e sobre a concreta presença das vivências (*Erlebnisse*) como pulsação dos sujeitos históricos dentro da história.

Quanto ao raciovitalismo, que foi pensado como união do racionalismo com o vitalismo, ou como exclusão dos dois pela própria união, creio que teve para Ortega o sentido de um caminho de legitimação para o seu pensar. Sem aderir ao espesso empirismo que rondava as alusões à vida tão frequentes naquela época, nem restringir-se ao racionalismo que podia levar de volta ao idealismo absoluto ou às sutilezas kantianas, era preciso pensar em termos abrangentes, declaradamente abertos ao vivente e ao real, mas também aos direitos da razão e à tradição racionalista. Observe-se que em Hegel ocorrera algo análogo: a razão assumida como Ideia e como absoluto, mas também como história, e a história assumida como evolução do real, mas também como razão.

Disse atrás que o ideário de Ortega constituiu uma filosofia de nuances, e aqui agrego: mais da *finesse* do que da *géométrie*. Mas tendo por dentro, agora repetindo, uma cobrança cartesiana. Creio, aliás, que a “razão vital” foi, nos inícios, principalmente vital; foi mais razão, inclusive razão histórica, posteriormente. Ocorre, por outro lado, que o Ortega dos começos foi um iluminista (ou um ilustrado), avesso ao subjetivismo e ao Romantismo, tal como se mostra inclusive desde o ensaio de 1923 sobre os valores. O Ortega da razão histórica e do livro sobre Leibniz é mais dúctil e mais relativista, sendo sempre pedagógico, como desde o início, se bem não propriamente didático. Na verdade a expressão raciovitalismo (mais do que o termo “razão vital”) refletia, e isto o nosso filósofo talvez não tenha percebido com clareza,

uma distinção/conciliação entre a metafísica e o positivismo: este com raízes no racionalismo iluminista, aquela como penhor de toda especulação realmente filosófica.⁷

Mas, aludindo ainda aos temas fundamentais de Ortega, menciono como um arremate o tema do homem e o da vida – vista sem *ismos* –, mais o da filosofia mesma. O homem como razão dos temas, o homem criador dos próprios temas: protagonista e crítico do drama da vida. A vida como ocasião, condição, realidade primordial. Ocorre dizer que o surgimento de uma teoria da vida, aos fins dos oitocentos e inícios dos novecentos, foi algo peculiar ao Ocidente em crise, saturado de biologismos e de embates teóricos. Do mesmo modo o conceito orteguiano de vida, bem como sua noção de liberdade, pressupõem a sociedade moderna, com seu sistema de ocupações, suas pressões e suas alternativas.

E aqui passo ao tema das *gerações*. Retorno a uma questão que aflorou nas primeiras linhas: a relação do pensamento do mestre madrileno com seu contexto. É que dentro de seu contexto Ortega se achava realmente capacitado para falar do tema das gerações. Era a época em que as grandes sínteses, vindas do século XIX, mas já reformuladas, eram ao mesmo tempo terias críticas do conhecimento. Época, como disse de Weber e de Simmel, e dos franceses mais psicólogos do que sociólogos (o que foi um pouco o caso do próprio Ortega), das alusões à vida e às razões da vida, mas também das exigências formais da epistemologia. Em Ortega

7 Embora não seja este o lugar mais preciso para o tema, creio que caberia aproximar da ideia orteguiana de que o homem não tem um ser, posto que tem história, as observações de Pascal a respeito do costume: “la coutume est notre nature”, e mais “La coutume est une seconde nature qui détruit la première, (mas) j’ai peur que cette nature ne soit elle-même qu’une première coutume” (*Pensées*, ed. Garnier, Paris 1948, nn. 89 e 93, pág. 100).

o perspectivismo, que não se aplicava apenas aos diferentes lados do Escorial, se associava ao desejo de ver na história uma estrutura, e na vida também. Mas uma estrutura da história que não se reduzisse à imagem do *unter* e do *über*, e uma visão da vida que não resvalasse para o meramente biológico. Em *El tema de nuestro tiempo* propunha, o nosso pensador, “*someter la razón a la vitalidad*”, pondo a cultura a serviço da vida. Anotemos que nesta mesma obra o capítulo inicial tratava das gerações, e o autor declarava ser, o conceito de geração, “o mais importante da história”. Anote-se também que a ideia de geração, que de certo modo implica na de perspectivas, não se confunde com a de circunstância, que alude a cada contexto como fato.

Dizia, entretanto, que ao tempo de Ortega a ideia de geração tinha de assumir um sentido específico. Camões tinha falado, no século XVI, em gerações, em vários cantos dos *Lusíadas*, inclusive no verso famoso “*íclita geração, altos infantes*” (IV 50). E antes a referência a gerações ocorre na Bíblia e em Hesíodo, bem como em Ovídio, que mencionarei de novo um tanto adiante.

Nas *Conversações* com Eckermann, a 27 de janeiro de 1824, Goethe comparou de modo notável embora melancolicamente, o convívio entre as gerações a uma permanência em uma estação de águas:

Logo ao chegar, travam-se relações de amizade com os que já estavam e que vão partir nas próximas semanas. Apegamo-nos então à segunda geração, com a qual convivemos durante um bom espaço de tempo. Esta também parte, porém, deixando-nos as sós com a terceira, chegada pouco antes de nossa partida e com a qual nada temos que ver.

Por sinal que, em 1932, Ortega escreveu seu conhecido estudo sobre Goethe (“Goethe desde dentro”), aludindo à crise cultural de então como crise do classicismo.

E com isto menciono os textos de Ortega sobre gerações. Não sem outra digressão sobre o modo orteguiano de tratar dos assuntos.

Eu diria, de logo, que o nosso filósofo talvez tenha sido basicamente um teorizador da arte. Ao dizer isto penso no Ortega Dandy, preocupado com o classicismo e com os touros, com a pintura e com paisagens – sem excluir, é claro, o pensador que falava do conhecimento e da metafísica. Com seu interesse pela arte estaria de certo modo relacionado o propósito perspectivismo: as artes como formas de expressão, inteligíveis sob ângulos distintos. Também o consórcio entre razão e vida teria algo de gesto artístico. Ortega e suas estratégias de estilo: sempre escrevendo menos “sobre” determinadas coisas do que a propósito delas⁸. Além disso, a tendência a evitar conceitos “pesados” e cediços, com a busca da frase fluída, mais concernente a vigências e dúvidas do que as instituições e certezas. Certamente isto tinha a ver com sua inclinação para o ensaio, a que vários críticos se têm já referido, e também, obviamente, com a relação entre filosofia e literatura, tão própria do pensamento pós-hegeliano e pós-nietzchiano, e tão peculiar, tão exemplar em seus escritos. Aqui entraria o tema do estilo ou da conexão entre pensamento e estilo, tão patente em seu modo de filosofar: Ortega um expressionista, como outros de seu tempo, apesar de alguns impressionismos que se flagram em suas nuances e seus sortilégios.⁹

8 Ao escrever estas palavras, estou longe de aceitar certas críticas que reduzem (reduzem) os textos de Ortega a “jornalismo” e a “literatura”, críticas consignadas, e em parte implicitamente compartilhadas, por Vicente Marrero em Ortega, filósofo “mondain” (Rialp, Madrid 1961), passim.

9 Sobre as relações entre pensamento e estilo, Ortega y Gasset, Orígenes y Epílogo de la Filosofía (FCE, México 1998), págs. 77 - 78. Sobre filosofia e literatura em Ortega, v. Jesus Reyes Heróles, em J. Ortega y Gasset e J.

Estilo, retórica e metáfora, inclusive nos títulos dos livros. Desde os românticos, talvez desde os barrocos, os títulos vieram evoluindo, às vezes mascarando os conteúdos, dentro de um padrão que fez com que muitos expositores, como se sabe, considerassem “não filosóficos” certos autores, como Nietzsche e Unamuno, Pascal e Montaigne, e certamente Ortega.

Mas em Ortega o interesse onímodo, que era nele a visão abrangente do *sofos*, envolvia os castelos e a política, as abelhas e o amor. Sempre, ou quase sempre, em *dualismos*, mas não como dialética sim como hesitação e como tipologia, relativismo e aderência ao real. Poderia dizer que houve um Ortega – Goya e um Ortega – Velázquez: o crítico sensível ao dramático e ao *chiaroscuro*, e o analista gestual, sensível ao brilho das cores e às alegres variedades do humano.

Retorno às *gerações*: necessidade de perceber na história um ritmo que aparece como estrutura, e diferenças cuja essência consiste na própria coexistência. As gerações estão aí, passam, mas estão sempre, distinguem-se e conflitam, mas convivem e completam-se.

No livro *El tema de nuestro tiempo* surgem observações decisivas junto com frases exageradas. No ensaio sobre *El origen deportivo del Estado* (capítulo III), temos o problema das gerações envolto em algumas alusões dispersantes, mas o ponto matriz é a correlação entre o “ritmo das idades” e o “ritmo dos sexos”, ambos, responsáveis pelos passos fundamentais da história. Haveria nos homens um “instinto de coetaneidade” capaz de moldar as convivências, e que se veio organizando em “classes de idades”.

Reyes Heróles, *Dos ensayos sobre Mirabeau* (FCE, México 1993), págs. 73 e 74.

Nas páginas de *Em torno a Galileu*, livro proveniente de um curso ministrado em 1933 em Madrid (o subtítulo do curso era “Ideias sobre as gerações decisivas na evolução do pensamento europeu”), naquelas páginas Ortega mencionou um dos autores alemães que o antecederam com referência ao tema: Ottokar Lorenz (1886: *Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben Kritisch erörtert*, e 1891: *Von Ranke, die Generations-lehre und der Geschichtunterricht*)¹⁰. Mencionou-o sem maiores sequelas.

Sua alusão a Wilhelm Pinder requer, contudo um comentário. Diria até, de pronto, que não por acaso Pinder falava de história da arte: convergência com o lado de esteta de Ortega. Mas vejamos. Pinder havia publicado em 1926 seu livro sobre *O Problema das gerações na história da arte europeia*. Na segunda edição, 1928, o autor colocou um extenso prefácio, no qual referiu várias outras obras sobre o tema, inclusive o livro de Ortega *El tema de nuestro tiempo*, editado em alemão em 1928. Afirmou Pinder que “a corroboração mais bela de minha convicção encontro-a no filósofo espanhol José Ortega” (a convicção, no caso, parece referir-se aos “nexos extrapsicológicos do acontecer”, e cito Pinder segundo a edição argentina). Ortega por sua vez pouco se refere à Pinder no seu *Em torno a Galileu*: na verdade menciona-o para dizer dos elogios “desmedidos” feitos a ele pelo autor alemão, e para registrar que este, afinal, não o entendeu devidamente. Declara ali Ortega que a distinção entre contemporâneos e coetâneos é essencial na sua teoria das gerações. São contemporâneos aqueles que durante certo tempo convivem dentro de um mesmo trecho histórico, são coetâneos os que nascem mais ou menos no mesmo ano¹¹. assim, em cada

10 Um interessante estudo sobre épocas e fases da cultura, publicou-o Victor Zoltowski: “Les Cycles de la création intellectuelle et artistique”, em *L'Année sociologique* (PUF, Paris), terceira série, 1955, págs. 163 e segs.

11 Pequenas diferenças de data ocorrem na alusão de Ortega aos companheiros

momento se tem, diz Ortega, três tempos distintos, *três hoje* diversos: é mais ou menos, veja-se o que dissera Goethe com o símile da estação de águas. Ortega acrescenta, embora em outra passagem tome como geração um espaço de 15 anos, que há um *hoje* para os homens de vinte anos, outro para os de quarenta e outro para os de sessenta (os números são, aí, obviamente retificáveis). Nosso filósofo, aliás, tratara do assunto no curso ministrado em 1929 sobre o tema “*Qué es filosofía?*” (publicado tão somente em 1958); na lição segunda acham-se já as alusões ao conceito de geração, aos contemporâneos e coetâneos, à coexistência de três gerações em cada momento, e ao livro de Pinder.

Os três *hoje* convivem, e isto é a contemporaneidade, em um mesmo trecho cronológico, mas a cada um deles corresponde um modo de viver o mundo e de entendê-lo. Acrescenta ainda o filósofo que é preciso, para que se possa falar em geração, que as pessoas guardem algum contato entre si, achem-se em um mesmo contexto.

Anote-se que Jorge Luís Borges tocou no tema, ao dizer que somente cabe considerar contemporâneos aos que vivem em um mesmo tempo e em um mesmo tempo, isto é, em um mesmo contexto.

Falando em gerações, o filósofo tratava desde logo de situar a sua, distinguindo-a da anterior a “de 98”, integrando-as, contudo, em uma continuidade orgânica. O pensamento de Ortega sobre as gerações constituiu um esforço para ver com objetividade, certas formações históricas. Na verdade, porém, adverte-se em suas expressões em toque sociológico e por certo um traço psicológico. Ortega de certo modo foi

de geração de Velásquez, como Ribera, Zurbarán, Calderón e outros: cf. Velásquez, ed. Rev. De Occidente, Madrid 1959, pág. 01.

sempre um psicologista. O “não puramente cronológico”, em seu conceito de geração, envolve uma abertura para a ideia de vivência: cada geração *sente* o mundo de um modo específico. Para empregar uma distinção que ele mesmo fez em alguma parte, o conceito não é biológico, mas biográfico. E não deixa de haver nisto uma parte de perspectivismo e de relativismo. No fundo não se tratava apenas de elaborar uma teoria da história, mas sim, ou também, uma teoria da vida. Pois esta possui uma estrutura e um ritmo, e com o conjunto das vidas é que se tem a realidade histórica.

No pequeno e precioso livro *Origen y Epílogo de la filosofía*, no denso capítulo referente a Parmênides e Heráclito, Ortega alude à convivência de três gerações em cada momento – usa ali a medida de quinze anos –, e afirma que o que mais caracteriza o relacionamento entre gerações não é o bem o suceder-se, “*sino, al revés, solaparse*”. Traduzindo imperfeitamente este verbo por “encobrir-se parcialmente”, ou por imbricar-se (algo como o inglês *overlap*) teríamos uma espécie de acumulação de experiência, ou seja, se se permite algo como um hegelianismo em tom menor.¹²

Repassemos agora os traços e os itens que o assunto até aqui nos revelou. A ideia de geração aparece no Velho Testamento, no Livro do *Gênese*, dentro da imagem geral da criação das coisas. O capítulo 5 trata das “gerações de Adão”, aludindo a cada varão principal dentro de uma sequência

12 Semelhante hegelianismo poderia encontrar-se também na afirmação de Ortega, de que o homem chamado moderno continua a ser “feudal” e “absolutista”, sendo-o porém “en la forma de haberlo sido”; seu ser atual inclui o ser anterior (“Somos outros que el hombre de 1700, y somos más”: *Historia como sistema*, apud Nelson Saldanha, *Historicismo e culturalismo*, ed. Fundarpe – Tempo Brasileiro, Recife – Rio de Janeiro, 1986, cap. I, pág. 15).

linear. No sentido bíblico as gerações são linhas de paternidade e maternidade, em que a procriação define parentescos e heranças. Do mesmo modo Hesíodo menciona na *Teogonia* a longa série dos deuses e deusas que assiduamente procriam, desde Zeus e mesmo antes dele; e em *Os Trabalhos e os dias* refere cinco idades, a do ouro, a da prata, a do bronze, a dos heróis e a dos homens. Também Platão aludiu ao mito das idades, que é o mesmo das raças metálicas. Em Ovídio, nas *Metamorfoses* (Livro I, 90 ss) a sucessão das idades (ouro, prata, bronze e ferro) corresponde a um suceder-se de gerações.

Da ilusão mito teológica à experiência histórica, a ideia passa pelas monarquias, onde a “legitimidade” de cada rei é em geral correlata da primogenitura. Depois vem a secularização ou dessacralização sociocultural, e com ela a *prosaicização* das relações e dos conceitos. “Geração” passa a designar um tipo de grupo social, dentro de um tipo leigo de sociedade, e dentro deste começa a extensão e banalização total do conceito: desde certo tempo fala-se em produtos industriais “de última geração”, algo equivalente à “tecnologia de ponta” e coisas análogas.

Ortega contemplou o termo em sua acepção sociológica, dentro de um padrão social leigo: as gerações como formações estruturais dentro de determinadas épocas, contextualmente caracterizadas. Creio que faltou ao mestre espanhol penetrar um pouco mais em certas dificuldades, pois a figura das gerações é algo patente na história, mas sua delimitação e seu delineamento são imprecisos. A rigor, só seriam passíveis de fixação objetiva as gerações que nascessem em lapsos de tempo definidos, talvez aquelas que se fabricavam programadamente no terrível mundo descrito no *Brave New World* de Huxley.

Faltou a Ortega, disse, penetrar certas dificuldades do problema. Mas também não converteu o conceito, entendendo

que acertadamente, em um “método”, o método das gerações, de que outros vieram a cuidar.

O caso de Ortega, neste tema como em tantos outros, nos põe diante da ideia do filósofo como *perguntador*. Não há espaço aqui para analisar a imagem, mas este é um modo de remeter cada filósofo ao edificante arquétipo socrático: as perguntas, mais do que as respostas, perfazem o itinerário da filosofia. O perguntar se acha tipicamente em Ortega, mesmo quando não ocorre graficamente o ponto de interrogação. Pensar sobre gerações terá sido, nas páginas de Ortega em que o tema ocorre, perguntar pela relação entre a condição humana e experiência do viver como variável no tempo: o tempo “biográfico” e existencial (sempre se pode notar em Ortega um traço “existencial”, o que ele talvez não aceitasse).

Com estas anotações caberia aludir a uma avaliação, tanto do legado geral do pensador como de sua específica teoria das gerações. O que ficou de Ortega não ficou como um patrimônio acabado e imutável; será sempre preciso voltar às suas páginas e retomar o clima de ideias que elas expressam, para reconsiderá-las. A teoria das gerações permanece, penso, como um contributo relevante, que deve ser revisto e que se avaliará dentro de seu historicismo e de seu perspectivismo, como um modo de ver o homem fazendo-se, o homem que não tem um ser *sino que tiene historia*.

Ainda como avaliação, aludiria a uma passagem de *Entorno a Galileu* (Lição I) em que está dito que “a história, em seu labor primário, no mais elementar, já é hermenêutica, o que quer dizer interpretação”. A frase ocorre em um trecho onde Ortega reelabora a pretensão de Leopold Von Ranke de dizer “como efetivamente ocorreram às coisas”; e constitui na verdade uma antecipação de mais de vinte anos em relação à obra *Wahrheit und Methode* (Verdade e Método) de Hans – Georg Gadamer, para quem as ciências sociais são

constitutivamente hermenêuticas. Certo que Gadamer veio, em parte, de Heidegger e de suas ideias sobre hermenêutica, mas é claro que aquele passo de Ortega não teve relação com estas. Aludiria também ao conceito de *perspectiva*, que já defini como mais flexível e mais versátil do que o de circunstância; ambos próximos do termo situação, com o qual Sartre designava as limitações que bloqueiam a plenitude do viver (o homem, por exemplo, como uma “liberdade situada”).

Perto de concluir, retorno ao fato de que Ortega associou o tema das gerações ao das crises, colocou um “esquema das crises” como parte do livro *Em torno a Galileu*. Certamente que sua época foi caracteristicamente um período de crise, este um conceito vindo dos tempos de Comte: e que as antenas de Ortega registraram, após a Primeira Grande Guerra, as trepidações que faziam oscilar os valores e desestabilizavam as estruturas. A figura das gerações, desenhada como estrutura e como estimativa, apareceu-lhe então como contraprova da própria consciência histórica. Cada geração, isto é, cada grupo de coetâneos, tem sua concepção de mundo, mas a contemporaneidade, e isto é relevante, representa um fundo comum de imagens que torna inteligível a complexidade do fluxo das mudanças.

Com isto posso aludir ao mundo de hoje. Hegemonias, hegemonia (no singular), conflitos, paradoxos, crise. O mundo refeito após 1945, após 1968, refeito e repensando em cada década e para cada geração: sempre mais mutável e mais impreciso o perfil das gerações. Talvez porque sobre o marco regional e nacional desse perfil se colocam os traços internacionais: *planetarização* do fenômeno geração. Planetarização lembra o caráter internacional do capital e da técnica, e aqui recorro a alusão que fiz às tecnologias “de ponta” e de “última geração”. Para advertir que sim,

que no caso da técnica, da máquina, as inovações nascem da própria máquina e são, para a máquina, algo positivo; mas para os seres humanos não. Para os seres humanos as inovações são sempre passíveis de julgamento ético, e não são necessariamente positivas. São na verdade, ao contrário, um desafio que se renova em cada geração.

NOTAS

- (1) O material reservado às notas corresponde a citações e observações cuja permanência no texto o tornaria mais extenso do que o conveniente.

A propósito das relações entre Ortega e Heidegger, vale reiterar que em ambos se deu a busca do insólito e do paradoxal como chave epistemológica e também (mormente em Ortega) como recurso de estilo. Mas no autor de *Seins und Zeit* o tema da temporalidade nem sempre se apresenta como historicidade propriamente, e há em seus textos um tom mais “fechado” e frequentemente professoral. O modo de Heidegger não comporta badinage com os assuntos; ao contrário do de Ortega, que tomava liberdades ao falar de Kant ou do Estado, como se conferisse ao pensamento mais “leveza” e mais “abertura”. Inclusive a abertura para outros mundos que não o de seu próprio idioma, enquanto que Heidegger não citava (ou quase) nenhum autor fora da língua alemã e da grega – o dito famoso, glosado por Derrida em *De l’Esprit* ou da latina. Talvez coubesse um estudo sobre aberturas e fechamentos, nos filósofos, no tocante a assuntos e idiomas. De qualquer sorte, e agora com alusão ao Brasil, ainda temos conosco o fetichismo da língua “mais difícil”, e daí que o status das citações se gradue conforme elas sejam feitas em espanhol, em italiano ou em russo.

Outro item a respeito seria a ocorrência, em ambos, do gosto quase lúdico pela etimologia (el hombre es un animal etimológico) e por abrir os vocábulos para ver o que têm dentro. Época de progressos na linguística e na arqueolingüística: eis o contexto.

- (2) Ortega, escreveu Francisco Romero, “es todo él un haz de tensiones que un propósito de medida y orden – una tensión más – gobierna y em ocasiones disimula” (“Presencia de Ortega”, em Filosofía de ayer e de hoy, ed. Argos, Buenos Aires 1947, pág. 100).
- (3) Deste modo o filósofo, no § 3 do livro sobre (ou a propósito de) Leibniz, fala da filosofia como “uma certa ideia do Ser”, e de toda filosofia inovadora como aquela que traz uma nova ideia do Ser. No mesmo livro, grande livro, ensina, porém que a ontologia só ocorreu na Grécia antiga e não pode repetir-se (La Idea de principio em Leibniz y la evolución de la teoría deductiva, ed. Emecé, Buenos Aires 1958, págs. 27, 241, 266, 326).
- (4) Ignacio Sánchez Cámara, no artigo “De la rebelión a la degradación de las masas”, expende uma curiosa, mas inconsistente opinião sobre o “ponto de vista histórico”, que, segundo ele, leva (através do relativismo) à ignorância da história; embora apelando logo em seguida para o contexto (histórico) em que Ortega escreveu sobre as massas (Revista de Occidente, nº 241, maio de 2001). - Agora, em sério: sempre achei estranho que o nosso filósofo pouco ou quase nada tenha falado de Vico, no qual, creio, muito teria o que valorizar e reelaborar. Talvez alguma “diferença” em relação a Croce. Na verdade também não cita o próprio Croce, nem (ao que me lembre) cita Mannheim.
- (5) Embora não seja este o lugar mais preciso para o tema, creio que caberia aproximar da ideia orteguiana de que o homem não tem um ser, posto que tenha história, as observações de Pascal a respeito do costume: “la coutume est notre nature”, e mais “La coutume est une seconde nature qui détruit la première, (mas) j’ai peur que cette nature ne soit elle-même qu’une première coutume” (Pensées, ed. Garnier, Paris 1948, nn. 89 e 93 pág. 100).
- (6) Ao escrever estas palavras, estou longe de aceitar certas críticas que reduziam (reduzem) os textos de Ortega a “jornalismo” e a “literatura”, críticas consignadas, e em parte implicitamente compartilhadas, por Vicente Marrero em Ortega, filósofo “mondain” (Rialp, Madrid 1961), passim.
- (7) Sobre as relações entre pensamento e estilo, Ortega y Gasset, Origen y Epílogo de la Filosofía (FCE, México 1998), págs. 77 – 78. Sobre filosofia e literatura em Ortega, v. Jesus Reyes Heróles, em J. Ortega y Gasset e J. Reyes Heróles, Dos ensayos sobre Mirabeau (FCE, México 1993), págs. 73 e 74.
- (8) Um interessante estudo sobre épocas e fases da cultura, publicou-o Victor Zoltowski: “Les Cycles de la création intellectuelle et

artistique”, em *L'Année sociologique* (PUF, Paris), terceira série, 1955, págs. 163 e segs.

- (9) Pequenas diferenças de data ocorrem na alusão de Ortega aos companheiros de geração de Velásquez, como Ribera, Zurbarán, Calderón e outros: cf. *Velásquez*, ed. Rev. De Occidente, Madrid 1959, pág. 01.
- (10) Semelhante hegelianismo poderia encontrar-se também na afirmação de Ortega, de que o homem chamado moderno continua a ser “feudal” e “absolutista”, sendo-o, porém “en la forma de haberlo sido”; seu ser atual inclui o ser anterior (“Somos outros que el hombre de 1700, y somos más”: *Historia como sistema*, apud Nelson Saldanha, *Historicismo e culturalismo*, ed. Fundarpe - Tempo Brasileiro, Recife - Rio de Janeiro, 1986, cap. I, pág. 15).

Recife, 18. V. 03

Recebido em 22/06/2015.

Aprovado em 28/08/2015.

Nelson Saldanha

Av. Prof. Moraes Rego, 1235 - Cidade Universitária,
CEP 50670-901 Recife - PE