



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES

Roberto José da Silva

**A TEORIA DO DIZER NA ESTÉTICA DA LINGUAGEM
EM ORTEGA Y GASSET**

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

Recife

2025

Roberto José da Silva

**A TEORIA DO DIZER NA ESTÉTICA DA LINGUAGEM
EM ORTEGA Y GASSET**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, da Escola de Educação e Humanidades, da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências da Linguagem.

Orientador: Prof. Dr. Benedito Gomes Bezerra

Coorientador: Prof. Dr. Karl Heinz Efken

Linha de Pesquisa: Processos de Organização Linguística e Identidade Social

Universidade Católica de Pernambuco

2025

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

Prof. Dr. Pe. Pedro Rubens Ferreira Oliveira, S.J. (Reitor)

Prof. Dr. Pe. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne, S.J. (Vice-Reitor)

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO E INOVAÇÃO

Profa. Dra. Valdenice José Raimundo (Pró-Reitora)

ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES

Prof. Dr. Danilo Vaz Curado R.M. Costa (Diretor)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA LINGUAGEM

Profa. Dra. Elaine Pereira Daróz (Coordenadora)

Profa. Dra. Isabela Barbosa do Rêgo Barros (Vice-coordenadora)

Ficha Catalográfica

S586t Silva, Roberto José da.
A teoria do dizer na estética da linguagem em Ortega
y Gasset / Roberto José da Silva, 2025.
179 f.

Orientador: Benedito Gomes Bezerra.

Coorientador: Karl Heinz Efken.

Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem.
Doutorado em Ciências da Linguagem, 2025.

1. Linguagem - Filosofia. 2. Enunciação, Teoria da.
3. Ortega y Gasset, José, 1883-1955. 4. Estética.
5. Razão - Aspectos filosóficos. I. Título.

CDU 800.1

Luciana Vidal CRB4/1338

Roberto José da Silva

**A TEORIA DO DIZER NA ESTÉTICA DA LINGUAGEM
EM ORTEGA Y GASSET**

Esta Tese foi julgada adequada para obtenção do Título de Doutor em Ciências da Linguagem. Foi aprovada em sua forma final/com alterações indicadas pela banca.

Recife, 15 de agosto de 2025.

Prof.^a Dr.^a Elaine Pereira Daróz

Coordenadora do PPGCL

Banca Examinadora:



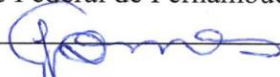
Prof. Dr. Benedito Gomes Bezerra
Orientador - Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP



Prof. Dr. Karl Heinz Efken
Coorientador – Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP



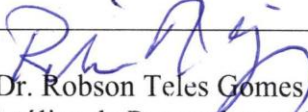
Prof. Dr. Junot Cornélio Matos
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE



Prof. Dra. Jaciara Josefa Gomes
Universidade de Pernambuco - UPE



Prof. Dr. Mário Medeiros da Silva
Universidade de Pernambuco - UPE



Prof. Dr. Robson Teles Gomes
Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Dedicatória

Aos meus pais: Maria Vanilda e José Caetano (IN MEMORIAM) minha eterna
gratidão.

AGRADECIMENTOS

“Há maior alegria quando se conclui alguma coisa do que quando se começa. Todo começo é repleto de inquietude, que cessa apenas quando se consegue o fim, apetecido, intentado, esperado e desejado, que leva a começá-la. O coração não canta vitória pelo que começa, mas pelo que termina” (De civ. Dei, VH, 7).

Meu profundo agradecimento a todos que me incentivaram na elaboração e concretização da presente tese.

Ao digníssimo professor orientador, Dr. Benedito Gomes Bezerra, pela liberdade, seriedade e sobriedade na confiança e na segurança que me conferiu na elaboração e desenvolvimento da pesquisa.

Ao digníssimo prof. Dr. Karl Heinz Efken, com estima e admiração, pela valiosa, dedicada, judiciosa orientação, pela disponibilidade constante e acurada atenção ao longo da pesquisa, inclusive nas preciosas sugestões de leitura e encorajamento em todo trajeto do trabalho.

Ao amigo e estimado Dr. Renivaldo Rufino, minha eterna gratidão pela valiosa leitura e revisão do trabalho; um amigo de longa jornada no diálogo filosófico desde o mestrado na UFPE, sempre me apoiando com dedicação, disponibilidade, seriedade e sobriedade na trajetória acadêmica.

Ao estimado prof. Dr. Roberto Markenson, pelo incentivo e serenidade na dedicação que me dispensou desde o mestrado em filosofia e na finesse leitura no trajeto desta tese.

Aos meus avaliadores da banca de qualificação, professor Dr. Antonio Magalhães, professor Dr. Junot Matos, professor Dr. Robson Teles e ao professor Dr. Marcos Luna, pela contribuição para a finalização da pesquisa.

Ao amigo Ary Sergas, pela afeição e atenção que me concedeu na escuta e no diálogo da leitura deste trabalho ao longo da pesquisa.

Ao estimado prof. Dr. André Luís de Araújo, sempre torcendo por mim, pela orientação nos primeiros passos na elaboração e refinamento do projeto de pesquisa e no trato sobre o *ser da linguagem*.

Ao professor Dr. Pedro Falcão, ex-reitor da UPE, pelo apoio na minha pesquisa acadêmica e na consolidação do convênio do DINTER.

Ao amigo prof. Dr. Spencer Hartmann, pelo diálogo construtivo no decorrer do trabalho de pesquisa.

Às minhas filhas, neto e neta, Kalyne, Karolyne, Pedro e Lívia, por tantas horas que os privei de companhia, na jornada para que este trabalho chegasse a bom termo.

À companheira Magnólia Gisele de Oliveira, pela paciência e dedicação ao longo do trabalho nessa jornada vital.

À professora e colega de curso Maria de Fátima Monteiro, pelo apoio e diálogos nas etapas dessa jornada do doutoramento.

Agradeço aos professores e colegas do DINTER em Ciências da Linguagem, pelo incentivo que tive ao longo das etapas no desenvolvimento da tese.

“A ciência dos vocábulos ou linguística tem que estar fundada em uma prévia *teoria do dizer*” (Ortega y Gasset, *La idea de principio en Leibniz*, 1979, p. 143).

“A língua é sempre fértil indicadora de realidade mas, – entenda-se bem, – nunca suficiente garantia. Todo vocábulo nos mostra uma coisa, isto quer dizer que no-la diz, no-la mostra já interpretada, qualificada; em certos casos, vetustíssima” (Ortega y Gasset, *O homem e a gente*, 1960, p. 215-216).

“Porque é evidente que o significado real de cada vocábulo é o que tem quando é dito, quando funciona na ação humana, que é dizer, e depende, portanto, de quem o disse e a quem se disse, e quando e onde se disse. O qual equivale a advertir que o significado autêntico de uma palavra depende, como todo o humano, das circunstâncias. Na operação do falar, isto é, de entender-se verbalmente, o que chamamos idioma ou língua é só um ingrediente, o ingrediente relativamente estável que necessita ser completado pela cena vital em que se faz uso dele [...]. O idioma ou língua é, pois, um texto que para ser entendido, necessita sempre de ilustrações. Estas ilustrações consistem na realidade vivente e vivida desde a qual o homem fala: realidade por essência instável, fugitiva, que chega e se vai para não voltar. Do que resulta que o sentido real de uma palavra não é o que tem em um Dicionário senão o que tem em um instante” (*Del Imperio Romano*, 1985, p. 143-144).

“Senhores, sejamos justos: abaixo a linguagem e viva a circunstância!, posto que esta é mais eloquente que aquela, sem pretendê-lo, sem vocabulário, sem gramática, simplesmente sendo, estando ali. Porém note que, em toda circunstância na qual e desde a qual falamos, há sempre dois elementos principais, a saber: um que fala e outro ou outros que escutam. A coisa é óbvia: falar é dizer alguém algo a outro alguém. Óbvia e nunca se extraiu desta humilíssima verdade suas férteis consequências [...]. Daí esta fórmula circular nos livros filológicos, sem que seja levada muito a sério: *Duo si idem discunt non est idem*. Se dois dizem o mesmo, não é o mesmo. Pois bem, eu elevo, a princípio, esta fórmula vagabunda e faço notar que toda palavra, ainda à parte de seus equívocos sabidos e normais, ainda usada em uma só de suas significações significa infinitas coisas, mais ou menos distintas, seja segundo quem a disse e seja segundo quem a ouve” (Ortega y Gasset, *Meditación del Pueblo joven*, 1995b, p. 214-215; *O homem e a gente*, 1960, p. 271).

“O ser é algo que passa, é um drama. Como a linguagem está toda ela constituída por uma inspiração estática, é preciso retraduzi-la integralmente às significações fluidas do puro acontecer, e converter o dicionário inteiro em cálculo tensorial. Todo resíduo estático indica que não estamos já na realidade, senão que tomamos por tal o que só é precipitado de nossa interpretação, mera ideia nossa, intelectualização. Há que extirpar ao vocábulo “Erleben” (vivência) todo resíduo de significação intelectualista, “idealista”, de imanência mental ou consciência, e deixar-lhe seu terrível sentido original de que ao homem lhe passa absolutamente algo, a saber, ser – ser e não só pensar que é – , existir fora do pensamento, em metafísico desterro de si mesmo, entregue ao essencial estrangeiro que é Universo. O homem não é res cogitans, senão res dramatica” (Ortega y Gasset, *Prólogo para alemanes*, 1958, p. 52).

SILVA, Roberto J. A teoria do dizer na estética da linguagem em Ortega y Gasset. 2025. 179 p. Tese (Doutorado em Ciências da Linguagem). Escola de Educação e Humanidades, Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem, Universidade Católica de Pernambuco. Recife, 2025.

RESUMO

Ortega y Gasset trata do fenômeno da linguagem pelo crivo do sistema filosófico da razão vital. Como filósofo e filólogo da circunstância, imprime sua meditação em um estrato mais profundo, estrato que envereda por uma nova linguística que denomina, no seu sistema filosófico, de teoria do dizer. O presente estudo defende o postulado da teoria do dizer na estética da linguagem. O dizer configura o fenômeno da linguagem na estilística da ação vivente do ser humano, que tem uma realidade verbal com a valoração do mundo interior como fundamento dessa mesma linguagem. A estética orteguiana contempla, também, a nova linguística, com os aportes do raciovitalismo, da razão histórica ou razão vital. Sobre o fenômeno da língua e da linguagem, o contexto dos estudos da linguística sinaliza seu enfoque num perspectivismo crítico frente aos limites dos modelos do formalismo e do positivismo da época, cujo giro linguístico tem a primazia das ideias de Ferdinand de Saussure sobre a língua e a fala. Esta pesquisa tem como objetivo investigar, na concepção interna da linguagem, a proposição da teoria do dizer. A tese está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo identifica, na gênese do pensamento linguístico, e sinaliza as bases constitutivas da teoria do dizer e da dinâmica da razão vital, para uma compreensão dos aportes epistemológicos e ontológicos, no estrato da inovação metafísica da teoria linguística. O segundo capítulo interpreta a questão do ser da linguagem e do sentimento estético da vida. A meditação metafísica, na teoria do dizer e na estética da linguagem, tem o singular enunciado nos subsídios da fundamentação ontológica da filosofia e linguística. O terceiro e último capítulo justifica a configuração do lugar da linguagem no raciovitalismo linguístico, o direcionamento da teoria do dizer e o valor que as palavras ganham nas novas paisagens da atividade semântica do homem e na proposição do pensamento linguístico. O *genus dicendi* e a ensaística, no sentido realístico da palavra, são categorias que também possibilitam a proposição da teoria do dizer. Este trabalho baseia-se no referencial da pesquisa bibliográfica, que consiste no exame da literatura e interpretação das obras de Ortega y Gasset e escritos que estão vinculados ao teor da temática. A relevância desse estudo, frente ao paradigma do fato social da linguagem, configura-se no próprio conteúdo e na sistematização das obras do pensador espanhol. A contribuição da teoria do dizer, de caráter pluridimensional, aclara a discussão e junção da primazia da teoria linguística e literária. A meditação sobre a teoria do dizer, na abordagem do fenômeno da linguagem e na vertente do postulado da razão vital, coloca a realidade radical, que é a vida humana, como tema central e força propulsora com o esteio da filosofia da linguagem no âmago do pensamento linguístico, que está estritamente consubstanciado no cenário da ciência da linguagem.

Palavras-chave: Teoria do Dizer. Razão Vital. Estética. Ortega y Gasset. O ser da linguagem.

RESUMEN

Ortega y Gasset aborda el fenómeno del lenguaje desde la perspectiva del sistema filosófico de la razón vital. Como filósofo y filólogo de la situación, centra su reflexión en un plano más profundo, que conduce a una nueva lingüística que, en su sistema filosófico, denomina teoría del decir. Este estudio defiende el postulado de la teoría del decir en la estética del lenguaje. El decir configura el fenómeno del lenguaje en la estilística de la acción vital del ser humano, que posee una realidad verbal con la valoración del mundo interior como fundamento de este mismo lenguaje. La estética "Orteguiana" también contempla la nueva lingüística, con las aportaciones del razonamiento vital, la razón histórica o la razón vital. En cuanto al fenómeno del lenguaje, el contexto de los estudios lingüísticos indica su enfoque en un perspectivismo crítico frente a los límites de los modelos formalistas y positivistas de la época, cuyo giro lingüístico tiene la primacía de las ideas de Ferdinand de Saussure sobre el lenguaje y el habla. Esta investigación se propone indagar, en la concepción interna del lenguaje, en la proposición de la teoría del decir. La tesis se divide en tres capítulos. El primero identifica, en la génesis del pensamiento lingüístico, las bases constitutivas de la teoría del decir y la dinámica de la razón vital, para comprender las contribuciones epistemológicas y ontológicas, en el estrato de la innovación metafísica de la teoría lingüística. El segundo capítulo interpreta la cuestión del ser del lenguaje y el sentimiento estético de la vida. La meditación metafísica, en la teoría del decir y en la estética del lenguaje, tiene su singular afirmación en los subsidios del fundamento ontológico de la filosofía y la lingüística. El tercer y último capítulo justifica la configuración del lugar del lenguaje en el racionalismo lingüístico, la dirección de la teoría del decir y el valor que las palabras adquieren en los nuevos panoramas de la actividad semántica humana y en la proposición del pensamiento lingüístico. El género dicendi y lo ensayístico, en el sentido realista del término, son categorías que también permiten la proposición de la teoría del decir. Este trabajo se basa en el marco de la investigación bibliográfica, que consiste en examinar la literatura e interpretar las obras de Ortega y Gasset y los escritos vinculados al contenido del tema. La relevancia de este estudio, en vista del paradigma del hecho social del lenguaje, se configura en el propio contenido y en la sistematización de las obras del pensador español. La contribución de la teoría del decir, de naturaleza multidimensional, clarifica la discusión y la conjunción de la primacía de la teoría lingüística y literaria. La reflexión sobre la teoría del decir, en el enfoque del fenómeno del lenguaje y en el aspecto del postulado de la razón vital, coloca la realidad radical, que es la vida humana, como tema central y fuerza impulsora con el apoyo de la filosofía del lenguaje en el corazón del pensamiento lingüístico, que se fundamenta estrictamente en el escenario de la ciencia del lenguaje.

Palabras clave: Teoría del decir. Razón vital. Estética. Ortega y Gasset. El ser del lenguaje.

ABSTRACT

Keywords: Theory of Saying. Vital Reason. Aesthetics. Ortega y Gasset. The being of language.

Ortega y Gasset approaches the phenomenon of language through the lens of the philosophical system of vital reason. As a philosopher and philologist of circumstance, he grounds his meditation on a deeper level - a level that leads to a new linguistics, which he names, within his philosophical system, the theory of saying. This study defends the postulate of the theory of saying within the aesthetics of language. Saying constitutes the phenomenon of language within the stylistics of the living action of the human being, who possesses a verbal reality rooted in the valuation of the inner world as the foundation of that very language. Ortega's aesthetics also contemplates this new linguistics, incorporating the contributions of raciovitalism, of historical reason, or vital reason. Regarding the phenomenon of language and speech, the context of linguistic studies indicates its approach through a critical perspectivism in contrast to the imitations of the formalist and positivist models of the time, whose linguistic turn was dominated by Ferdinand de Saussure's ideas on *langue* and *parole*. This research aims to investigate, within the internal conception of language, the proposition of the theory of saying. The thesis is divided into three chapters. The first chapter identifies, within the genesis of linguistic thought, the constitutive bases of the theory of saying and the dynamics of vital reason, seeking to understand the epistemological and ontological contributions within the layer of metaphysical innovation in linguistic theory. The second chapter interprets the question of the being of language and the aesthetic sentiment of life. The metaphysical meditation, in both the theory of saying and the aesthetics of language, is singularly expressed in the foundations of the ontological grounding of philosophy and linguistics. The third and final chapter justifies the configuration of the place of language within linguistic raciovitalism, the direction of the theory of saying, and the value that words acquire within the new landscapes of the semantic activity of man and in the proposition of linguistic thought. The *genus dicendi* and the essayistic approach, in the realistic sense of the word, are categories that also enable the proposition of the theory of saying. This work is based on bibliographic research, which consists of examining literature and interpreting the works of Ortega y Gasset, as well as writings related to the thematic content. The relevance of this study, in relation to the paradigm of language as a social fact, is reflected in the very content and systematization of the Spanish thinker's works. The contribution of the theory of saying, with its multidimensional character, clarifies the discussion and conjunction of the primacy of linguistic and literary theory. The meditation on the theory of saying, within the approach to the phenomenon of language and the framework of the postulate of vital reason, places the radical reality - that is, human life - as the central theme and driving force, with the foundation of the philosophy of language at the core of linguistic thought, which is strictly embodied within the field of language sciences.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| 1. INTRODUÇÃO..... | 13 |
| 2. GÊNESE DO PENSAMENTO LINGUÍSTICO DE ORTEGA Y GASSET..... | 26 |
| 2.1 Filologia incipiente..... | 27 |
| 2.2 O ser dizente..... | 31 |
| 2.3 Contexto histórico da teoria linguística..... | 35 |
| 2.3.1 O filósofo e filólogo da circunstância e da razão vital | 47 |
| 2.3.2 O percurso cronológico e ideológico..... | 50 |
| 2.3.2.1 Escritos juvenis: preferência pelo gênero literário | 52 |
| 2.3.2.2 Percurso na cátedra de metafísica..... | 59 |
| 2.3.2.3 O sistema maduro da filosofia e da filologia..... | 63 |
| 3. O SER DA LINGUAGEM E O SENTIMENTO ESTÉTICO DA VIDA..... | 73 |
| 3.1 A razão vital e a meditação sobre a estética da linguagem | 75 |
| 3.2 A gênese das ideias do ser e do ser da linguagem..... | 86 |
| 3.2.1 O ser de linguagem | 88 |
| 3.2.2 O ser da linguagem..... | 93 |
| 3.3 Reverberações do ser e do ser da linguagem..... | 99 |
| 3.3.1 Novo limiar epistemológico e ontológico..... | 100 |
| 3.3.2 Diálogos e aproximações no contexto da linguística, da estética e do ser da linguagem | 102 |
| 4 O LOCUS DA LINGUAGEM NO RACIOVITALISMO LINGUÍSTICO...114 | |
| 4.1 A natureza humana como ser de linguagem..... | 117 |
| 4.2 A teoria do dizer: uma proposição do pensamento linguístico | 130 |
| 4.3 A teoria do dizer e o <i>genus dicendi</i> | 145 |
| 4.3.1 A ensaística e os postulados filosófico-linguísticos | 149 |
| 4.3.2 Genus dicendi e gêneros da linguagem | 150 |
| 5. CONCLUSÃO..... | 155 |
| REFERÊNCIAS..... | 163 |

1. INTRODUÇÃO

Essa luta entre o dizer pessoal e o dizer da gente é a forma normal de existir da linguagem. O indivíduo, prisioneiro da sua sociedade, aspira com alguma frequência a evadir-se dela, tentando viver com formas de vida suas próprias. Isso se dá às vezes com bom êxito, e a sociedade modifica tais ou quais dos seus usos, adotando aquelas formas novas; o mais frequente, porém, é o fracasso do intento individual. Temos, assim, na linguagem, um paradigma do que é o fato social. (Ortega y Gasset: *O homem e a gente*, 1960, p. 280).

Minha aproximação com as ideias de Ortega y Gasset (1883-1955) ocorreu quando cursava o mestrado em filosofia na Universidade Federal de Pernambuco – UFPE –, no ano de 2000. Elaborei, na época, uma dissertação sobre “O intuicionismo emocional na ética material dos valores em Max Scheler”. Tive acesso, então, a alguns trabalhos de Ortega sobre ética e antropologia filosófica. Direcionei meus estudos filosóficos nas reflexões orteguianas desde aquela data e incluí algumas obras suas na bibliografia do mestrado. O interesse pelos seus trabalhos foram tomando outro rumo na minha jornada acadêmica, principalmente a antropologia filosófica e a ética na configuração das ciências humanas.

Desde as graduações, em 1984 e 1997, respectivamente em psicologia e filosofia, meu foco esteve centralizado nos estudos das humanidades. Prestei concurso na Universidade de Pernambuco – UPE –, em 2007, na área das ciências humanas. Adquiri grande parte do acervo bibliográfico de Ortega e dos seus principais discípulos e comentadores a partir do ano 2000 e continuei na incursão da pesquisa. Empenhei-me na organização das obras e na sistemática da leitura do pensador madrileno. Surge, então, o primeiro desafio no ano de 2021, que é a oportunidade da seleção do DINTER – Doutorado Interinstitucional do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, da Universidade Católica de Pernambuco. Aprovado no doutorado, o outro desafio agora seria a delimitação do objeto de pesquisa no universo dos estudos da linguagem e na linha de pesquisa Processos de Organização Linguística e Identidade Social.

Direcionei a escolha do objeto de investigação – em afinidade com a minha formação nas ciências humanas – na filosofia da linguagem do pensador espanhol. Enveredei na sistemática das reflexões orteguianas no entorno do fenômeno da linguagem. Despertou-me as premissas das ideias contidas na leitura da lição XI, do *El Decir de la gente: la lengua. Hacia una nueva lingüística*, do livro *El Hombre y la Gente*.

Percebi, nas preliminares concepções do texto e na consolidação da obra publicada sobre a fundamentação da sociologia na vida pessoal, a incursiva ressignificação na esfera dos aportes constitutivos do campo da expressividade do ser humano. Fui avançando com esses escritos na fecunda meditação sobre o fenômeno da linguagem e a descrição da estrutura de nosso mundo. Esses escritos têm abundantes pontualizações sobre a noção de circunstância e da vida humana pessoal na lei dos campos pragmáticos e dos campos linguísticos. Aclarara as intuições primárias para o avanço no itinerário da pesquisa, com os pontos sobre as categorias do ser dizente e o dizer da gente.

A trajetória acadêmica, que teve início em 1984, estende-se ao ano de 2025, quando ocorrerá a banca de arguição da tese. Nesse intervalo de quarenta anos, após os primeiros passos nos estudos das ciências humanas, finca bem o dito agostiniano: “O coração não canta vitória pelo que começa, mas pelo que termina” (*Sobre a cidade de Deus*, VII, vii). Adentrar nas meditações de Ortega na filosofia da linguagem e nos estudos linguísticos é um projeto de vida com raios de felicidade e vitalidade. Avançar e concluir essa etapa no *desideratum* da faina acadêmica é um regozijo no leito do rio da circunstância do meu ser vivente. O problema da linguagem no pensamento linguístico e a singular intuição na teoria do dizer, na estética da linguagem de Dom José Ortega y Gasset, é uma tarefa que iniciei com o projeto de pesquisa do doutorado. Foi-se aclarando nas etapas seguintes da lida no enfoque temático, até o momento do término da jornada.

Ortega se sobressai não apenas no campo da filosofia e linguística, mas também como um dos mais prolíficos escritores do século XX. Notabiliza-se, como detentor de uma prosa matizada e muito atento aos problemas da linguagem nas atividades como ensaísta, crítico cultural, teórico social, educador, político e editor do influente jornal espanhol *Revista do Ocidente*. A filologia é a primeira orientação no itinerário do pensador. Ele descobre o valor da circunstância e da raiz das palavras que vertem na história da linguagem. O homem, como ser dizente, apropria-se do conteúdo desse território ontológico e expressa a própria voz do pensamento, a qual se concretiza na circunstância ou situação. Para tentar compreender o autor em suas formas expositivas, através de artigos periódicos, cursos e conferências, é preciso ter em conta que ele elabora sua produção intelectual tendo em vista sua missão e vocação. Sua originalidade filosófica está no gênero cogitativo e literário. A prosa orteguiana é de grande precisão e expressividade. Para a catedrática espanhola Concha D’Olhaberriague Ruiz de Aguirre, licenciada em filologia clássica e doutora em linguística, a *filosofia e reflexão linguística*

de Ortega *fluem no lugar comum* que é a língua que, por sua vez, “é um meio constituinte de toda atividade”¹.

O intento desta pesquisa, na incursão do paradigma da linguagem, é defender a contribuição da teoria do dizer na estética da linguagem. A filosofia de Ortega abre horizontes para grandes temas: linguagem, sociedade, psicologia, educação, metafísica, estética, antropologia filosófica e ética. A citação à epígrafe retrata bem a preocupação do pensador na *contemplatio* – conhecimento intuitivo e direto –, no âmbito do fenômeno da linguagem com o viés do sistema filosófico da metafísica raciovital. O dizer pessoal, na teoria do dizer, como fundamento de uma necessária nova linguística, ocupa um lugar central nos estudos da linguagem real frente aos modelos do formalismo e do positivismo da época.

O sistema filosófico de Ortega atrela-se a uma abertura. É um sistema aberto no trajeto do pensar e do vivenciar, por dar um tratamento variado num perspectivismo de sentido analógico. Nessa analogia, fazem-se presentes elementos organizados no núcleo de uma ordem filosófica. A filosofia da linguagem de Ortega tem uma ordem. Ela não está desconectada de um sistema na forma de conceber o mundo e a realidade circunstancial. O prumo de sua filosofia raciovital está calcado nas ideias do movimento narrativo. Ou seja, a narrativa se expressa no método biográfico. Essa expressão não tem sentido linear, não designa mera enumeração de coisas e fatos dispostos numa ordem cronológica. Na arquitetura do biográfico e na esteira do pensamento do filósofo, a realidade em si não é uma coisa, mas o que eu faço com as coisas e as coisas fazem comigo, isso, sim, é a realidade. O valor do vocábulo biográfico tem a peculiar estrutura sistemática da vida e das atividades humanas.

É nessa linha de raciocínio que esta tese estende algumas vigas de sustentação nas etapas do pensamento de Ortega y Gasset, sem perder de vista o sentido da configuração na dimensão de uma investigação sobre o fenômeno da linguagem. A teoria do dizer imprime valor distintivo no alinhamento da estética da linguagem, em seus fundamentos na filosofia especulativa e também no escopo do raciovitalismo. A razão vital dá esse toque primeiro, a saber, a reabsorção da insígnia valorativa presente no primeiro livro, *Meditações do Quixote*: “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo

¹ AGUIRRE, Concha D’Olhaberiague Ruiz de. El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset. Madrid: Spiralia Ensayo, 2009, p. 16.

também não poderei me salvar”². Com sutileza na abordagem sobre o humano, diz o filósofo: “Só ofereço *modi res considerandi*, possíveis maneiras novas de olhar as coisas”³. A maneira de o filósofo mirar as coisas, sem perder de vista a dimensão da conexão, tem uma estilística. Atrela um esforço hermenêutico ao horizonte dessa nova e incipiente linguística.

Ortega imprime esse *modus operandi* no direcionamento da filosofia da linguagem, num perspectivismo mais perto da sua concreta realidade, como um paradigma do que é o fato social. Assinala que “há bastante tempo, postulo uma nova filologia, que tenha ânimo para estudar a linguagem na sua íntegra realidade, tal e como é, quando é efetivo, vivo, dizer”⁴. Nessa abordagem linguística presentifica-se a substancialidade da estética, uma estética como teoria e discurso da sensibilidade na solidariedade. No desdobramento da lógica do vivente sobre o indivíduo que quer dizer algo muito seu e, por isso mesmo, novo, não encontrando a forma autêntica de fazê-lo de acordo com o dizer da gente, isto é, a língua, a chave está no paradigma do fato social, que precisa do dizer na sua máxima significação para uma fecunda estética da existência, Ortega redefine o uso verbal adequado para tal enunciado⁵. O intento maior do pensador madrilenho é trabalhar intuições lúcidas, com clareza poderosa, para encaminhar e dar alcance aos estudos das ciências da linguagem.

Tal sistema filosófico se baseia na dimensão estética da ordem da vida, ou *ordo vitae*. A vida humana, *homo vivens*, assenta-se na singularidade da experiência estética, e os aportes da filosofia da linguagem trazem para o esteio da vida um projeto de formação humana. Como frisamos, é um sistema aberto no trajeto do pensar e do vivenciar. A doutrina sobre a vida humana passa a ser uma questão central no pensar orteguiano, que dá primazia à realidade fundamental da vida. A vida está sempre relacionada às circunstâncias, uma vez que “Não se vive num mundo vago, já que o mundo vital é constitutivamente circunstância, é este mundo, aqui, agora [...] a circunstância é um álveo que a vida se vai fazendo dentro de um rio inexorável”⁶.

Estão presentes, na analogia acima, elementos organizados em torno de um núcleo na ordem filosófica. As ideias de Ferrater Mora (1958) explicitam muito bem o

² ORTEGA Y GASSET, J. *Meditações do Quixote*. Campinas: Vide Editorial, 2018, p. 32.

³ Cf. ORTEGA, 2018, p.25.

⁴ Cf. ORTEGA, 1960, p. 270.

⁵ Cf. ORTEGA, 1960, p. 280.

⁶ Cf. ORTEGA, 1961, p. 184.

primado dessa questão: para ele, a filosofia de Ortega é de classificação singularmente difícil. Ortega tem sido um dos poucos, na história moderna do pensamento filosófico, que tem dado clara consciência do caráter problemático da atividade filosófica na sistematização epistêmica. Com esse enfoque, aviva seu direcionamento sobre a vida humana. Sua inquietação na estética da razão vital está alinhada no bojo da linguística e do propósito da interpretação.

Ortega y Gasset nos dá, com primazia, um refrigério para enveredar na dimensão da espiritualidade, uma espiritualidade dizente que, em letras garrafais, chama a atenção. O homem possui o que nosso autor chama de *maravilhosa faculdade*, quer dizer, aquela possibilidade de se libertar, pelo menos transitoriamente, e de se deixar escravizar pelas coisas. A implicação disso está atrelada a “dois poderes muito diferentes: um, o de não atender, em mais ou menos tempo, ao mundo em torno, sem risco fatal; outro, o de ter onde meter-se, onde estar, quando saiu virtualmente do mundo”⁷. Esse ponto retrata, com esmero, a singularidade do ensimesmamento de ser capaz de modificar seu entorno, podendo humanizar o mundo e, com seu dizer, dar uma finesse axiológica na incursão dessa tarefa hercúlea. Em outra passagem, afirma: “Nada que seja substantivo foi apresentado ao homem. Ele próprio tem de fazer tudo para si”⁸.

A dimensão estética da linguagem está elaborada na teoria do dizer, e isso como condição *sine qua non*. Sendo assim, na primeira formulação em termos de questão, podemos indagar: existe uma postulação na concepção interna da linguagem, em que descobrimos não ‘formas’ resultantes, senão as forças mesmas operantes, as potências genetrices? Segunda formulação: é a linguagem, na concepção raciovital, uma articulação de campos pragmáticos, de assuntos, que correspondem a um campo linguístico? Terceira e última formulação: é a palavra originariamente uma condutora do indizível, reação a uma situação e a um fenômeno de gesticulação na ensaística dos postulados filosófico-linguísticos?

Diante das questões acima, a proposta desta tese é investigar a concepção interna da linguagem, no postulado da teoria do dizer no pensamento de Ortega y Gasset. A pretensão é identificar, na proposição da teoria do dizer, a palavra como ato racional-vital, com o primado do *eu executivo* na gênese do pensamento linguístico – primeiro capítulo –, interpretar, na meditação metafísica da vida, a dimensão ontológica na estética

⁷ Cf. ORTEGA, 1960, p. 57.

⁸ Cf. ORTEGA, 1960, p. 59.

da linguagem – segundo capítulo –, e, no terceiro e último capítulo, justificar o fenômeno da significação e da expressão no raciovitalismo linguístico e na proposta da teoria do dizer na ensaística filosófico-linguística.

O uso social da língua se interpõe na própria realidade vivente, conforme enfatiza Ortega: “entendemos, mais ou menos bem, as ideias que queremos expressar com o que fizemos, mas não entendemos o que diz isso que dizemos, o que, por si mesmo, significa o nosso dizer, isto é, as nossas palavras” (Ortega, 1960, p. 255). E o que significa um postulado no conteúdo da obra orteguiana? Então, nesse movimento das ideias, ocorre um dos fundamentos do postulado básico da razão vital, da nova linguística, que é a teoria do dizer, na busca do verdadeiro sentido das palavras aviltadas pelo uso cotidiano, para proporcionar uma compreensão dinâmica do dizer, que os antigos chamavam de *etymon*. Assim esclarece Ortega sobre o estilo filosófico, “Esta descida aos veios profundos, às vísceras recônditas da palavra, se faz – eu o faço desde o meu primeiro livro, *Meditações do Quixote*, 1914 – buscando dentro dela (da palavra) até encontrar sua etimologia ou, o que é igual, seu mais antigo sentido” (Ortega, 1965b, p. 636). Ainda sobre a questão da origem das palavras, *etymon*, o filósofo espanhol questiona: “que querem dizer as palavras que se dizem para dizer algo?” Diante dessa singular pergunta, pode-se afirmar que as palavras têm um sentido recheado de privilégio da autenticidade da sua origem. Ao expressar sua opinião de reestruturar a filologia ou fundar uma nova filologia, Ortega postula uma filologia em uma nova filosofia, ou na filosofia da razão vital, e isso porque não há separação, porém uma efetiva linha perfeita e contínua entre o saber filosófico e o saber filológico. A comunicação surge, então, do *eu executivo* que quer dizer algo, na sua intimidade, e que os outros não vêem por estarem aprisionados na língua já feita.

A compreensão dinâmica do ser da linguagem presentifica-se com substancialidade como força operante nessa perspectiva das ideias orteguianas. É questão fundante a significação da teoria do dizer na estética da linguagem e o sentido de valoração da estilística. Têm a máxima importância os aportes de sua metafísica com a propedêutica segundo os princípios do sistema filosófico da razão vital. Acolhemos, no decorrer da tese, a importante perspectiva do ser da linguagem a partir da vida na qual adquire sua significação, isto é, o dizer, a palavra concreta, situacional, em que o emissor diz algo a alguém e expressa um pensamento pessoal.

Defendemos que Ortega y Gasset, filósofo-literato e periodista, tem muito a contribuir para uma incursão no pensamento filosófico da teoria linguística. Suas ideias

sobre uma nova linguística alicerçam e potencializam o primado da leitura do *eu e minha circunstância*, retomam uma paisagem epistêmica no plano ontológico do ser, com concepções metafísicas e antropológicas, ressignificando a compreensão sobre a linguagem como teoria da expressão. Se a linguagem é, por essência, diálogo, a intuição originária de Ortega, no âmbito da teoria do dizer, tem muito a ver com o sentimento estético da vida, sobretudo no projeto formativo do humano na sua inteireza.

Ao enveredar na linha de pesquisa dos processos de organização linguística e identidade social, nossa intenção é investigar sobre a teoria do dizer na estética da linguagem, que de fato é uma nova e incipiente linguística, que se nega a ocupar-se de fatos abstratos. Conta com o postulado da teoria do dizer no âmbito do fenômeno da linguagem por um viés ontológico. A dimensão humana sobre o enfoque linguístico é de suma importância no pensar a tarefa de sistematizar o estudo do fenômeno da linguagem. O pensador espanhol absorve, no trato do humano, o diferencial na estilística sobre a “imensa realidade pragmática ou prática, – não uma realidade que se compõe de coisas [...]. Mas os componentes do mundo vital são somente os que são para e em minha vida –, não para si e em si”⁹.

Na matriz conceitual da estética da vida, o viver é uma espécie de ação atuando sobre o contorno das coisas, do mundo humano, conforme um plano preconcebido em prévia contemplação. A estilística da estética abre um novo horizonte para o estudo da linguagem. Numa passagem do seu pensar sobre a dimensão cósmica, ressalta que o homem está ancorado no *presente cósmico*, que é solo onde pisam os seus pés, “enquanto o corpo e a cabeça se estendem para o porvir. Tinha razão o cardeal Cusano quando, na madrugada do Renascimento, dizia: *Ita nunc sive praesents complicat tempus*. E agora o presente inclui todo o tempo”¹⁰.

Esses aportes subsidiam o itinerário para desvencilhar uma “segunda aproximação mais precisa e mais enérgica no conhecimento da realidade linguagem, e isto só poderá tentar se ela estudar a linguagem, não como coisa feita, mas como se fazendo, portanto: *in statu nascendi*, nas raízes mesmas que a geram”¹¹. Noutra passagem, que esclarece muito sobre esse viés estético da linguagem e que será objeto da nossa pesquisa, Ortega ressalta. “A nossa vida é algo que se lança através do reino da existência,

⁹ Cf. ORTEGA, 1960, p. 100.

¹⁰ Cf. ORTEGA, 1961, p. 186,

¹¹ Cf. ORTEGA, 1960, p. 271.

é um projétil, só que esse projétil é ao mesmo tempo quem deve escolher o seu alvo”¹². E nesse eleger a língua como alvo, ou seja, o dizer, no ato comunicativo, faz-se necessária a presença do emissor, do receptor e da situação, ou seja, do contorno social.

Fica patente, no encaminhamento dessa discussão sobre a teoria do dizer, a incursão de Ortega na expressão filosófica do fenômeno cósmico. Vitalidade, alma e espírito também têm sua matriz no pensar orteguiano sobre o raciovitalismo. A teoria da expressão abrange as categorias acima e, ainda, a estética da vida pessoal na razão histórica e na vida interindividual. Com esses tópicos importantes, adentraremos na temática da teoria do dizer. O filósofo-periodista não direciona a razão de uma forma discursiva. Ele não vai contra as manifestações da própria vida.

O primado do seu pensamento e o sentimento estético da vida aproximam-se de uma estética da linguagem pouco usual entre seus pares. Sua preocupação, com base na circunstância, aviva o dizer no seu quefazer e o uso de uma linguagem não isenta de valores. Vamos encontrar a teoria do dizer como uma estilística no âmbito da razão vital, na importante obra de Ortega, intitulada *O homem e a gente*. Na verdade, essas intuições do autor sobre a teoria do dizer confluem nas suas obras desde os primeiros escritos.

Nossa pretensão é alicerçar a tese na teoria do dizer, no âmbito da filosofia da razão vital, que é o esteio representativo da estilística do pensador espanhol. A base de tal pesquisa se apoia nas obras que revelam as ideias de Ortega sobre a linguagem e que, até certo ponto, terminam influenciando o pensamento linguístico da sua época com os fundamentos da teoria linguística. Este trabalho baseia-se no referencial da pesquisa bibliográfica, que consiste no exame da literatura e interpretação das obras de Ortega y Gasset e escritos que estão vinculados com o teor da temática.

A metodologia seguida na configuração do trabalho de pesquisa se inicia com o foco na leitura do prólogo da tradução francesa da obra *A rebelião das massas*, de 1962. Esse livro é só o primeiro momento de aproximação com o problema do homem atual. Por outro lado, no texto de 1960, *El hombre y la gente*, que é citado em *A rebelião das massas*, Ortega menciona que daria um trato mais refinado sobre o conhecimento sociológico, o ensimesmamento, a alteração, a vida pessoal, a estrutura do nosso mundo e a vida interindividual. Trata, no capítulo XI da obra, da questão da língua como o dizer da gente, direcionando para uma nova linguística, configurando, com esmero, o que

¹² Cf. ORTEGA, 1995a, p. 25.

chama de teoria do dizer. Tomamos como ponto de partida os textos acima e o procedimento do conceito sobre linguagem, que é, por essência, diálogo. Um diálogo circunscrito no dizer, que é um estrato mais profundo do que a fala. Procedeu-se, no direcionamento da leitura do capítulo XII, o reforço à tese sobre o dizer da gente. E o que quer dizer o dizer da gente? Um exemplo do *dizer da gente* são as opiniões públicas, as vigências sociais e o poder público. Os capítulos XI e XII são substratos para o itinerário da nossa pesquisa.

Descobrimos o trato da questão da linguagem humana no ensaio *Adão no paraíso*, escrito em 1911. O filósofo inicia, nessa obra, a trajetória sobre o valor da estética filosófica, com ênfase no problema da vida, que é o próprio homem. O começo dessa jornada, entretanto, surge com seu primeiro livro, *Meditaciones del Quixote*, edição de 2005. Essas leituras foram abrindo novos caminhos para compreensão do tema da pesquisa. Nessa caminhada, a leitura da obra *Ideas y Creencias*, de 1945, aponta a intenção de um trabalho fundante para as ciências humanas, no aspecto da vida pessoal e da vida interindividual. O homem é um ser de ideias e de crenças, categorias singulares para uma reflexão sobre o dizente. No livro *Que é filosofia*, escrito em 1929 e publicado em 1961, já é introduzida a questão da dimensão ético-estética, num perspectivismo da sua estilística, que se traduz numa configuração sobre o ser e a vida em campos pragmáticos. Trata-se de uma nova ideia do ser, da ontologia e da filosofia e, na medida em que esta influi na vida, também de uma nova vida, ou *vita nova*.

Sobre a metafísica da razão vital e os aportes no ligame da teoria do dizer, as obras *Unas lecciones de Metafísica* (2003), *La idea de principio en Leibniz* (1979), *Del Imperio Romano* (1985) e *Meditación del Pueblo Joven* (1995b), têm representatividade nas ideias orteguianas para o itinerário da tese. Numa abordagem sobre a estética, o núcleo dessa discussão perpassa pela leitura das obras *El sentimiento estético de la vida* (1995a) e *Estética de la razón vital* (1956b). Essas obras tratam dos princípios de uma filosofia estética das coisas e da realidade que nos circunda e, também, da circunstância na qual a vida se faz presente. É nesse sentido que cada indivíduo possui uma sensibilidade desperta nas circunstâncias identificadas nas coisas e emanadas delas. A palavra, para Ortega, é tanto um elemento comunicante e prático, como também um luxo inspirado, um palpitar emocionado, uma metáfora. A estética se diz de diversas maneiras, inclusive na linguagem.

Na leitura do seu trabalho publicado no ano de 1923, *El Tema de nuestro tiempo*, configura as bases estruturantes do raciovitalismo, em que a razão pura tem que ceder seu império à razão vital. Sobre a semântica do homem, na obra *Papeles sobre Velazquez y Goya*, de 1950, retrata com primor que a palavra tem o fulcro da entrega e do sentido. No texto *El espectador*, de 1927, o filósofo-literato se debruça sobre a teoria da linguagem em termos dos conceitos de vitalidade, alma e espírito, e sobre a expressão fenômeno cósmico, que confluem numa abordagem sobre os movimentos expressivos, tudo isso desembocando numa teoria da expressão. Desde seus primeiros escritos, a partir de 1911, até sua obra póstuma, *O homem e a gente*, fruto de conferências desde 1934¹³, publicada em 1960, o pensador madrileno procura dar unidade sistêmica à ideia da teoria do dizer, dentro da construção do sistema filosófico da razão vital. O pensamento original de Ortega traz, desde seus primeiros escritos, a marca singular de lições de uma metafísica segundo a razão vital.

Tem valor, nesse movimento, a meditação sobre a compreensão da linguagem no projeto ontológico do ser. A primazia da vida humana, na sua integridade, está no âmbito do raciovitalismo e da realidade radical. A teoria do dizer na estética da linguagem, com o crivo da razão vital, tem muito a contribuir nos estudos das ciências da linguagem, sobretudo a partir da originalidade do tema no pensamento de Ortega. Para consecução da pesquisa, usamos as obras de Ortega e textos que tratam do assunto. A tradução dos originais em espanhol é de nossa inteira responsabilidade.

A tese é composta de três capítulos. No primeiro capítulo tratamos da gênese do pensamento linguístico. É importante compreender a potente significância desse movimento das ideias na concepção da teoria do dizer. Nas seções e subseções do capítulo, ao tratar da filologia incipiente, cuja convicção é a necessidade de uma nova filologia, trata do pensar e do falar na circunstância e na situação vivente, o que aufere outro semblante ao tema. Já reluz, no entendimento da filologia incipiente, o primado do ser dizente, que trata do homem como ser dizente, e que tem seu vigor na situação e no plano vital no espectro da realidade radical, a vida humana. Para enveredar nessa

¹³ Luís Recanses Siches, discípulo de Ortega, detalha o aspecto acima na resenha da obra póstuma *El hombre e la gente*: “Por outro lado, Ortega y Gasset havia produzido obras de focalização sociológica sobre temas particulares [...]. Além disso, desde 1934, com o máximo rigor mental, pôs filosoficamente o problema dos conceitos, dos fundamentos e do objeto próprio da sociologia; ainda mais: empreendeu uma investigação com grande minúcia sobre tais assuntos, investigação que começou num seminário privadíssimo realizado na Universidade de Madri, nos cursos de 1934-1935, seminário cujos participantes eram, em sua maioria, professores da Faculdade de Filosofia e da Faculdade de Direito e Ciências Sociais” (Ortega y Gasset, 1960, p. 15 e 16).

paisagem da filologia incipiente e do ser dizente, é condição ímpar o destaque do perspectivismo das ideias do contexto histórico. Tem substancial valor adentrar no contexto histórico da teoria linguística, que está conectado com os princípios da nova filologia no escopo da nova linguística proposta por Ortega. Na incursão no contexto histórico, abrem-se novos horizontes. Um desses novos horizontes é a aproximação com os aportes epistemológicos e ontológicos, numa configuração para o entendimento das ideias no entorno da nova linguística, que apresenta, por sua vez, o vigor da inovação metafísica e a proposta de uma hermenêutica no âmbito da filologia. Fica evidente, na dinâmica da proposta da hermenêutica no cenário dos estudos filológico-filosóficos, a mirada como filósofo e filólogo da circunstância e da razão vital. O pensar filosófico é convidativo, com abertura para os fenômenos concretos no plano vital e na linguagem que está a serviço da vida na circunstancialidade. Compreender o fio condutor das ideias filológicas na vida é primordial no percurso cronológico e no movimento ideológico, que têm intento efetivo na trajetória de suas obras e no esteio da filosofia raciovital, com a inovação centralizada na proposta da incipiente nova linguística. É convidativo o giro na esfera dos escritos juvenis e na preferência do gênero literário. Prenuncia-se, então, a cartografia do mundo vital e da estética do *eu sou eu e minha circunstância*, que se inicia quando Ortega incursiona na linguagem com o friso da vida. O dizer no estilo literário e cogitativo-filosófico da hermenêutica aflora como missão quando de seu percurso na cátedra de metafísica. Evidencia-se a verve na transparência da palavra do ser das coisas, do dizer o ser, da ontologia. Esculpe o estilo poético-filosófico da hermenêutica do dizer, no crivo do pensar filosófico e linguístico na esfera do campo vital. Ortega impulsiona, como argonauta da circunstância, o pensar filosófico e linguístico em termos de plasticidade de estilo e de perspicácia.

Concluimos o primeiro capítulo com a etapa da seção sobre o sistema maduro da filosofia e da filologia do autor que serve de base a esta tese, onde podemos conferir a originalidade sistêmica no itinerário de suas ideias. Faz-se presente, nessa etapa, o tema de nosso tempo e as meditações do Quixote. Ortega aproxima-se das ideias de Heidegger, Dilthey e Husserl, onde seu pensamento transparece na insígnia da teoria do dizer e na vertente da teoria ontológica no estrato da linguagem vital.

Na investigação do segundo capítulo, partimos do alinhamento das ideias orteguianas no perspectivismo do raciovitalismo e no estrato da linguagem vital. Configura, ali, a abordagem em torno do ser da linguagem e do sentimento estético da

vida. No percurso da metafísica raciovital, a concepção do ser da linguagem e da vida constituem conceitos descritivos da topografia da personalidade do homem: vitalidade, alma e espírito. Essas categorias conduzem ao *eu executivo* pela perspectiva ontológica da vida e pelo sentimento estético do *eu e minha circunstância*. O sentimento estético da vida perpassa pela leitura da metafísica da razão vital no dialogismo do eu no estrato circunstancial. O ser do homem é o que o próprio homem deve chamar de sua vida na meditação estética da linguagem: compreende a razão vital e a meditação sobre a estética da linguagem na leitura estética da realidade vivida, como peculiar condição do *ser de linguagem no ser da linguagem*. Para Ortega, o dizer é uma hermenêutica que esclarece, dá sentido e explica a vida: constitui a nova estilística dos estudos filosóficos e linguístico-literários, e a reflexão sobre o ser, o viver e a estética da linguagem.

No âmbito da leitura estética da linguagem, abre-se um novo perspectivismo na esfera da teoria ontológica, que conduz o ser e os princípios da metafísica segundo a razão vital. Na seção sobre a gênese das ideias do ser e do ser da linguagem, evidencia-se que o ser e o real não são sinônimos. Nessa incursiva, a gênese do pensamento sobre o ser da linguagem, no estrato do sistema da razão vital, é condição *sine qua non* para aclarar a ideia do ser de linguagem como ser executivo e do ser da linguagem que é a própria vida. Os aportes sobre o ser da linguagem e a valoração da experiência imediata são percebidos nessa lógica do raciovitalismo, que é a própria vida e o primado da filosofia e da linguística no plano vital. No sistema especulativo da razão vital, as meditações ensaísticas sinalizam que os saberes literário, filosófico e linguístico não se separam. O *ser da linguagem* é o itinerário trilhado na estética da razão vital. O *ser de linguagem*, por sua vez, é vitalidade, alma e espírito, na abertura para esse diálogo no plano fenomênico da linguagem. Na seção do segundo capítulo que trata das reverberações do ser e do ser da linguagem, percebe-se a matriz desses conceitos que configuram uma discussão em torno das ideias filosóficas e linguístico-literárias no pensamento especulativo francês. O novo limiar epistemológico e ontológico, no estrato do plano vital e na esfera do ser da linguagem, e a ordem do conhecer e do ser, percorrem juntas o perspectivismo do fazer filosófico, linguístico e literário. Percebe-se, nesse movimento das ideias orteguianas, diálogos e aproximações no contexto da linguística, da estética e do ser da linguagem, pelo viés semiótico e escopo do ser da linguagem, com destaque das ideias de Michel Foucault e Roland Barthes.

O lugar da linguagem, no raciovitalismo linguístico, faz parte do próximo passo a ser dado no terceiro capítulo, com suas seções e subseções. Define e redefine o lugar que acena para o próprio viver, no acolhimento do sentimento estético da vida que trata, por sua vez, desse ser que é o viver, tudo dentro do arcabouço da nova e incipiente filologia como parte integrante da nova linguística proposta por Ortega. O itinerário da linguagem, na atividade semântica do homem, potencializa o signo e o significado da realidade do fenômeno na superação do paradigma reinante na perspectiva epistêmica do positivismo e do formalismo. A seção que trata do conceito de natureza humana como ser de linguagem – e da vida como realidade radical –, é a matriz no intento de compreender o ser humano como ser de linguagem. A dimensão representativa do ser dizente, como força motriz do ser executivo no direcionamento da linguagem natural e do valor da fala, consiste no ser que habita esse lugar. Fica visível, nesse contexto, a vinculação do saber da linguística na esteira da especulação filosófica. O lugar da linguagem, no matiz do domínio ontológico do verbal, alinha essa discussão no *genus dicendi*. A topografia das três categorias, língua, situação e gesto, trata dos elementos extraverbais que vinculam o estado emocional e a situação determinada. No esteio do capítulo sobre o dizer como estrato ontológico do ser de linguagem, o giro hermenêutico da razão vital e a dimensão da linguagem ganham outro rumo. Agora, a teoria do dizer compreende esse movimento de significação, em que os vocábulos acontecem. Na seção que trata da estilística ensaística, a teoria do dizer e o *genus dicendi* têm valor primordial no marco da ontologia raciovital. O *genus dicendi* lida com a verdade, o real, o universo e a vida como substancial valor que dimensiona o fenômeno da linguagem. Na subseção que trata da ensaística e postulado filosófico e linguístico, a relevância da forma ensaística do pensar filosófico potencializa o desvelamento do ser da linguagem. Sendo assim, finda a pesquisa na demarcação da peculiaridade dos *genera dicendi* que confere substancial valor aos gêneros nos estudos linguísticos do paradigma da complexidade. Afirmar o *genus dicendi* é perceber as dimensões conceituais e a potencialidade comunicativa dos gêneros como um propósito mais coerente na dialética dos estudos linguísticos. Legitima a teoria do dizer na estética da linguagem, a incursiva que demarca a peculiaridade dos *genera dicendi* na aventura da razão vital da linguística no estrato da linguagem real.

2. GÊNESE DO PENSAMENTO LINGUÍSTICO DE ORTEGA Y GASSET

Ortega já apresenta inquietação para a filologia antes mesmo do seu sistema filosófico mais apurado. E o que representa a filologia para ele? É a própria busca pela origem das palavras e dos conceitos a partir de sua constituição. Como filólogo e filósofo da vida, encontra essa realidade da língua na circunstância do linguajar cotidiano espanhol. A língua viva é o que importa, porque a mecânica da linguagem não faz parte da métrica que configura a percepção e representação do mundo. A vida é, em si mesma e na sua dinâmica, a matriz da forma de lidar com a palavra. Tudo isso já leva para o objeto central desta tese, que é a teoria do dizer, quer na sua interioridade, quer na sua exterioridade, tudo encaminhando para uma antropologia filosófica que traz um viés do pensamento linguístico a partir de sua gênese. Quando, em 1938, Ortega escreve uma carta endereçada ao filólogo e amigo Ernest Robert Curtius (1886-1956), já demonstra seu interesse pela filologia:

Na realidade a minha situação é irritante; porque há quatro anos as duas grandes massas de pensamento que representam meus dois títulos “O homem e a gente” e “A Origem da Razão Histórica” deveriam estar fora de mim, objetivadas. São todo um sistema filosófico que ferve dentro de mim, resultado de toda a minha vida e que está aí – dentro de mim – pronto em todos os seus detalhes. Desventuras encadeadas impediram-me de escrevê-lo com a correspondente dignidade.¹⁴

A carta a Curtius adentra na questão da filologia enquanto crise da própria história literária. Para Ortega, a filologia está defasada, principalmente em sua base como técnica linguística. A nova técnica proposta não poderia ser outra, senão a da razão vital que trata, precisamente, do estudo da *estrutura geral* da vida humana:

A crise da história literária e, em geral, da filologia, advém precisamente da facilidade com que é possível realizar inúmeras operações com um texto do passado; a filologia se perdeu em sua multidão. Por isso precisa agora redescobrir-se, exigindo peremptoriamente não o que fazer com um texto, pelo menos por enquanto, mas o que precisa ser feito. [...] É, portanto, inexoravelmente uma reforma substancial que a filologia deve sofrer e que venho exigindo há muitos anos, nomeadamente: que é inaceitável considerá-la como consistindo apenas de técnicas linguísticas e afins, mas antes

¹⁴ Cf. AGUIRRE, Concha D’Olhaberriague Ruiz de. *El Pensamiento Lingüístico de José Ortega y Gasset*. Galicia: Edicións Espiral Maior, S.L., 2009, p. 18.

que ela precisa ser integrada com uma nova técnica: a razão vital ou estudo da estrutura geral da vida humana.¹⁵

Ao configurar as ideias de Ferdinand Saussure (1857-1913) sobre o signo linguístico do significante e do significado, o pensador espanhol já entra no clima epistêmico da filologia e na dimensão sincrônica e diacrônica da estrutura da língua e da fala. No escrito, já reluz suas ideias com as premissas da incipiente filologia no âmbito de uma linguística com os aportes da teoria do dizer e da razão vital.

2.1 Filologia incipiente

A gênese e a dinâmica da razão vital já estão presentes no primeiro ensaio, de 1910, *Adão no Paraíso*, e no seu primeiro livro, de 1914, *Meditaciones del Quijote*. Nesses escritos, o substantivo razão e o adjetivo vital encontram-se numa harmonia no contexto do circunstancial. A razão substantivada não pode e não deve absorver a vida sob a perspectiva linear. O dizer da razão vital tem a peculiar dinâmica da ação ou efeito de demonstrar, no plano da não-linearidade, o fenômeno da linguagem, que se a filosofia é essencialmente uma filosofia da vida – realidade radical – a vida como razão não é uma simples entidade, mas tem como função peremptória a própria vida. A razão e a vida se unem numa colaboração prática, numa conexão, em que já reluz, nos seus primeiros movimentos, a forma de lidar com a linguística e a literatura. Com a mirada filosófica e estética sobre o viver, no seu primeiro ensaio, retrata sobre o homem e o problema da vida, quando enfatiza que “Adão no Paraíso é a vida simples e pura, é o débil suporte do problema infinito da vida” (Ortega, 2002a, p. 34). E na meditação do Quixote, anuncia com vigor a rebusca sobre a gênese da razão vital: a vida tem seu caráter pessoal, responsável, circunstancial e imediato. São nomes diferentes para a mesma coisa, pois no pensamento que elas contêm, o seu *logos* ainda não foi recompilado¹⁶. Ortega confere à vida um caráter de realidade radical. O que interessa a ele, nessa nova construção, é a vida em sua realidade individual. Enquanto individual, a vida não é uma realidade radicada, mas é a *minha* própria realidade. Enquanto a vida do outro é radicada nele mesmo, a minha vida é radical, é individual, *sou eu e minha circunstância*. Isso não quer dizer que o filósofo esteja enveredando por um mero *solipsismo*, muito pelo contrário, ele tem uma visão do social, do outro, na sua dimensão interindividual.

¹⁵ Cf. ARAYA, Guillermo. *Claves Filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Editorial Greda, 1971, p. 112-113.

¹⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 23.

A película do estrato da vida individual, o viver – que é o que fazemos e o que constantemente nos acontece na circunstância –, tem a pluma do dizer e a necessidade de eleger. Eleger é o mesmo que preferir e escolher a partir de uma determinada circunstância. A circunstância é o inexorável, é o concreto que está aí no instante imediato. A permanência da circunstância abre todo um cenário para a execução, a intenção e a vocação. A vida não é dada feita. Conceito fundamental para Ortega, o *eu executivo* tem um papel fulgurante no projeto vital, conforme será visto mais adiante. A vocação é, de certa forma, imperativo vital. O individual, o imediato e a circunstância confluem no pensamento ou *logos*. A realidade que se apresenta na fala, a partir do dizente e do dizer, vincula linguagem e pensamento, pois, para Ortega, o pensamento é na linguagem. Entre linguagem e pensamento não existe uma separabilidade. Essa inseparabilidade será melhor explicitada no lema ético orteguiano, que contempla, ao mesmo tempo, tanto um aforismo de Píndaro quanto uma máxima de Aristóteles, mesmo que o filósofo espanhol seja um crítico de alguns pontos do realismo deste último. O aforismo “torna-te quem tu és” e a máxima de que o verdadeiro homem prudente é aquele que não diz tudo que pensa, mas que pensa tudo que diz, estão dentro da gratuidade da ética e da vocação como retrato. Na *linguística do dizer* ou na filologia da vida, o que prevalece é um tipo de exuberância e, paradoxalmente, de escassez, conforme o autor deixa muito claro no *Comentário ao Baquete de Platão*. No pensamento e na linguagem existe essa exuberância e *deficiência*, para utilizar termo do próprio Ortega. Para ele, como veremos nesta tese, o dizer sofre de escassez, uma vez que diz menos do que quer dizer e, ao mesmo tempo, é exuberante, pois tem um conteúdo mais do que o que está proposto.

Na matriz do pensamento linguístico, a incursão sobre a linguagem na vida é retomada no seu ideal, na pluralidade, na situação e na circunstância. A vida é impulso interior na facticidade circunstancial. O dizer, por sua vez, radica sua forma de ser nesses escritos de juventude com ênfase natural no viver. Nesse período, desperta para temas como ciência salvadora, Espanha, política e religião. Todas essas questões do espírito e do *logos* têm o pomo da imagem que o filólogo-filósofo imprime na cátedra de metafísica, na ciência filológica, na tertúlia e no periódico. O *logos*, como palavra circunstancial, está inserido naquelas porções da vida das quais não se extraiu o espírito que encerram.

É primordial compreender esse dinamismo no trajeto da razão vital, desde os primeiros ensaios até as obras póstumas, como importante leitura dos princípios da nova

linguística proposta por Ortega, sempre com o crivo da hermenêutica. Na obra *Espíritu de la Letra*, de 1927, ao tratar da origem da língua espanhola, delimita os primeiros princípios da linguística dinâmica. Nela, faz referência à obra de Ramón Menéndez Pidal (1869-1968), acadêmico medievalista espanhol, filólogo e historiador com quem manteve colaborações nos estudos linguísticos. Aponta a linguagem como uma temática espinhosa no trato das origens de um idioma, sobretudo quando se trata de seu revolucionário projeto de uma linguística da fala contemporânea. Salienta que o linguista, ao demarcar o estrato da fala contemporânea, não precisa se deslocar para fazer sua botânica verbal. Com veio metafórico no trato com as palavras, diz:

O botânico tem que se tornar um explorador, penetrar na selva do arquivo, um dia e outro, para explorar ao máximo, sem nome. Grande dia, porém, quando você conseguir extrair uma palavra, uma única palavra, da floresta espinhosa de um cartulário! O trabalho realizado neste sentido por Menéndez Pidal é incalculável” (Ortega, 1965, p. 14-15).

Na verdade, Ortega, frente à cinemática da linguagem da época, imprime uma investigação das forças do movimento histórico desses sons. Nessa jornada investigativa, retrata sobre as palavras, as expressões e os verbetes, com o crivo das forças que os geram, que ele denomina de linguística dinâmica¹⁷.

Em 1923, com a publicação da obra *El tema de nuestro tiempo*, que é a chave do raciovitalismo, acena para a compreensão de uma nova sensibilidade frente ao tempo das coisas no *more geometrico*. No movimento da plasticidade da razão, com a preocupação sobre os princípios do pensamento em função da vida e da linguagem, sinaliza na estruturação da nova ordem na dialética do vivente. Um novo *modi res considerandi* que já prenunciava nos seus primeiros trabalhos com possíveis maneiras novas de mirar as coisas. Agora, nesse novo movimento, seu intento está no âmbito do fenômeno da linguagem. E dentre essas coisas, fica evidente a valoração da linguagem e da vida humana na dialética da razão vivente, também nomeada por ele de razão vital, ou raciovitalismo, e razão histórica. Na obra acima citada, enfatiza que “O mundo tornou-se mais complexo e vasto aos nossos olhos. Começamos a suspeitar que a história, a vida, não podem e não devem ser governadas por princípios, como os livros matemáticos (Ortega, 1956a, p. 31). A lógica do princípio da razão pura e de todo o racionalismo não

¹⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1965, p. 16-17; cf., também, REY, Antonio Domínguez, 2003, p. 177.

afinam com a lógica da ordem vital. Os princípios elencados nessa leitura da linguagem na ordem da vida estão simplesmente a serviço da vida. Agora, na lógica vivente, os princípios são os da expressão linguística da vida, em que o pensamento se torna ação e é imposto pela linguagem. E mais adiante, na mesma obra, salienta que querer guilhotinar o príncipe e substituí-lo por princípio, nessa inversão, é permanecer como algoz no dinamismo da vida. A radicalidade do viver não pode ficar sujeita a um regime absoluto¹⁸. A razão pura cede diante do império da razão vital. Quer dizer, do império da razão pura ao império da razão vital.

Com meditação aguda, Ortega abre novos horizontes na forma de conceber o princípio da união da vida e da razão, na criação de uma totalidade coerente na vida que propõe no incurso da filosofia e, também, na arquitetura da incipiente nova filologia. A linguagem tem seu lugar nessa nova ordem do diálogo com a vida. A razão pura, crivada pelo racionalismo, perde o vigor e império como ação normativa de primeira grandeza. Fica patente que “Tudo o que hoje chamamos de cultura, educação, civilização, um dia terá que comparecer perante o juiz infalível Dionísio, disse Nietzsche profeticamente em uma de suas primeiras obras [...]. A razão pura tem de ceder o seu império à razão vital” (Ortega, 1956a, p. 58-59).

Com essa matriz da contribuição da razão vital, Ortega agora envereda numa incursão pela linguística. Acena na recuperação da função nominativa da linguagem. Linguagem vista, neste caso, como princípio constitutivo no âmbito da multiplicidade de camadas ônticas da pessoa. O fato social da linguagem transparece no âmbito da vida individual e na interioridade do dizente, onde o dizer se constitui força propulsora na forma de expressão, apelo e representação. O ponto vernal está na perspectiva gnosiológica. Uma vez que agora, com a proposta orteguiana, a realidade da linguagem é outra, a consequência é uma inseparabilidade entre o saber filosófico e a ciência filológica no encaminhamento dessa nova configuração. Na arquitetura das ideias, a nova filosofia da razão vital exige uma nova filologia. A filologia de então, estava baseada nas técnicas linguísticas. Agora, toma um novo rumo com essa proposta de renovação. Necessita integrar-se com uma nova forma de contemplar o campo vivente, no dinamismo da razão em seu aspecto radical, que é a própria vida, e em termos de estudo da estrutura geral da vida humana.

¹⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 31.

Se a filologia se dilata na filosofia, esta tem que se precipitar naquela. Ambas têm como prerrogativa uma mesma realidade vivente: a dimensão humana. Em 1942, na *Historia de la Filosofía, de Emile Bréhier*, publicada em 1944, Ortega reafirma sua convicção da necessidade de uma nova filologia. Uma filologia em que o pensar e o falar, na circunstância e na situação vivente no mundo concreto, tem como função ou atividade anterior o falar e a existência de uma língua. O mesmo se diga da força motriz do fenômeno da linguagem e da teoria do dizer, constituídas, igualmente, dessa anterioridade do falar e da existência de uma determinada língua.

2.2 O ser dizente

Originariamente, o homem é o ser dizente: no manifestar, na forma de expressar e declarar os novos modos da língua. Como dizedor, é também o inventor no plano ontológico e na circunstancialidade. A teoria do dizer, na nova linguística proposta por Ortega, tem a força da palavra do dizente e a atribuição da ação criadora no mundo e no contexto extralinguístico. Esse dizente tem seu vigor na situação e no plano vital. O dizer, isto é, o que se diz, acontece na integralidade da vida.

No ano de 1948, com *Prospecto do Instituto de Humanidade*, antes de iniciar o curso *O homem e a gente*, em 1949, Ortega já prenuncia uma propositiva de renovar a ciência linguística com os aportes da teoria do dizer, o que já vem fazendo ao mesmo tempo com respeito à filologia. Fica visível, nesse contexto e pelo viés da teoria do dizer, que seu pensamento em torno da linguagem tem o prumo de estabelecer suas ideias nesse nascedouro da situação ou contexto.

Continuando a temática sobre a gênese, a trajetória do pensador espanhol foi árdua e sinuosa. Os tipos de fala, por exemplo, têm uma sincronia ao alinhar a forma e o fundo. Seus ensaios, artigos, periódicos, cursos e outros escritos, tratam de um tipo de gênero com impulso narrativo e caráter oral, com o vigor do filosofar na circunstância da vida, com a sedução, a inquietação e o assombro. Escreve sobre temas diversos e inseparáveis: das meditações sobre linguística, passando pelos temas históricos, estéticos, éticos e com veio poético e filosófico. A simplicidade e clareza dos seus escritos, com a gravidade de seus enunciados, confluem para uma compreensão mais calibrada em torno da vida, e tudo dentro da sua visão humanista. A linguagem é um fluir constante nas suas meditações. Entretanto, que não se subtraia de seu pensamento e escrita o caminho percorrido nas etapas do seu filosofar, que não está dissociado da filologia. Existe certa

unidade entre as etapas do pensamento de Ortega, mesmo iniciando com a ciência, ou objetivismo, passando pelo perspectivismo, que é o subjetivismo, e chegando à maturidade filosófica com o raciovitalismo. Tudo está imbricado, condensado, no *modus dicendi*, o que coincide com seu falar, com a linguagem vivente recheada de plenitude e vida.

Algumas outras chaves são importantes para a compreensão do pensamento linguístico de Ortega, sempre pelo arcabouço da filologia em termos vitais, como, por exemplo, o gênero da filosofia, que abrange com um olhar estético em torno do gênero de expressão do pensamento, e o *genus cogitandi* que não se aparta do seu *genus litterarium*.¹⁹ A sensibilidade poético-filosófica de Ortega reluz na vida com o matiz da esfera abstrata e conceitual, no dinamismo do *genus dicendi*, e isso já no primeiro centenário do seu nascimento, com a publicação da obra *Paisagens*:

A vida é uma jornada, diziam os ascetas, e corrigindo a mira dispararam as armas como dardos em direção à estalagem eterna. Por que eles disseram isso? Por que escolheram aquele pedaço de vida – uma viagem – como uma metáfora substancial para toda a vida? Quando viajamos, o caráter de transitoriedade inerente à nossa relação com as coisas é elevado ao seu poder máximo (Ortega, 1983, p. 19).

A vida humana, as coisas, a circunstância – *circum-stantia* –, são anelos para o filosofar com o dizer que se comunica com o universo, na visão de integralidade própria do filósofo espanhol. Ortega enfatiza o seguinte no seu primeiro ensaio: “As coisas mudas que estão ao nosso redor imediato! Muito perto, muito perto de nós erguem suas fisionomias silenciosas com um gesto de humildade e de anelo, como que necessitadas de que aceitemos sua oferenda” (Ortega, 2018, p. 26). Esses aportes epistêmicos em torno da linguagem e da vida humana já demonstram a imagem vital do pensador, do filósofo da consciência desperta para o mundo com admiração e gratuidade. O espírito da filosofia alemã se faz presente na sua formação. Por ocasião do centenário de Immanuel Kant (1724-1804), Ortega publica um ensaio com conteúdo de admiração, mas também com uma mirada crítica, sobre a questão do idealismo transcendental. Para ele,

Só é possível escapar da magnífica prisão kantiana ingerindo-a. É necessário ser kantiano até o âmago de si mesmo e depois, pela digestão, renascer para um novo espírito. No mundo das ideias, como ensina Hegel, toda superação é negação, mas toda negação verdadeira

¹⁹ Cf. ARAYA, Guillermo. *Chaves filológicas para a compreensão de Ortega*. Madrid: Editorial Gredos, 1971, p. 22-60.

é uma conservação. A filosofia de Kant é uma daquelas aquisições eternas – que deve ser preservada para ser algo além (Ortega, 1966c, p. 25-26).

Ortega navega com sua nau, na estilística da razão na vida, no imenso oceano do pensamento kantiano. No entanto, como ele mesmo frisa, sai da magnífica prisão kantiana e renasce com um novo espírito na contemplação das coisas ao redor. Agora, sua consciência não está mais aprisionada ao mundo da razão idealista e da lógica racional de Kant. O idealismo transcendental, o eu puro, perde seu vigor para o eu executivo. O eu executivo, apesar de ter sua fonte de inspiração na matriz fenomenológica e na esteira do pensamento husserliano, toma como norte a questão fundamentalmente orteguiana do eu e da circunstância. Esse eu executivo é o próprio ser humano como dizente no seu pessoal projeto de vida. Ortega critica o perspectivismo idealista já no primeiro artigo de sua juventude, intitulado *Glosas* (1902). Nesse idealismo, as coisas e a vida se distanciam da circunstância, que é a alavanca de Arquimedes de seu sistema filosófico e filológico. O perspectivismo-raciovitalista é o fundamento principal na construção orteguiana, cuja meditação sobre o pensamento é na linguagem e na vida. Assim diz o autor: “De modo, meus senhores, que justiça é um erro de perspectiva ao mirar as coisas de longe e do outro lado da vida. Porém, é possível sair da vida?” (Ortega, 1966b, p. 14).

Com a questão acima levantada, fica evidente o primado do dizer e da força da palavra como ação viva do eu executivo. E mais adiante, na mesma obra, retoma o valor da crítica na leitura da circunstancialidade: “É preciso ser personalíssimo na crítica se se há de criar afirmações ou negações poderosas; é preciso ser pessoal, forte e bom ajustador. Assim, as palavras são cridas; assim se fazem percutir no tempo e no espaço dos grandes amores e dos grandes ódios” (Ortega, 1966b, p. 16).

Esses tópicos definem bem como o dizer impulsiona a consciência imaginativa na esfera do fenômeno da linguagem. Essa navegação no pensar e no dizer tem a franja da estética na vida. Nesse giro da razão vivente, o pomo da linguística tem substancial valor na esteira do pensar e do dizer, onde a linguagem ganha outro semblante, não mais no esquematismo da linguagem linear com a língua como imagem do que é dito. O dizer efetivo tem seu espaço na intuição do pensador espanhol ao se aproximar da matriz da filosofia de Friedrich Wilhelm Schelling (1775-1854)²⁰. Schelling está dentro

²⁰ Cf. REY, Antonio Domínguez. *Linguística e Fenomenologia – Fundamento Poético da linguagem*. 2009. Esta obra trata de um estudo que incursiona no pensamento filosófico-fenomenológico de Ortega,

da linhagem do idealismo alemão. Desenvolve parte de seu pensamento baseado na temática da filosofia da natureza e, também, numa perspectiva mitológica, sobre a questão da diversidade idiomática. Explora a problemática da confusão das línguas como uma ruptura da unidade originária da linguagem, presente no mito de Babel. Ortega, por sua vez, já nos escritos de juventude, bebe da filosofia de Schelling, que tem a natureza como mestra, porém se descola desse enfoque idealista, para mergulhar também na dinâmica da natureza e não da razão pura. Por isso, vamos encontrar nessa produção da juventude, ou seja, na gênese do seu pensamento, um olhar voltado numa mirada para paisagens, bosques e imagens diversas, na qual a vida é atividade, processo dinâmico que tem a natureza como estilística.

É preciso compreender a linguagem e a vida a partir do que realmente são. A vida é vista em Ortega como realidade radical, avessa aos esquemas conceituais. Nesse girocompasso em torno da gênese do pensamento linguístico, a razão pura de pensadores alemães como Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel e tantos outros, tem agora o prumo da razão vital na configuração do expressar, manifestar e declarar, com o postulado da linguística do dizer²¹ e com o desígnio da atividade semântica do homem. A razão pura, como espectadora do teatro do mundo e da natureza, com o aceno da lógica geométrica, prontifica-se na dramática reflexão do fenômeno expressivo, racional e corpóreo da linguagem.

Nesse diálogo com a natureza da própria linguagem, abrem-se diferentes *modus operandi* e outras interpretações semióticas no cenário do dialogismo homem e natureza. Ortega, como espectador atento e ator no teatro da vida, engendra e produz um novo perspectivismo gnosiológico sobre a linguagem, em que o primado da significação e da expressão conflui nesse novo cenário do racionalismo filosófico e científico. Já sinaliza a inquietação com seu escrito literário-poético e com a crítica da linguística do dizer no entorno da palavra como valor absoluto. Sobre a poesia nova e a poesia velha,

possibilitando compreender o fenômeno da linguagem de forma dialógica com o pensar científico da linguagem.

²¹ Cf. CASTILLO, Jesús G. Martínez. *A linguística do dizer*. O logos semântico e o logos apofático. 2004. Trata-se de uma obra com rebusca no trato sobre o ser dizente de Ortega. Inspira uma compreensão sobre a linguística do dizer, uma hermenêutica do dizer e do falar e as limitações da linguagem. Acena para a expressão linguística que fica sempre aquém do que o falante quer dizer, observação quase comum entre os linguistas e filósofos da linguagem da época. Como sinaliza o catedrático do pensamento linguístico, “dizer tem que ver com significado, isto é, com a intenção significativa. [...] A linguística do dizer baseia-se no que o dizer significa para o sujeito falante, para o ser que se define pelo seu falar” (CASTILLO, 2004, p. 51-75).

declara que não compreende a razão do *raciocínio sutil* dos novos poetas da época atribuírem *valor substantivo* às palavras²².

Define, mais adiante, seu intento sobre o fenômeno da significação e da expressão, em que a palavra surge como ato racional e vital, com o primado do *eu executivo* no dinamismo circunstancial. Para Ortega, a razão do ser dizente deve trabalhar a palavra como *logaritmo* das *coisas*, das *imagens*, das *ideias* e dos *sentimentos*. Ora, como sabemos, o logaritmo trata com números matemáticos, a palavra, porém, trata da própria significação da vivência das coisas, por isso mesmo deve trabalhar como signo de valor e jamais como valor absoluto²³. Reforçando essa questão, Antonio Dominguez Rey, na obra que trata do drama da linguagem e do predicado em busca do sujeito, ao citar Ortega no dito da palavra como logaritmo, conclui o seguinte: “A ciência estabelece princípios e métodos que garantem pelo menos a solidez de dados obtidos. O filósofo confiava mais na função algorítmica da palavra do que em seu pretendido valor absoluto”. (Rey, 2003, p. 152).

2.3 Contexto histórico da teoria linguística

A ênfase que o pensador espanhol dá – na reconstrução do contexto histórico e literário da teoria linguística – é importante para uma compreensão do seu sistema maduro em torno das ideias sobre a *linguística do dizer*. Os aportes epistemológicos e ontológicos têm o vigor da inovação metafísica, como deixa claro Antonio Rodriguez Huéscar (1912-1990), discípulo fiel de Ortega, em sua obra *La Innovación Metafísica de Ortega*, ao tratar da crítica de superação do idealismo²⁴. No que tange à questão epistêmica, não se trata mais do racionalismo e nem do relativismo. O enfoque, agora, leva à razão vital ou raciovitalismo. Quanto à problemática ontológica, o primado do viver prevalece diante do enfoque do ser na teoria clássica. Com esse resgate da inovação metafísica, suas ideias sobre a teoria do dizer subjazem à ciência linguística que, por sua

²² Ortega explora essa questão em um dos seus artigos, escritos entre 1902 a 1913 e constantes de sua obra completa, tomo I (1966b), no artigo intitulado *Moralejas*, na parte II, que trata da poesia nova e poesia velha, p. 49.

²³ Cf. ORTEGA. Obras completas, 1966b. Tomo I (1902-1916), p. 49.

²⁴ Cf. HUÉSCAR, Antonio Rodriguez. *La Innovación Metafísica de Ortega: Crítica y superación del idealismo*. 1982. Esta obra trata, com rigor e sistematização, de uma boa introdução ao pensamento metafísico de Ortega. Sinaliza, ainda, as bases constitutivas da doutrina da Razão Vital ou Histórica e do pensar circunstancial. Com fino sentido estético, esse conhecedor e discípulo de Ortega envereda numa exposição da crítica e superação do idealismo, retratando as categorias da vida para incursão no pensamento linguístico.

vez, é anterior à teoria da língua, o que demanda uma investigação mais radical em torno do dizer do homem.

A teoria do dizer, no seu estado nascente, prima pelo fenômeno da fala. A palavra assume ação concreta do homem na sua vida e no lado dramático do seu destino. Ortega envereda pelos problemas filológicos relacionando-os com as categorias linguísticas, em sua estreita conexão. Saliente-se que o filológico está diretamente vinculado também à circunstância e situação. Surgem, assim, os textos linguísticos na sua concretude. Num alinhamento com essa concepção, sinaliza para os fundamentos últimos da linguística, que ele chama de teoria do dizer. Essas categorias já confluem na verve da crítica pessoal do filósofo, que contribui com um discernimento da centralidade natural da vida em sua realidade radical. Nesse movimento biográfico vigoroso e personalista, a vida desperta interesse a partir de sua gratuidade como vida e consciência histórica. A métrica do viver é uma reação perante a vida. A atividade original e primária da vida é sempre espontânea, opulenta, intencional, supérflua e livre de expansão de uma energia preexistente²⁵.

O esforço do ato de viver não é um projeto utilitário. Pelo contrário, requer enfrentar e responder circunstancialmente às intempéries e exigências do ambiente. Para Ortega, viver é, de certo modo, tratar com o mundo, dirigir-se a ele, atuar nele, ocupar-se dele. A palavra tem força nessa nova filologia da vida. É preciso sair da redoma da razão pura no trato com a linguagem, avançar na razão em função da vida, que é a razão vital. Necessário se faz atribuir a essa nova matriz da filologia pragmática o movimento do fenômeno da linguagem na esfera do viver. Esse horizonte linguístico da sensibilidade radical, da alma e do coração, não está dissociado da leitura das ações dos homens no contexto vital. Na topografia da intimidade, a alma, esse fundo de vitalidade, nutre todo o resto da personalidade. A alma – diz Ortega, à página 50 do ensaio *O espectador* (1929), publicado em 1972 – “é nossa pessoa, enquanto diferente das demais. O espírito carece de sentimentos: pensa e quer. A alma é quem deseja, ama, odeia, alegra-se, compunge-se, sonha e imagina”.

E no estudo sobre *Vitalidade, alma, espírito*, no ensaio *O espectador*, de 1927, trata da estrutura da intimidade humana na esfera das grandes zonas ou regiões da personalidade e afina a questão do trato sobre o espírito: “Chamo espírito ao conjunto dos

²⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1972, p. 78.

atos íntimos de que cada qual se sente verdadeiro autor e protagonista [...]. O espírito, o *eu*, não é alma: pode-se dizer que aquele está sumido, e como naufrago, nesta, a qual o envolve e o alimenta” (Ortega, 1927, p. 81-83). Ortega é convidado, em 1933, e escreve o prólogo do livro de Karl Bühler (1879-1963), *Teoria da Expressão*, publicado em 1950. Menciona, já na parte final do prólogo, a significância desses estudos do psicólogo e linguista alemão. Faz referência, também, às suas duas obras: *A expressão, fenômeno cósmico*, de 1929, e *Vitalidade, alma, espírito*, de 1927. Fica visível o intento de pontuar o fenômeno da linguagem no plano vital e na esfera da filologia da vida:

O gesto expressivo e a palavra são os gêmeos no zodíaco dos problemas humanos. Ambos os fenômenos têm em comum seu caráter mais radical. Um e outro consistem em fenômenos que nos aparecem no mundo exterior, são exterioridades, porém têm a condição constitutiva de se nos manifestar na interioridade (Bühler, 1950, p. 7).

Essa investigação sobre algumas categorias linguísticas – situação e circunstância, no campo pragmático – acontece no plano vital da concretude da vida. Envolve a estrutura do mundo. O mundo, na mirada orteguiana, é abstruso. O homem, que está inserido no mundo é quem lhe confere importância e significância nos assuntos em que o humano está comprometido, quer queira quer não queira. Nesse contexto da complexidade dos componentes do mundo vital, o dizer, racional e consciente, tem a força da ação humana propriamente dita. A ênfase, aqui, é a de que o homem vive sua própria circunstância, que é o mundo no qual está imerso²⁶. Empreende, nesse desenho apresentado, que a vida humana é realidade radical – homem e mundo –, o que não mais condiz com a disputa entre idealismo e realismo. Ainda sobre a estrutura de nosso mundo e a vida que importa a si mesma, reforça o importante *assunto ou prágmata*:

Daí que o Mundo em que ela (a vida) tem de transcorrer, tem de ser, consiste em um sistema de importâncias, assunto ou prágmata. Dissemos que o mundo ou circunstância é, por isso, uma imensa realidade pragmática ou prática, não uma realidade que se compõe de coisas. ‘Coisas’ significa, na língua atual, tudo quanto tem por si e em si o seu ser, portanto, que é com independência de nós. Mas os componentes do mundo vital são somente os que são para e em minha vida – não para si e em si [...]. Agora devemos investigar a estrutura e o conteúdo desse contorno, circunstância ou mundo em que temos de viver. Já dissemos que ele (o mundo) se compõe de coisas como *prágmata*, isto é, que nele nos achamos com coisas. Este achar-nos com coisas, encontrá-las, já requer certas averiguações e vamos, passo a passo, fazer rapidamente a sua inteira anatomia (Ortega, 1960, p. 100).

²⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 98.

Ortega se aparta completamente do projeto de idolatria à razão pura e enfatiza o dinamismo do viver. Essa nova filologia inaugurada pelo filósofo tem seu matiz no raciovitalismo. Ao mesmo tempo, a atitude da vida frente ao mundo, impulsiona o campo da hermenêutica e da estilística, o que exige uma filologia pragmática. No prólogo do ensaio *El colar de la paloma*, faz referência ao teor dessa questão:

Porque os livros são, no sentido forte da palavra, ações dos homens e não excrescências botânicas de árvores ou precipitados atmosféricos. O livro trata do amor, e de uma nova filologia, que há muito premeditei e postulei. O que é preciso fazer diante de um texto é esclarecer sobre o que ele está falando. É preciso acabar com aquela filologia puramente verbal que acredita ter cumprido sua tarefa referindo-se a um texto e assim por diante, *ad infinitum*. Exigimos uma filologia pragmática (Ortega, Tomo VII, 1964b, p. 39-55).

Ortega propõe uma hermenêutica no âmbito da filologia. Nessa interpretação está o viés da pragmática no esteio da linguagem e da vida. Amplia o horizonte do caráter genitivo do pensamento linguístico, acenando, ainda, com a premissa da condição ontológica do ser que é o viver, que é o vital. O giro epistêmico proposto no marco do fenômeno da linguagem, está conectado com os princípios da nova filologia unido aos da nova linguística. Nesse sentido, o campo teórico da linguagem abre-se para uma leitura axiomática na teoria do dizer. Tudo isso dando suporte ao substrato no funcionamento da linguagem e da vida. Caracteriza, com esse intento, uma estética da linguagem. Segue, ao mesmo tempo, o caminho da axiomática para uma nova filologia. O filósofo faz isso no *Comentário ao banquete de Platão*, no parágrafo sobre o que é ler: “Esta dupla condição do dizer, tão estranha e antitética, aparece confirmada em dois princípios da minha *Axiomática para uma Nova Filologia*, que soam assim: 1º Todo dizer é deficiente – diz menos do que quer, 2º Todo dizer é exuberante – implica mais do que é proposto” (Ortega, Tomo IX, 1965b, p. 751).

A força do dizer compreende o próprio viver, trata do mundo, da circunstância, e direciona o funcionamento da linguagem na vida. Sai do ambiente estático e, assim, reivindica seu lugar ao lado da linguística evolutiva. O dizer dialoga com as ideias preconizadas pelo linguista francês Charles Bally (1865-1947). Anterior a Ortega, foi discípulo e sucessor de Ferdinand de Saussure. Ao tratar dos elementos afetivos e estilísticos, afirma que a “linguagem natural, aquela que todos falamos, não está a serviço da razão pura [...] nem sequer aponta para um ideal lógico [...]. A linguagem está simplesmente a serviço da vida, e não da vida de alguns, mas de todos e em todas as

suas manifestações” (Bally, 1962, p. 19-20). Segundo Antonio Domingos Rey²⁷, orientador da tese de Concha D’Olhaberriague Ruiz de Aguirre, as ideias básicas de estilística e de fundo fenomenológico são comuns a Bally e Ortega. Neste, a visão de integralidade da estilística entra como campo afetivo, que é também entendido como uma função biológica. A questão fenomenológica é mais direta, pois é fonte matricial da linguagem e redefine a matriz conceitual ao trilhar num perspectivismo da integralidade. Se o físico faz muito bem em renunciar à busca de um princípio do universo, o mesmo não ocorre com o homem, o ser que vive no ambiente vital, pois nele, no homem, cada físico se encontra alojado, e não é próprio do homem renunciar à busca dessa primeira e enigmática causa. Por isso mesmo, Ortega adverte que é *materialmente impossível* o homem renunciar à possessão dessa noção de integralidade do mundo e do próprio universo. Esta conclusão está ligada ao olhar estilístico e estético do autor²⁸.

A vida é esforço. Todo esforço dá sentido estético ao viver que, por sua vez, é feito de fruição. Aparentemente paradoxal, Ortega afirma: “o sentimento estético da vida como vocação de existência metafórica consiste em dar máxima seriedade à vida não levando-a a sério”²⁹. O sentimento estético da vida é próprio de cada ser humano na sua idiossincrasia, pessoalidade, no sentido daquele aforismo de Píndaro já referido acima: “Torna-te quem tu és”. Tornar-se quem se é dá seriedade à vida. O não levar a vida a sério, conforme utiliza Ortega em sentido metafórico, significa levar a vida de maneira suave, serena, leve, porém com efetiva seriedade, uma vez que a própria vocação faz parte da circunstância e do imperativo vital. A fruição estética atua como uma espécie de descarga de emoções alusivas à própria vida. E, também, no sentido da vida, a filosofia, discorre o pensador, é análoga a uma súbita descarga de inteligência. Como enfatiza, ainda, ao dissertar sobre a coragem em Sancho Pança e Fichte: “O esforço! Como é conhecido, foi Platão o primeiro homem que se propôs encontrar os componentes da alma humana, e que logo se denominou potência”³⁰. Esse movimento é percebido como preâmbulo na forma de sistematizar o conhecimento do pensamento linguístico e literário, com autonomia e pantonomia³¹, que se expressam em conceitos.

²⁷ Cf. REY, Antonio Domínguez. *O drama da linguagem*. 2003, p. 217- 218.

²⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1972, p. 76.

²⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 40. O texto introdutório desta obra é da autoria de Jose Luiz Molinuevo.

³⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2014, p. 39.

³¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 79-81. Ao enunciar o problema do conhecimento, Ortega sinaliza no sentido de levar a inevitável vocação como imperativo de autonomia e princípio matricial frente às supostas verdades. E, sobre o mesmo termo, diz que o princípio autonômico precisa enfrentar o universo, procurar

Nesse trajeto, o filósofo e crítico literário Francisco Ayala (1906-2009), na obra *El escritor y su imagen*, que trata sobre Ortega como crítico literário, ao discutir a questão dos gêneros, questão que Benedetto Croce (1866-1952) negara, afirma que “os gêneros são direções em que gravita a geração poética, definindo-os como certos temas radicais, irreduzíveis em si, verdadeiras categorias estéticas [...]. Desse modo, o gênero literário se remete à sua fonte viva: o homem, tema essencial da arte” (Ayala, 1975, p. 25). A posição de Ortega, citada por Ayala *ipsis litteris* a seguir, inverte a concepção da antiga retórica, “que entendia por gêneros literários certas regras de criação a que o poeta havia de ajustar-se, esquemas vazios, estruturas formais dentro das quais a musa, como uma dócil abelha, depositava seu mel” (Ayala, 1975, p. 25). Ou, então, conforme escreve o mesmo autor, à página 26 da mesma obra, sobre a questão do sentimento estético da vida como potência do viver, com acento sobre os poetas criadores em certo momento da história literária: “os gêneros entendidos como temas estéticos irreduzíveis entre si, igualmente necessários e últimos, são uma espécie de amplo olhar sobre as vertentes cardeais do humano”³². Na filosofia e no âmbito da crítica literária, Ortega é

conquistá-lo e abraçá-lo na íntegra. Nesse movimento ascético, atua outro princípio de tensão oposta: aquilo que chama de universalismo, que é um olhar para o todo, também denominado de pantonomia. Fica evidente, nesse gravitar das ideias, a uníssona matriz reflexiva do pensamento linguístico-filosófico. Na linha de raciocínio de Ortega como literato, Ciriaco Morón Arroyo assinala o seguinte, às páginas 40 a 43 de sua obra de 1968, *O sistema de Ortega y Gasset*: “Aqueles que o aplicam (o termo literato) a um pensador para lhe negar o título de filósofo, não dão ao termo um significado muito lisonjeiro: a literatura lhes parece sinônimo de falta de rigor. Para mim, independentemente de qualquer estimativa, a palavra literato tem três significados: 1. Aquele que trata os gêneros literários tradicionais como formas comumente aceitas, independentemente da qualidade de suas obras. 2. Os gêneros literários podem ser cultivados com grandes diferenças de talento. 3. Ortega tinha uma intenção principalmente artística, poderia ter alcançado os picos mais altos. Este panorama sobre filosofia e literatura destaca que “Uma obra de arte pode estar repleta de conceitos filosóficos; ele pode tê-los ainda em maior abundância e profundidade do que uma dissertação filosófica [...] há uma riqueza e disposição de linguagem que o coloca entre os melhores prosadores; contudo, a obra de Ortega é uma obra conceitual. A literatura é uma função de ideias”.

³² São de substancial valor para um estudo mais acurado dos gêneros como temas estéticos, as obras de Anatol Rosenfeld (1912-1974), filósofo, crítico de arte, professor e teórico germano-brasileiro e Emil Staiger (1908-1987), professor de estudos alemães, historiador, escritor, crítico literário, respectivamente, nas obras: *O teatro Épico* e *Conceitos Fundamentais da Poética*. Anatol Rosenfeld, na obra *O teatro Épico* (2002), com olhar atento, clareza e precisa síntese sobre a teoria dos gêneros, ilustra lucidamente os exemplos mais expressivos na evolução da temática. No percurso dos escritos, assinala que a literatura dramática ganha novo alento na discussão dos gêneros literários. Trata, na primeira parte da citada obra, sobre a teoria dos gêneros e traços estilísticos, apresentando a classificação de obras literárias segundo gêneros, que tem sua raiz no livro três da *República* de Platão, e no capítulo três da *Arte Poética* de Aristóteles. Aponta a não existência de gêneros em sentido absoluto e sinaliza que “Por mais que a teoria dos três gêneros, categorias ou arquiformas literárias, tenha sido combatida, ela se mantém, em essência, inabalada. Evidentemente ela é, até certo ponto, artificial como toda a conceituação científica. Estabelece um esquema a que a realidade literária multiforme, na sua grande variedade histórica, nem sempre corresponde. Tampouco deve ela ser entendida como um sistema de normas a que os autores teriam de ajustar a sua atividade a fim de produzirem obras líricas puras, obras épicas puras ou obras dramáticas puras. A pureza em matéria de literatura não é necessariamente um valor positivo [...]. Ainda assim o uso da classificação de obras literárias por gêneros parece ser indispensável, simplesmente pela necessidade de toda ciência de introduzir certa ordem na multiplicidade dos fenômenos. Há, no entanto, razões mais

imprescindível ao abrir caminho no campo das ciências humanas com a teoria do dizer. Seu estilo crítico e poético, sua experiência vital, com o prumo da razão na esfera da circunstância, tem como plenitude seu significado na esfera do humano. Fica evidente que suas opiniões estéticas, linguísticas e literárias têm como subsolo o sistema maduro do raciovitalismo.

As Meditações do Quixote, (1914)³³ já acenam na direção do amor intelectual. O amor intelectual não está apartado da ordem da vida. Nesse primeiro escrito, verdadeiro manancial estético, já estão presentes as questões linguísticas, filosóficas e literárias. A plasticidade linguística se apresenta com o veio poético e o pensar crítico na conquista de uma consciência histórica, em que a consciência não é impressão. A consciência é imaginação, mas sem perder o vigor na leitura circunstancial. Nessa aventura da razão, o homem consegue bracejar, sair do naufrágio e render o máximo de sua capacidade. O homem é um herói nessa navegação, e dialoga com a circunstância em torno do viver e dos seus humildes amores. O homem se torna, desse modo, um guerreiro e um lutador contra o movimento da razão fechada e na direção da razão aberta, como enfatiza o próprio Ortega: penso porque vivo – *cogito quia vivo*.

profundas para a adoção do sistema de gêneros. A maneira pela qual é comunicado o mundo imaginário pressupõe certa atitude em face deste mundo ou, contrariamente, a atitude exprime-se em certa maneira de comunicar. Nos gêneros manifestam-se, sem dúvida, tipos diversos de imaginação e de atitudes em face do mundo”. E mais adiante na mesma obra, retrata sobre o significado substantivo e adjetivo dos gêneros: “Não há grandes problemas, na maioria dos casos, em atribuir às obras literárias individuais a um destes gêneros. Pertencerá à Lírica todo poema de extensão menor, na medida em que nele não se cristalizarem personagens nítidos e em que, ao contrário, uma voz central – quase sempre um ‘Eu’ – nele exprimir seu próprio estado de alma. Fará parte da Épica toda obra – poema ou não – de extensão maior, em que um narrador apresentar personagens envolvidos em situações e eventos. Pertencerá à Dramática toda obra dialogada em que atuarem os próprios personagens sem serem, em geral, apresentados por um narrador [...]. No fundo, porém, toda obra literária de certo gênero conterà, além dos traços estilísticos mais adequados ao gênero em questão, também traços estilísticos mais típicos dos outros gêneros. Não há poema lírico que não apresente ao menos traços narrativos ligeiros e dificilmente se encontrará uma peça em que não haja alguns momentos épicos e líricos” (Rosenfeld, 2002, p. 15-19). Emil Staiger, na obra *Conceitos Fundamentais da Poética* (1975), numa abordagem que transcende a compartimentação do fenômeno literário, aguça a reflexão e compreensão do entendimento integrado de linguagem e vida, ao tratar os conceitos fundamentais da poética: “as noções de épico, lírico, dramático e até certo ponto trágico e cômico – num sentido, porém, que se distingue do comumente usado até agora e que logo de início deverá ser explicado [...]. De há muito Poética não mais significa ensinamentos práticos para habilitar leigos a escrever corretamente poesia, obras épicas e dramas. Mas um ranço da conceituação mais antiga impregna ainda ensaios de hoje, quando estes parecem ver realizada em modelos de poemas, obras épicas ou dramas, a essência do lírico, épico e dramático. Essa maneira de enfocar o problema se apresenta como herança da antiguidade [...]. Desse ponto de vista, existe sem dúvida uma conexão entre lírico e a Lírica, épico e a Épica, dramático e o Drama. Os exemplos mais típicos do lírico serão encontrados provavelmente na Lírica, os do épico, nas Epopeias. Mas não vamos de antemão concluir que possa existir em parte alguma uma obra que seja puramente lírica, épica ou dramática. Nossos estudos, ao contrário, levam-nos à conclusão de que qualquer obra autêntica participa em diferentes graus e modos dos três gêneros literários, e de que essa diferença de participação vai explicar a grande multiplicidade de tipos já realizados historicamente” (Staiger, 1975, p. 13-15).

³³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 11-32.

No diálogo com o viver e em torno da circunstância, o amor liga o homem às coisas, pois o sujeito e o objeto não estão numa ordem linear. A ordem do viver se faz presente na sincronia da dimensão relacional, que conflui com a imersão do fluxo verbal do dizente no plano estético do viver. Nessa estética, ao tratar dos conceitos vitalidade, alma e espírito, Ortega se atém à primeira delas, vitalidade, como alma corporal, o corpo na sua expressividade; à segunda, alma, às emoções e aos sentimentos; e, à terceira, espírito, o próprio pensar e a vontade. Tudo isso ligado à teoria da expressão como fenômeno cósmico, ou seja, numa dimensão de integralidade do ser humano no mundo. A teoria da expressão, de Karl Bühler, tem similitude com a teoria da linguagem gestual, de Ortega. O gesto é de grande importância como força motriz do dizer humano. Karl Bühler foi um pensador de expressividade no campo da linguística e, sobretudo, na teoria da linguagem e teoria da expressão. Há certa similitude entre a teoria da expressão, em Bühler, e o gesto expressivo, em Ortega. O gesto expressivo e a palavra são fenômenos que têm em comum o seu caráter radical, que são a própria vida e os problemas humanos.

Entra, aqui, o raciovitalismo, como conceito fundamental no filósofo espanhol, que encaminha suas meditações, como espectador atento na jornada do seu sistema filosófico, numa vertente de inovação da hermenêutica e no particular trato da teoria da linguagem e do discurso literário. O discurso literário está dentro da teoria do dizer, com viés no pensamento linguístico, cuja tese central é a de que a vida humana é sempre vista como alguma coisa concreta, singular, e jamais abstrata. Esse tipo de realidade radical orteguiana é anterior a toda interpretação, conforme ressalta a pensadora espanhola Concha D'Olhaberriague. No solo do pensamento filosófico e linguístico de Ortega, a concretude da vida humana se faz presente como esteio para o homem diante de sua circunstância. A preocupação não se vincula ao abstrato, mas à realidade radical, quer dizer, à própria vida. É ainda Concha quem enfatiza a questão do pensamento linguístico com mais profundidade. A tese básica de Ortega, segundo ela, baseia-se na luz de uma *teoria analítica da vida*. A própria razão vital fundamenta essa teoria de que fala a pensadora, uma vez que a razão, nesse caso, é a função da vida em sua concretude. Ocorre uma inovação metafísica no crivo das ideias linguísticas, como *ratio efficiens*, como frisa a catedrática espanhola.

É nessa linha condutiva que fica visível a filosofia *in statu nascendi*, com o friso de uma estilística marcante na esfera da filologia, e com traços pontuais no entorno do encontro com o aprendizado do pensamento fenomenológico. Ortega descobre sobre

o fenômeno da vida humana – que está visivelmente categorizado no ensaio *Meditações do Quixote* – no breve encontro com a fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938)³⁴. Essa descoberta do filósofo espanhol foi formulada *durante diversos cursos* que fez sobre a fenomenologia husserliana. No final dos cursos, termina corrigindo a base da doutrina do filósofo e matemático alemão quando se refere ao *fenômeno como consciência de...*, pois essa leitura, em sua visão, ainda estava aprisionada ao idealismo. Se não teve acesso ao próprio Husserl, mas apenas a seus escritos, o contrário aconteceu com referência a Max Scheler (1874-1928)³⁵, de quem Ortega se tornou amigo e fez várias traduções na *Revista do Ocidente*. Tem acesso aos primeiros escritos de Scheler em Marburgo, e à questão da virtualidade na doutrina da fenomenologia na ética dos valores. Marburgo é a base de toda estética de Ortega, quer a de cunho objetivista – que trata da vida humana –, quer a de cunho fenomenológico, que, por sua vez, não trata de uma estética subjetivista. Adere aos escritos de Scheler, principalmente à antropologia filosófica – da obra *A posição do homem no cosmos* (1938) – e à *Ética material dos valores* (1948), daí nascendo sua primeira filosofia. Elabora, então, a crítica parcial ao positivismo e a seus primeiros mestres neokantianos. A verdadeira recepção de Scheler contempla os valores, a percepção dos outros, a vitalidade, a questão da alma e do espírito. Outro nome de peso nas leituras de Ortega em Marburgo é o mestre de Husserl e de Freud, Franz Brentano (1838-1917)³⁶, com quem assimila não apenas a questão da psicologia, mas também seus estudos sobre Aristóteles. Posteriormente, escreve sua obra *Investigaciones psicológicas* (1982a), onde dá um trato na questão fenomenológica da psicologia, que é a questão do fenômeno da vida humana como realidade radical.

Ortega é, também, leitor atento da metafísica de Aristóteles³⁷. Com inovação metafísica em torno da razão vital, demarca com um toque sutil a renovação na forma de

³⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1979, p. 272; cf., também, SILVER, W. Philip, 1978, p. 27-28. “O cerne da questão de saber se Ortega superou ou não a fenomenologia, se acreditava ou não na consciência... Ortega fala de Husserl em detalhes, como no “Prólogo para os Alemães” ou na nota em questão, ele invariavelmente retorna ao tema da descrição husserliana de o fenômeno consciência de...”. [...] O que Ortega diz, então, a respeito de Husserl, independentemente de sua posição em relação a Heidegger, é que seu encontro com a fenomenologia de Husserl foi breve, mas está relacionado à sua descoberta do fenômeno “vida humana”.

³⁵ SILVER, W. Philip, 1978, p. 29. cf., também, ARROYO, 1968, p. 209; cf., ainda, GAOS, 1957, p. 18.

³⁶ SILVER, W. Philip, 1978, p. 29.

³⁷ Com leitura atenta sobre a metafísica de Aristóteles, Ortega sinaliza sobre o pensamento e progresso para si mesmo ao abordar o filósofo peripatético, conforme deixa claro das páginas 193 a 203 da obra *Dos Prologos – Una historia de la filosofia*, de 1944. Considera, nessa obra, o problema do movimento e da mutabilidade frente à ideia prévia que a filosofia grega tem do ser como imperturbável quietude, o ser como ideia primordialmente estática. Atento a esse problema metafísico pela ótica aristotélica e diante da questão do movimento, assinala: “só nos resta esta maneira de concebê-lo como a realidade peculiar que mencionei.

conceber a noção de ser. Explica o modo de pensar o ser no plano ontológico do viver, no diálogo do Eu executivo na circunstância. Atento aos preceitos do estagirita, Ortega reconfigura a ideia ontológica centralizando nas coisas, em que a substância e a relação ganham outro semblante, agora, na esteira da metafísica da vida. Na obra *Adão no Paraíso*, extenso ensaio de 1910, citado acima, confirma essa fluidez estética, ao conceber o ser das coisas, sua vida, que não é pura substância, mas compreende a ideia de relação, de convivência em seu consistir. Nesse gérmen de sua futura filosofia no projeto da metafísica na vida, a dimensão ontológica das coisas recebe um novo nome nesse movimento das ideias no plano vital, que é a vida humana. É no estrato do mundo vital que a meditação metafísica vitalista, no trato sobre o ser da linguagem e o sentimento estético da vida, ganha outro horizonte. O acento recai na mirada propositiva do viver, na estilística da estética em torno do ser de linguagem que é o dizente, no ser da linguagem

É coisa difícil de ver, mas temos que aceitá-la”. Afirma, ainda, com essa definição do filósofo grego, que se tranquiliza a respeito da ontologia do movimento. Aristóteles, por sua vez, chama de *acto-énérgeia* ao que é o ser na plenitude de seu sentido. Com mirada crítica sobre a problemática metafísica, Ortega enfatiza: “Não desperdicemos a ocasião de apontar a enorme importância da descoberta que Aristóteles faz ao tentar conceber o movimento que é o pensar. Pareceu-lhe que viu o ser lá dentro. O ser de outras coisas pode parecer estático. As mesmas mudanças e movimentos dos corpos parecem acabar por se estabilizar. Mas na realidade, pensar, ‘ser’ não é algo estático, não é uma figura imóvel, mas sim um processo de tornar-se si mesmo, um engendramento incessante; em suma, a palavra ‘ser’ adquire o valor de verbo ativo, de execução, de exercício. À concepção estática dos gregos puros, este homem nascido nos limites da Hélade, substitui uma concepção dinâmica. Não é mais possível usar como exemplo de ser uma figura geométrica que é pura aparência ou espetáculo, mas sim, ‘ser’ pode agora significar o esforço de suporte de algo existente”; cf., também, *Apuntes sobre el pensamiento*, de 1959, páginas 33 e 34: “Vale notar, com a expressão mais técnica que Aristóteles se vê obrigado a usar para dizer o substancial de uma coisa, portanto, o ser mais autêntico, é o seu mais extravagante termo – um termo que é uma frase inteira, que deve ser entendida como um nome – ser uma coisa o que foi. O ser é, para o grego, como disse acima, um presente (o hoje), mas quando é pressionado e vai para o corpo com desejo, acaba sendo um passado. Esta é uma perspectiva cronológica inevitável, dada a ideia grega de ser. A realidade diante de nós agora – o presente – é, em parte, um pseudo-ser, o acidental”; cf., também, *Que é filosofia?*, de 1961, às páginas 142 e 143. A questão do ser, em Ortega, é uma verdadeira renovação frente à dimensão estruturante do ser na perspectiva clássica. Sugere, inclusive, uma reforma fundamental da filosofia e da filologia, apontando para a problemática do ser, o modo de ser da coisa, de toda a coisa, conforme deixa claro na seguinte passagem: “Enquanto o modo de ser, a coisa, toda coisa, tem um caráter estático e consiste num ser quieto, num estar sendo o que é e nada mais – o ser do próprio movimento como realidade cósmica, ele não se move, é uma coisa imutável, invariável ‘movimento’ – (remeto o bom afeiçoado ao Parmênides, ao Sofista de Platão e ao livro XII da Metafísica aristotélica, a esses textos maravilhosos mesmos e não às apostilas de seminário, que apresentam dissecada e estólida a prodigiosa filosofia antiga); o ser do pensamento consiste não simplesmente em ser, mas em ser para si, em dar-se conta de si mesmo, em parecer-se ser. Não percebem os Senhores a profunda diferença que há entre este modo de ser o pensar e o modo de ser a coisa? Não percebem que necessitamos de conceitos radicalmente novos, ideias, categorias diversas das antigas para entender, para conceber teoricamente, cientificamente essa realidade ou alguma coisa que chamamos pensamento e de que agora temos apenas intuição, isto é, que o estamos vendo no que tem de genuíno [...]. Convida-se, pois, aos Senhores para que percam o respeito ao conceito mais venerável, persistente e insistido que há na tradição de nossa mente: o conceito de ser. Anuncio xeque-mate ao ser de Platão, de Aristóteles, de Leibniz, de Kant e, está claro também ao de Descartes. Não entenderá, pois, o que vou dizer quem siga teimosa e cegamente aferrado a um sentido da palavra ‘ser’, que é justamente o que se procura reformar”; cf., também, Alain Guy, na obra sobre *Ortega y Gasset, crítico de Aristóteles*, de 1968, às páginas 158 e 159: “Ortega trata repetidas vezes em suas obras dessa noção de Ser, com interpretação cuidadosa e metódica da chave de tantos sistemas, e explica o modo de pensar tradicional do peripatetismo”.

que é, sobretudo, o próprio viver. A metafísica de Ortega converte-se em uma teoria geral da vida. No ensaio, *Goethe desde dentro* (1940b), publicado em 1932, tematiza sobre a liberação do *substancialismo* de todas as coisas na ideia de ser. Retrata a vida como diálogo na circunstância, que tem seu dinamismo diferente da abordagem imobilista do ser na perspectiva do peripatetismo. Na vertente orteguiana, o ser da linguagem adquire seu matiz significativo na esfera da própria vida. Este ponto essencial acontece no dinamismo que é a vida no seu ser. Nesse *desideratum*, faz com que a vida seja constitutivamente história. Entender esses aportes do vivente no primado do que seja biograficamente, é diferente da perspectiva no plano do biologicamente.

E, na sua formação neokantiana em Marburgo³⁸, afina nos seus escritos uma estética da existência na reconstrução de sua biografia textual. Nesse percurso, contextualiza o dinamismo das ideias. As ideias do dizer têm seu primado na ação humana e na esfera da interioridade, com a fecunda demarcação do caráter genetriz do pensamento linguístico. A linguagem conta com a autêntica narrativa no deslocamento oral e com o vivo ato do pensar filosófico na esfera da dialética da razão vital. Para José Gaos (1900-1969), discípulo do pensador espanhol, “a obra de Ortega é comparável a uma grande composição musical que causa assombro, com a riqueza de temas maiores e menores que vão aparecendo e reaparecendo, entrelaçados por uma harmonia sem dissonâncias e tratados com a mais brilhante instrumentação” (Gaos, 1957, p. 13). Essa afinação da musicalidade com a obra completa abre lugar para uma composição sobre o estrato ontológico, ou seja, sobre o ser da linguagem – que é a dimensão da própria vida – e o ser de linguagem, que é o homem. A razão vital é esse lugar de ideias, interpretações, palavras

³⁸ Cf. ORRINGE, Nelson R. Na obra: *Ortega y sus fuentes germánicas*, 1974, publicada em 1979, às páginas 32-36; este autor, também filósofo e filólogo, nas pesquisas feitas na biblioteca do filósofo espanhol e no Instituto Internacional fundado por ele, imprime, com agudeza, clareza e rigor metodológico, as ideias de Ortega na sua trajetória por Marburgo. Nos livros e outros excertos utilizados por Ortega, fica patente a importância da Escola de Marburgo e a influência de Hermann Cohen (1842-1918) e Paul Natorp (1854-1924) – seus dois grandes mestres –, na formação do filósofo madrileno. A escola de Marburgo tem um peso singular na trajetória das ideias filológicas e filosóficas de Ortega, compreendendo seus primeiros movimentos críticos sobre a filosofia, a linguagem e a literatura. Sinaliza Orringe: “Antes de aprender a lição de Simmel, Ortega passou vários anos adorando a cultura, sob o sacerdócio de Hermann Cohen em Marburgo. É verdade que os estudos com Cohen começaram em 1907. Parece que Ortega tinha planejado sua estada em Marburgo muito antes. Na opinião de Ortega, Cohen, como prosador, supera Kant em elegância e lucidez. Logo, o prestígio de Cohen e a valorização do seu estilo não predisporiam Ortega à feliz descoberta nele do tão desejado mentor durante as idas e vindas entre Madrid e a Alemanha? Do sábio que convida Ortega para discutir estética? Entre a solidez sistemática de Cohen e a metafísica fluida da vida de Simmel, a fortuna oferece a Ortega uma ponte: a psicologia de Paul Natorp. Marías explica, e é confirmado por uma carta escrita em 1907 a Unamuno por Ortega, que viu em Natorp, apesar dos seus muitos conhecimentos, um espírito escolar decidido que impõe esquemas neokantianos a todos os sistemas”.

e tópicos da dialética do raciovitalismo. A consciência histórica dialoga com a filosofia e a vida, em termos de razão vivente ou razão histórica. Sendo assim, filosofia e vida estão umbilicalmente ligadas. Ao abordar a origem e fim da filosofia, Ortega afirma que

A coisa está diante do Homem ainda intacta de qualificação, sem vestimenta alguma que a qualifique; diríamos, a intempérie ontológica. Entre ela e o Homem ainda não existem ideias, interpretações, palavras, tópicos. É preciso encontrar o modo de enunciá-la, de dizê-la, de transpô-la ao elemento e mundo dos conceitos, *lógoi* ou palavras [...]. Assistimos, pois, a uma função da linguagem que é o contrário da língua ou falar da gente ou dizer o já sabido. Sobre a linguagem me ocupo, sistematicamente, na minha obra a ser publicada; o lado social dela será estudado em minha doutrina sociológica: O homem e a gente. O resto das categorias da linguagem serão estudadas em minha doutrina historiológica: A aurora da razão histórica. (Ortega, 1989a, p. 59-60).

Como pensador humanista que é, Ortega faz sua reflexão com dinamismo e vitalidade, na esfera do que lhe é próprio, ou seja, o sistema que privilegia a vida em sua concretude. A ação dizente do homem na sua realidade radical, que é a vida, dá primazia à palavra como enunciado, à palavra expressando, manifestando e comunicando ideias e conceitos. O ser no dizer tem esse toque como fundamento na arquitetura de uma incipiente nova linguística, conforme o destemido projeto do filósofo. Dentro da dinâmica do dito acima, o fenômeno dizente embasa a teoria do dizer. Os *lógoi* ou palavras, funções anteriores à fala, tratam do dizer, que é diferente do dito. Este, que é o falar, é imposto ao ser dizente pela coletividade – a gente –, como a imagem de um operar mecânico e irracional que vem de fora para dentro do ser dizente, como acontece no dizer o já sabido. Julián Marías (1914-2005), discípulo de Ortega, reforça o que foi dito acima pelo próprio filósofo: “a revisão da história da filosofia deu origem, sentido e futuro a esta. Outra, a teoria do dizer é necessária como fundamento de toda linguística, indo até mesmo além dela. É indicada em diversos escritos, esboçada na obra *O homem e a gente*” (Marías, 1983, p. 433).

Na trajetória da razão vital, Ortega expressa uma ideia que sempre se faz presente com algum sentido, ou seja, em todo dizer anuncia alguma forma de significação. Com a métrica da filosofia raciovital, expressa: “Eis aqui o primeiro princípio de uma nova filologia: a ideia é uma ação que o homem realiza em vista de uma determinada circunstância e com finalidade precisa” (Ortega, 1989a, p. 162; 1944, p. 162-163). Essa linguística raciovital tem sua própria história na ideia do homem como protagonista, e contém, potencialmente e desde o princípio, o intento de realizar um programa vital.

Desse programa, não se apartam a dinâmica da vocação e da circunstância. A *meditatio vitae* é o filão da dialética da vida e da razão, em que o sentido da realidade se faz presente na vida. A linguagem tem lugar como expressão de ideias que concernem primeiro ao viver e depois ao filosofar. Nesse caso, o filosofar e o viver apontam na direção da teoria do dizer. A razão vital, o pensamento e a vontade, confluem numa estética igualmente vital. Todas as categorias aqui citadas formam o *corpus* de investigação da reflexão na esfera estético-crítica da teoria linguística e, também, da teoria do estilo. Esse é o movimento do filósofo e filólogo no plano da circunstância e da vida que tem o dinamismo na esfera da circunstância e da razão vivente, do sentimento radical no *leitmotiv* da obra orteguiana: a vida.

2.3.1 O filósofo e filólogo da circunstância e da razão vital

Na esfera da circunstância da razão vital, a nova filologia anunciada por Ortega ganha novo espaço no solo antropológico e na matriz sociolinguística. O trato com as palavras emergentes não tem mais sentido de um *factum* – no seu isolamento –, pelo seu lado esquelético e esquemático. Reluz, agora, no entorno das palavras, a dimensão criadora, o rompimento frente ao estático, o *faciendum* como *status*. A linguística, ao isolar na linguagem real o acento sobre o efetivo falar e escrever, proporciona um avanço significativo na gramática e no vocabulário, com perfeição e clareza. Por outro lado, na ótica orteguiana, o que se chama de bom escritor, isto é, um escritor com estilo, é aquele que causa frequentes erosões à gramática e ao léxico³⁹. Seu estilo, no circunstancial da razão vivente, como enfatiza a pensadora espanhola Concha Aguirre, possibilita cometer *criação transgressora*⁴⁰, ao conceber a nova estilística que vai envolvendo os aportes da linguística tradicional. Faz menção àquilo que a gramática ensina e o dicionário define numa perspectiva de um certo afastamento do fenômeno da linguagem.

Nesse estrato da investigação linguística, a incipiente filologia que Ortega se propôs caracterizar, tem a insígnia da *razão narrativa* ou *razão histórica*, que se encontra mais próxima da sua concreta realidade. Numa passagem da obra *O dizer da gente*, confirma bem essa questão: “por isso, um linguista tão grande como Vendryès pode definir o que é uma língua morta, dizendo que é aquela língua em que não há direito a cometer faltas, – o que, invertido, equivale a dizer que a língua viva vive de cometê-las”

³⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 269.

⁴⁰ Cf. AGUIRRE, Concha D’Olhaberrague Ruiz de, 2009, p. 49.

(Ortega y Gasset, 1960, p. 269). Há uma relação vívida no intuito de conceber o sentido da palavra no procedimento filológico. O exemplo mais potente está na palavra *vivência*, que tem o significado do vocábulo alemão *Erlebnis*. No seu artigo *Estudios sobre el concepto de sensación*, de 1913, retrata o cuidado no proceder filológico em torno da palavra, demarcando sua vocação filosófica-filológica nos estudos da fenomenologia e na filosofia da vida. Num parágrafo extenso, diz o seguinte sobre a temática da filologia:

Esta palavra, “*Erlebnis*”, foi introduzida, segundo creio, por Dilthey. Depois de pensar muitas vezes durante anos na esperança de encontrar um vocábulo já existente em nossa língua e suficientemente apto para transcrevê-lo, tive que desistir e procurar uma nova. Trata-se do seguinte: em frases como “viver a vida”, “viver as coisas”, o verbo “viver” ganha um curioso sentido. Sem deixar seu valor de depoente toma uma forma transitiva significando aquele gênero de relação imediata em que entra ou pode entrar o sujeito com certas objetividades. Pois bem, como chamar a cada atualização dessa relação? Eu não encontro outra palavra que “vivência”. Todo aquele que chega com tal *immediatez* a mim, eu, que passo a formar parte dele, é uma vivência. Como o corpo físico é uma unidade de átomos, assim é o eu, o corpo consciente, uma unidade de vivências. Como toda palavra nova, reconheço que esta soa mal. Sem dúvida, já existe em composições como convivência, *pervivencia* etc., e segue formas análogas. Assim, de existir, existência, de sentir, *sentencia*. É certo que o dicionário acadêmico não traz aquelas formas compostas, o que me faz temer se serão um pouco exóticas. Rogo, pois, aos filólogos que se interessem por esta consulta. Enquanto não se encontre outro termo melhor, seguirei usando “vivência” como correspondendo a “*Erlebnis*”⁴¹.

Outras chaves na leitura orteguiana têm substancial valor para uma incursão nas camadas da filologia da vida. Vamos encontrar, na esteira desse campo da investigação, outras descobertas nos tópicos significativos de sociologia, como, por exemplo, as categorias presentes no pensamento linguístico e sociológico de Ortega enfatizados pela pesquisadora Concha: *plebeyismo*, *particularismo* e *modismo*⁴². O primado da razão vivente ganha novo alento para compreender esse amor à vida, partindo das insígnias dos aportes constitutivos da teoria da linguagem, que significa o amor à vida humana na sua concretude, riqueza e originalidade. Os princípios consistentes de uma nova filologia, na concepção da teoria do dizer na incipiente nova linguística, demarca o vigor no plano da meditação em que a impulsão cósmica do viver se impõe como atuar em e com a circunstância que se faz presente.

⁴¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 256; cf., também, AGUIRRE, Concha D’Olhaberriague Ruiz de, 2009, p. 51.

⁴² Cf. AGUIRRE, Concha D’Olhaberriague Ruiz de, 2009, p. 54-62.

Recordando a fórmula orteguiana clássica, do *eu sou eu e minha circunstância*, que define a vida como diálogo, como afã de seguridade e de firmeza, na nova ordem vital, tal proposta de Ortega não deve ser vista em termos do *élan vital* bergsoniano, nem da filosofia de vida alemã, *Lebensphilosophie*. Para o filósofo e filólogo espanhol, o ser da filosofia é o que faz o filósofo, onde o filosofar é uma forma de viver⁴³. A filosofia e a filologia estão umbilicalmente sincronizadas na leitura do pensamento e não se excluem. O pensamento de todo filósofo se insere na influência de um subterrâneo (*Untergrund*) de uma razão (*Grund*) e de um adversário (*Gegner*). Essas categorias têm tudo a ver com o trajeto do pensar na circunstância que compreende a navegação epistêmica do raciovitalismo.

No intento de superar a antinomia do relativismo e do racionalismo no século XIX, Ortega desempenha a tarefa hercúlea de pensar sobre a vida, com o escrito que vem marcar e demarcar a guinada do seu filosofar na esfera da linguagem. Na obra *O tema de nosso tempo*⁴⁴, redefine bem a esfera da intuição da dialética da razão vital. As ideias, no movimento do raciovitalismo, têm a mobilidade do pensamento em função da vida. Cultura e vida confluem como fenômeno vital humano nessa nova ordem da vida, na ciência da vida. O *logos* do *bíos* torna-se um conhecimento fundamental do qual dependem todos os outros, até mesmo a lógica⁴⁵. A filologia da vida e a filosofia vital assumem um momento no esteio da cultura, que tem uma nova exigência no âmbito do conhecimento do terreno histórico em que pisamos nas diversificadas e múltiplas vertentes. Ortega coloca pontualmente o antagonismo desses dois modelos imperantes na existência: o relativismo e o racionalismo.

Enquanto, no seu afã, o racionalismo se aproxima da verdade e esquece a vida, a postura do relativismo afina com o movimento da existência, deixando à margem

⁴³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 7.

⁴⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 23-24: “Sob o nome de “verdade” oculta-se um problema sumamente dramático. A verdade, ao refletir adequadamente o que as coisas são, obriga-se a ser una e invariável. Mas a vida humana, no seu desenvolvimento multiforme, isto é, na história, mudou constantemente de opinião, consagrando como “verdade” a que adotou em cada caso. [...] O mundo se fez a nossos olhos mais complexo e vasto. Começamos a suspeitar que a história, a vida, não pode nem “deve” ser governada por princípios, como os livros matemáticos. É inconsequente guilhotinar o príncipe e substituí-lo pelo princípio. Sob este, não menos do que aquele, a vida está sujeita a um regime absoluto. E é precisamente isto que não pode ser: nem o absolutismo racionalista — que salva a razão e anula a vida — nem o relativismo, que salva a vida evaporando a razão.”; cf., também, Huéscar, 1966, p. 133-134: “pensa Ortega — nada menos que ‘o tema do nosso tempo’, do qual oferece diferentes formulações. (...) A razão pura tem que ceder seu império à razão vital. Ordenar o mundo desde o ponto de vista da vida. Lograr a unidade do temporal e do eterno. A verdade é histórica”.

⁴⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 35.

a busca em torno da verdade. Diferentemente desses enfoques, trazer à tona a dimensão da cultura como um sistema de ideias, exige o conhecimento no âmbito da história e da vivência. O pensamento filosófico orteguiano, nessa matriz da cultura e da vida, acena para uma funcionalidade, em que o pensamento é na linguagem como função vital. Esse repertório das funções vitais compreende a própria vida espiritual. Como bem define o pensador e poeta da vida, na sua estética ensaística, não há cultura sem vida, não há espiritualidade sem vitalidade⁴⁶. Na dialética da razão vital, espiritualidade e vida confluem numa estética da existência.

No filósofo da razão vital, a filosofia e a filologia acontecem na vida. O pensar filosófico é convidativo no plano do universo teórico, com abertura para os fenômenos concretos da existência. A linguagem está a serviço da vida, e a vida é expressão no matiz da razão vital. A razão pura perde vigor no perspectivismo histórico determinado no campo circunstancial. Nessa nova dinâmica, a linguagem tem a necessidade de realizar um fim, com o viés do caráter ativo, espontâneo, com a lógica na ordem do viver. O dizer, como força propulsora da palavra e, sobretudo, com o intento da ação, abre o fio condutor nesse campo linguístico na leitura da filologia da vida. É nosso intento acompanhar a trajetória ideológica de Ortega, desde os primeiros artigos, passando pela grande conversão – que prenuncia a guinada efetiva para seu novo labor filológico e filosófico –, até chegar à realidade radical e seu perspectivismo, e, por último, às bases constitutivas do seu sistema maduro, o que ocorre depois de 1927. Esses movimentos ideológicos têm unidade na esfera da teoria do dizer na estética da linguagem.

2.3.2 O percurso cronológico e ideológico

Efetivamente, as ideias de Ortega, na trajetória de suas obras, encerram uma filosofia e uma metafísica, com a inovação centralizada em uma incipiente nova linguística. Os escritos que têm a originalidade do seu pensamento já se apresentam em seus primeiros trabalhos. É no diálogo com o contorno e no enfrentamento da circunstância ou mundo que confirma essa assertiva. A intuição originária da dialética da razão vital e da teoria do dizer tem o prumo do estrato da filologia da vida. Afloram, com veemência, as propositivas filológicas e as ideias filosóficas, como pedra de toque dos juízos críticos na esfera epistêmica que circunscreve o fenômeno da linguagem. Como já frisado, a metafísica de Ortega reluz com sua inovação metafísica da razão vital no

⁴⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 42.

movimento da conquista da consciência histórica. Razão enxertada da vida, que é história; vida e história enraizadas de razão. Nessa trajetória vital – pessoa e circunstância –, está presente o desenvolvimento paulatino do tripé *vida, razão e história*, como expressividade do sistema maduro. Nas meditações com as chaves filológicas, com o teor do socratismo, o pensar a palavra verdadeira é pensar a palavra falada, que forma parte da palavra viva no escopo da gesticulação de nosso corpo⁴⁷. O ser dizente, no diálogo circunstancial do mundo concreto e na vida como realidade radical, tem o alcance da objetividade num perspectivismo diferente e peculiar. No trajeto raciovital, a filosofia e a filologia alçam-se a outro semblante, em que o dizer tem a representatividade, a ação propriamente humana, que se faz presente com o fulcro da palavra no entorno da circunstância. Nesse dialogismo do filosofar com a métrica da linguagem na vida, como bem delimita o linguista espanhol Guillermo Araya, na renomada obra *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*, “a vulgaridade da comunicação linguística é assim ampliada na filosofia”⁴⁸. Ortega, na *Meditación del Pueblo Joven* (1939), confere seu testemunho autobiográfico quando de sua passagem por Buenos Aires, com crítica certa sobre a linguagem como a escravidão mais radical do homem. O filósofo espanhol é contra a suprema servidão à tirania da linguagem. Desenvolve aportes epistêmicos das ideias que são de grande importância na configuração dos princípios de uma nova filologia. Nessa incursão, no itinerário do raciovitalismo, diz o seguinte com seu toque sutil: “A situação se encarrega de dizer o que a nossa fala silencia. Porém, a situação não é a linguagem, a situação é a própria realidade da vida, é a circunstância que varia com o instante e com o lugar” (Ortega, 1995b, p. 214). Esse excerto, com o teor intuitivo e crítico sobre o fenômeno da linguagem, tem substancial valor para perceber o percurso trilhado na mocidade, na cátedra de metafísica e no sistema maduro da filosofia e da filologia. A teoria crítica formulada por Ortega demonstra, com clareza, essa mirada no entorno da linguagem raciovital, conforme os dizeres da catedrática e pesquisadora Concha Aguirre:

Nada obstante, considerada a língua como atividade vivente de intercomunicação humana, ou o que é o mesmo, 1. No exercício individual praticado como treino consciente ou espontâneo para o posterior trato loquaz com os outros, 2. Nas relações interindividuais, 3. No trato social ainda não desalmado, encontraríamos na hipotética língua raciovital uma função primordial em torno da qual se dariam, em

⁴⁷ Cf. ARAYA, Guillermo, 1971, p. 16-17.

⁴⁸ Cf. ARAYA, Guillermo, 1971, p. 17.

virtude de determinações contextuais múltiplas, entre as quais havia que incluir as emanadas de intenções contingentes ou concomitantes do falante, às restantes funções. Embora que no fundo da língua da nova linguística está sempre a potencialidade poética da palavra como possibilidade (Aguirre, 2009, p. 317-318).

A linguagem está recheada de atividade viva de intercomunicação humana em que, pelo viés da matriz da filologia vital, o falar é alguém dizer algo a alguém na circunstância. Nessa trajetória, a realidade da linguagem não permite o figurativo do abstrato. O primado do concreto – no plano vital e circunstancial – tem o vigor do dizer na esfera da narrativa histórica. No estrato da vida humana, a base de tudo está na força do dizer que busca qualquer coisa para dizer – o ainda não dito de uma linguagem em estado nascente –, desde que não seja exatamente o que os demais já viram e pensaram – o já dito –, isto é, o que também está dito no plano da vitalidade. A dinâmica da linguagem está substancializada no presente do já dito e no ausente do ainda não dito, que é o próprio dizer. Já especificada acima a noção de *prágmata* no âmbito do limiar epistêmico, a vida e o viver em si já convidam à analítica do ato de pensar a realidade. Cabe ao pensamento confiar à estrutura do real ao esteio do plano vital. A expressividade do eu no circunstancial tem início nos seus primeiros escritos e se estende até suas obras póstumas. Ortega enfatiza o seguinte, nesse movimento das ideias e no refino da linguagem na vida, ao valorizar a linguagem que está presente na circunstância e só na circunstância:

Senhores, sejamos justos: abaixo a linguagem e viva a circunstância!, posto que esta é mais eloquente que aquela, sem pretendê-lo, sem vocabulário, sem gramática, simplesmente sendo, estando ali. Porém note que, em toda circunstância na qual e desde a qual falamos, há sempre dois elementos principais, a saber: um que fala e outro ou outros que escutam. A coisa é óbvia: falar é dizer alguém algo a outro alguém. Óbvia e nunca se extraiu desta humilíssima verdade suas férteis consequências. [...]. Daí esta fórmula circular nos livros filológicos, sem que seja levada muito a sério: *Duo si idem discutunt non est idem*. Se dois dizem o mesmo, não é o mesmo. Pois bem, eu elevo, a princípio, esta fórmula vagabunda e faço notar que toda palavra, ainda à parte de seus equívocos sabidos e normais, ainda usada em uma só de suas significações significa infinitas coisas, mais ou menos distintas, seja segundo quem a disse e seja segundo quem a ouve (Ortega y Gasset, 1995b, p. 214-215; 1960, p. 271).

2.3.2.1 Escritos juvenis: preferência pelo gênero literário

O percurso do pensamento linguístico de Ortega está recheado pela viva circunstância e pelo plano dialético. O potencial poético da palavra, como possibilidade,

reluz nessa cartografia do itinerário do filósofo. Já nos primeiros artigos, de 1902 até 1905, a originalidade da dialética da razão vital tem seu nascedouro no interesse pela vida. O afã na explicação no entorno do mundo concreto, acena na inegável aproximação com as ideias do também filólogo e filósofo da vida, Friedrich Nietzsche (1844-1900). No artigo *Glosas*, de 1902, Ortega critica a imparcialidade na forma de conceber a leitura literária como afastamento do mundo concreto, o que, segundo ele, é cair na *presbicia*, isto é, não enxergar as coisas ao redor, na circunstancialidade. É categoria fundante, na sua leitura, a mirada no mundo imanente, que condiz com a força motriz do dizer e do viver. No trajeto da linguagem vital, ganha força o *modus operandi* do ser dizente na insígnia da vontade de potência e no esforço de superação. Perde vigor, no entanto, o enfoque sobre o mundo transcendente, a matriz da metafísica da razão pura, na vertente da ontologia do ser. Realça, na ontologia do viver, a configuração hipotética da linguagem raciovital na incipiente filologia da circunstância e do contexto vital. Ganha relevo, também, a claridade das coisas e do humano dentro da vida. Recorda, nos seus escritos *a posteriori*, que a mocidade, no auge dos seus dezoito anos, foi a época da *zona tórrida de Nietzsche*, onde acolheu os primeiros passos na jornada filológica e filosófica. Na navegação do pensar, no cenário do mundo vivente, deixa para trás essa zona tórrida para mergulhar na atmosfera do pensamento de Kant. Numa passagem da obra *Kant, Reflexiones de centenario* (1924), afirma: “Durante dez anos vivi dentro do pensamento kantiano: eu o respirei como uma atmosfera e tem sido, por sua vez, minha casa e minha prisão. (...). Com grande esforço me evadi da prisão kantiana e escapei de seu influxo atmosférico” (Ortega y Gasset, 1942, p. 63; 1958b, p. 3). Da zona tórrida de Nietzsche, Ortega internaliza o aprendizado da vida que brotará no desenho da filosofia e da filologia vital. A atmosfera do pensar kantiano possibilita respirar o rigor da razão, com esmero na lida do sentimento estético da vida.

Em 1904, ao endereçar as duas cartas a Miguel de Unamuno (1864-1936), ensaísta, poeta e filósofo, retrata com sutileza a crítica ao ambiente intelectual e ao problema do casticismo espanhol. Enfatiza a realidade ideológica e cultural e salienta o valor das ideais em torno da vida na concretude e na autenticidade. Discorre sobre os problemas do personalismo, do misticismo e da falta de disciplina, que estão desvinculados de um sentido mais amplo no campo dos temas literários e no primor da vida. Emerge, nesses escritos do jovem pensador, a categoria da vida como imperativo de cultura, em que o classicismo dinâmico ganha claridade como autêntica vitalidade.

Analisa, no ensaio sobre *Los estudios clásicos*, que “Só existe um classicismo, o classicismo grego, e os renascimentos serão sempre, forçosamente, um voltar ao nascer da Grécia, um voltar a abreviar-se na energia perene das ruínas helênicas, mais perenes que o bronze” (Ortega y Gasset, 1966b, p. 66). Com esse intento, na leitura dos estudos clássicos e na teoria do classicismo, desperta para o plano imanente da realidade do humano, em que o dizer sobre a vida humana está vertebrado na dimensão da cultura. Nota-se que, já em 1906, tem início algumas publicações periodísticas com ênfase na crítica literária frente à ciência romântica. Na *Poesía nueva, poesía vieja*, de 1906, confirma bem essa mirada, ao tratar do sentimento estético da vida, a forma de pensar e as intenções do poeta para os novos tempos: “Os homens fazem o que podem e pensam o que querem. Os pensamentos e intenções de um poeta são sua estética” (Ortega y Gasset, 1995a, p. 71). A estética tem o prumo da teoria e do discurso, no plano da sensibilidade na solidariedade. O dizer, a força da palavra, tem seu efetivo vigor no lugar onde habitam as ideias. Como já vimos, as palavras são logaritmos das coisas, imagens, ideias e sentimentos, que afinam como signos de valores, nunca como valores na sua plenitude. É na estética da linguagem, na abertura do plano vital, que a vida tem suas entranhas e também sua pele⁴⁹. As palavras têm seu lugar na morada das ideias:

Para mim, e acaso para ti, senhor leitor, as palavras são pássaros ágeis que andam voando em lábios e ouvidos e levam sobre suas misteriosas asas potentes feitiços. Apossando-se um instante da orelha do próximo, deixam cair sobre seu ânimo essa mística e imaterial carga de energia e logo tornam ao ar livre até novas orelhas e outros ânimos. Assim como na moderna filosofia natural são os átomos não mais que centros de força e pontos de energia, as palavras são lugares onde habitam as ideias⁵⁰.

Fernando Salmerón (1925-1997), filósofo, catedrático e estudioso das obras de Ortega, publicou, em 1959, o livro *Las mocedades de Ortega y Gasset*, onde enfatiza que quando o jovem Ortega retornou de sua primeira viagem à Alemanha, negava-se a publicar o que pensava sobre sua terra, a Espanha. Entretanto, num periódico de junho de 1906, volta atrás e se atreve a escrever sobre o assunto. E assim complementa o autor: “Neste ensaio, escrito com motivo do Dicionário do Quixote de Julio Cejador e intitulado *Ciência romântica*, expressam-se pensamentos que se alinham claramente com os da

⁴⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1950, p. 13.

⁵⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 71-72.

primeira carta a Unamuno”⁵¹. Tanto a primeira quanto a segunda carta contêm uma crítica que Ortega tece ao ideário de Miguel de Unamuno. Tem início, então, a evolução filosófica e estética do filósofo da teoria do dizer, com a publicação de suas ideias na Espanha, sob a influência de Paul Natorp. Amplia, nesses escritos, a comparação da ciência alemã e francesa – ciência clássica –, com a ciência espanhola, que se enquadra numa ciência romântica. No campo da estética, a influência recai na forma de conceber o *eu como eu executivo*. Trata, no *Ensayo de estética a manera de prólogo*, publicado em 1914, do objeto estético como uma intimidade que é alguma coisa enquanto se executa e que está a igual distancia da imagem do externo como do interno⁵². E, noutra passagem, na obra *Estética de La razón Vital*, de 1956, enfatiza, com estilo crítico, que a missão do literato é elevar para o alto tudo que é inerte e pesado:

O literato não é outra coisa que o encarregado, na república, de despertar a atenção dos desatentos, fustigar a sonolência da consciência popular com palavras agudas e imagens tomadas deste mesmo povo para que nenhuma semente permaneça sadia. Os credos políticos, por exemplo, são aceitos pelo homem médio, não em virtude de uma análise e exame direto do seu conteúdo, mas graças ao fato de se tornarem frases feitas. E um escritor não começa a ser ‘glória nacional’ até que não repitam que as pessoas são incapazes de apreciar e julgar a sua obra. O homem médio pensa, crê e estima, precisamente, aquele que não é forçado a pensar, crer e estimar por si mesmo no esforço original. Tem uma alma vazia, e sua única atividade é o eco. A cultura não é outra coisa que a troca mútua dessas maneiras de ver as coisas de ontem, de hoje e do porvir⁵³.

No período de 1904 a 1909, Ortega publica diversos artigos nos periódicos, enfocando o campo da vida com o imperativo de cultura e a ideia de classicismo dinâmico. Está presente, nesse contexto, a mirada do dizer na objetividade da ciência e com teor de precisão. Tem significância, também, na esfera do dizer, o valor do método do sistema, em que a verdade não se sente, a verdade se inventa. Ortega faz menção, no ensaio que trata de um mundo sedento, *Planeta Sitibundo* (1910) – no perspectivismo da estilística do viver humanamente –, que o esforço e a reflexão crítica requerem a aprendizagem frente à espontaneidade. Assinala que o “dizer o que se sente não é mais do que uma prova de escassa imaginação. [...] Expressar a verdade que à custa de enormes esforços temos logrado inventar, esta, sim, é que é uma alta e enérgica virtude peculiar à

⁵¹ Cf. SALMERÓN, Fernando, 1959, p. 46.

⁵² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 171.

⁵³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956b, p. 65; cf., também, GARCÍA, Vicente Romano, 1976, p. 84.

nossa espécie”⁵⁴. Em 1904, aos 21 anos, já com a ideia do dizer em mente e nos escritos, obtém o grau de doutorado em filosofia e letras na Universidad Central de Madrid, na tese intitulada: *Los terrores del año mil. Crítica de una leyenda*. Já tem início, nesse texto acadêmico, os primeiros aspectos preparatórios, o movimento de contemplação da história, e o interesse moral que recai sobre a paisagem vivente. É nessa linha de pensamento que a inquietude do jovem pensador se estende na trajetória dos escritos – que são, ao mesmo tempo, literários, poéticos e linguísticos –, e na ânsia do saber, como a estilística poética ressalta na passagem a seguir:

E este anelo de viver é tão enobrecedor que eleva as almas que o sentem sobre si mesmas para todas as coisas melhores, delicadas e augustas, como a água se apoia sobre si mesma e saca de si mesma esforço para ascender ao céu nas fontes que jorram dos jardins. Existe dor no esforço, supõe grande tensão na alma, porém logo sobrevem um desfalecimento delicioso e a água cai dispersa em alegres gotas, tendo sorrido ao sol.[...] Há momentos em que tanta alegria repousa ao derredor, sobre todas as coisas, que me detenho e as escuto⁵⁵.

Em 1905 Ortega se encontra na Alemanha, porém, provavelmente, não publica nenhum artigo nesse período. O então jovem espanhol se recolhe em contemplação e ensimesmamento e se volta inteiramente para os estudos em Leipzig e Berlín, onde conhece figuras importantes do pensamento neokantiano. Ganha outro movimento de percepção ao retornar a Madri, bem diferente do que era antes: a escuta e a preocupação nos estudos da objetividade da ciência. O novo labor nas meditações filológicas e nos escritos ensaísticos lhe proporcionam alegria. É na estilística da linguagem vital, no aprendizado do idealismo neokantiano, recheado de sentido em torno da cultura, da ética e da estética, que sua intuição originária da vida ganha novos ares e originalidade. Trata, com sobriedade e estilística, do modo expressivo para a ciência, no ensaio *Teoría de lo verosímil*, de 1909. Nesse escrito, recorda os preceitos de Platão, que “descobre a origem da ciência neste amor, neste Eros, neste desejo de contemplar as coisas em si mesmas, e não nos jogos de prazer e dor que elas produzem em nós”⁵⁶. Surgem novas intuições e pontos de vista no seu estudo e no que pensa sobre a Espanha, a partir da sua estada entre os alemães. Delimita o pendor para a ciência filológica alemã no ensaio *Las fuentejitas de nuremberga*, de 1909, ao afirmar que

⁵⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 147-148

⁵⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 35-36; cf., também, RUIZ, Franco Díaz Cerio, 1961, p. 20.

⁵⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, p. 448.

Os alemães têm uma virtude que nos falta, a despeito das aparências: o respeito e o amor ao passado. São de alma filológica e conservadora, e precisamente de sua filologia e seu assentamento no que se passou antes tiram o esforço para a audácia do pensamento científico ou artístico⁵⁷.

Como frisamos acima, quando Ortega volta da Alemanha, em 1906, o idealismo ganha novo alento na leitura do jovem pensador espanhol. Agora, ocorre outro espectro no bojo do idealismo, do imperativo da imposição ao mundo, que é um mundo que deve ser. Ortega traz consigo o matiz conceitual idealista, porém desenvolve o primado da matriz da idealidade sobre a realidade. No ensaio *Canto a los muertos, a los deberes y a los ideales*, também de 1906, aclara, com singular serenidade e seriedade, que “O mundo é como é: nós quiséramos que fosse de outra maneira, e nos esforçamos para consegui-lo. Os homens são injustos; cremos que a justiça deve fazer entre os homens seu firme ninho de cegonha” (Ortega y Gasset, 1966b, p. 61). E, mais adiante, na mesma página da mesma obra, com refino crítico da palavra, permite o vigor do idealismo no entorno da vida e da razão do mundo circunstancial, assinalando com letras garrafais:

Porém, todos os alentos nobremente excessivos por trás das coisas ideais costumam esgotar-se antes dos trinta anos em raças cansadas e mulherengas como a nossa. A vida é, acima de tudo, uma tarefa de domesticação e poda de ilusões; mas, pelo mesmo motivo, é preciso entrar por ela com pasto abundante onde se nutre, como é preciso em quase todas as enfermidades: entrar robusto para que no final sobre alguma coisa. Uma injustiça desperta no jovem a indignação e no velho a nostalgia da indignação. [...] Ordinariamente, na chamada experiência, mais do que aprender novas verdades aprendemos a esquecer essas difíceis verdades eternas que nos levam à guerra santa contra a realidade. Por isso, surpreende encontrar um homem em quem, depois de longos anos de dor, persista a exaltação idealista, a segunda virtude democrática, girondina. Nietzsche teria chamado Navarro Ledesma como ele se chamava a si mesmo: “Argonauta do ideal”. Não reduzamos os mortos às obras que deixaram: isto é ímpio. Recorramos ao que ainda resta deles no ar e revivamos as suas virtudes. Ressuscitemos os mortos virtuosos de entre os mortos⁵⁸!

Ortega dá preferência ao gênero literário, porém não deixa à margem o toque singular da palavra – o dizer –, e ensina que a vida tem sua presença como força cultural. Argonauta do ideal no matiz vital e no sentimento estético da vida, para ele o homem é uma obra de arte, porém a vida suplanta a própria arte, sobretudo no aspecto circunstancial do dia a dia: “Porém, nossa vida costuma caminhar sossegadamente no fio

⁵⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, p. 426; cf., também, RUIZ, Franco Díaz Cerio, 1961, p. 28.

⁵⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 61-62.

dos dias e no compasso das horas, que caem em vão ao derredor de nós outros, como as nozes de uma nogueira no silêncio de uma sesta”. Se fora possível ao homem gozar a vida com intensidade e plenitude, com as mais agudas paixões *leoninas*, mergulhar em “saborosas e fecundas melancolias, de todos os sentimentos e todas as sensações, como pulsam nos dramas de Shakespeare”⁵⁹, poderia prescindir da arte, entretanto, na aventura da razão, não da razão pura, mas da razão vital, é justamente isso que acontece ao que o filósofo chama de *homens aventureiros*, homens aventureiros não no sentido negativo, e sim no mais alto sentido da palavra. Esse *modus vivendi*, nos escritos juvenis, tem o planeamento que simboliza o logotipo da imagem do arqueiro. O arqueiro que, ao lançar a flecha no sentimento dramático da vida, não renuncia ao gozo de si mesmo e das coisas. Esses escritos de juventude já prenunciam, na cartografia do mundo vital, a estética do *eu sou eu e minha circunstância*.

Nesse movimento, o jovem Ortega já demonstra o intento da interpretação racionalista no acontecer humano. Finca seu objetivo na esfera do plano vital. É na linhagem da história e da cultura que a vitalidade e os ensaios literários ganham teor dialógico no classicismo e no âmbito cultural. Sua formação kantiana, no sentido estético de conceber a vida em forma, aufere outro semblante. Agora, como espectador atento da dialética da razão vital e não da razão pura, acena que “sejamos com nossa vida como arqueiros que têm um alvo”⁶⁰, e não como um positivista histórico, porém, preocupados em proceder como um teórico metafísico da sensibilidade radical, no esteio da linguagem e com o friso da vida.

Nesse momento do seu labor literário-linguístico-filosófico, aviva os primeiros lampejos do raciovitalismo no alvo que aponta para a vida, que não é outro que a vida mesma como realidade radical na plenitude. Em outro ensaio, escrito em 1906, *La pedagogia del paisaje* –, que trata da pluma crítica frente à razão do silogismo –, alerta que a paisagem educa melhor que o mais hábil pedagogo. Essa linguagem, no âmbito da educação, passa pelo crivo de uma pedagogia da paisagem. Aflora, em Ortega, o poder das duas grandes virtudes: sinceridade e serenidade. Sinaliza que cada “paisagem me ensina algo novo e me induz em uma nova virtude”⁶¹ – o *modi res considerandi* –, com possíveis maneiras novas de olhar as coisas nas paisagens circundantes no entorno da

⁵⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 73.

⁶⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1963, Tomo II (1916-1934), p. 127.

⁶¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p.77.

vida. José Luis Molinuevo é um catedrático de estética e teoria das artes da Universidade de Salamanca e também profícuo estudioso das obras de Ortega. No estudo introdutório da obra *El sentimiento estético de la vida (Antología)*, de 1995, aponta, com o fino trato sobre a estética espacial, o estilo da vida orteguiano, em que “a paisagem não só é mestre do ser, senão também do que se pode ser”⁶². Fica patente, nessa passagem, o brotar da singular leitura do *eu na circunstância* – linguagem circunstancial –, em que a palavra, a força do dizer, converge no campo relacional e na paisagem vital. Evidencia-se, com clareza, a estética espacial, o sentido dinâmico da paisagem no espectro, que é uma certa *maneira cervantina de acercar-se das coisas*, ou seja, uma mirada estética de uma *vida grande*, que nada mais é que “um pensamento da juventude realizado pela idade madura”⁶³. Reforça, ainda, sobre a temática, que “não há um eu sem uma paisagem, e não há paisagem que não seja minha paisagem, ou o teu, ou ele dele. [...] ...ver ao próximo em sua paisagem e a paisagem no próximo; ser a pupila do próximo na fidelidade das coisas. E esta é, disse Ortega, a maneira cervantina de acercar-se às coisas”⁶⁴. Saindo dos escritos juvenis e entrando no percurso da cátedra de metafísica, Ortega segue consciente de sua missão, no dizer do estilo literário, e no dizer cogitativo-filosófico. Torna-se, em 1910, professor catedrático de metafísica da Universidade de Madri.

2.3.2.2 Percurso na cátedra de metafísica

Ortega assume a cátedra de metafísica na Universidade de Madri antes da grande conversão de reabsorver a circunstância e a leitura do mundo vital, com o escrito literário, linguístico e filosófico das *Meditaciones del Quijote*, obra publicada em 1914. Publica uma série de artigos sob o título de *Adán en el Paraíso* (1910), em que a força do dizer na estética da linguagem tem substancial valor nas análises da arte e da pintura. Para ele, a arte “é desde o começo até ao fim, (é) o ponto de vista da totalidade. A vida é a obra de arte total. Porém, isso não é algo dado, senão a conquistar”⁶⁵. Adentra, então, no veio poético-filosófico-filológico, no estrato sobre o problema da vida, que nada mais é que sentir a vida como problema. Afirma, com assertiva, que “o homem leva dentro de si um problema heróico, trágico: quanto faz, suas atividades todas, não são senão funções desse problema, passos que dá para resolver esse problema”⁶⁶, no plano circunstancial e no

⁶² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 16; introdução de José Luis de Molinuevo.

⁶³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 15-17; introdução de José Luis de Molinuevo.

⁶⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p.17; introdução de José Luis de Molinuevo.

⁶⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 13; introdução de José Luis de Molinuevo.

⁶⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 478.

âmbito da linguagem vital. Fica claro, nesse excerto, a pluma estilística da linguagem na vida. A vida de “uma coisa é o seu ser. E que é o ser de uma coisa?”⁶⁷, indaga Ortega. Reluz, na pergunta orteguiana, o sentido do ser na esfera do viver.

Retomando o dito acima, no tópico sobre filologia incipiente, o filósofo espanhol declara que “Adão no Paraíso é a vida simples e pura, é o débil suporte do problema infinito da vida” (Ortega, 2002a, p. 34). Surge, nesse movimento, a inquietação de sentir a vida com o cinzel da força do dizer. Esculpe o ser da relação na estilística do plano vital, em detrimento do ser substancial na película do abstrato. Prenuncia os primeiros laivos da grande conversão, em 1913, que compreende “a idade que deixamos de ser o que nos ensinaram, o que temos recebido... Nossa vontade gira em círculo”⁶⁸. Espectador atento que é na esfera do circunstancial no mundo vital, Ortega, nos ensaios de crítica do texto *Ideas sobre Pío Baroja*, de 1910, afirma que “Queremos ser, antes de tudo, a verdade do que somos, e muito especialmente nos resolvemos a por bem em claro o que é que sentimos do mundo”⁶⁹. Já em 1914, em seu primeiro livro, *Meditaciones del Quijote*, que trata de ensaios consignados na cátedra, no periódico, na política, nas diversas atividades vitais, abrem-se novos horizontes na evolução do seu pensamento nas disciplinas das humanidades. Os resquícios da esfera idealista neokantiana começam a se mover na linguagem relacional: “a essência de cada coisa se resolve em puras relações”⁷⁰. Aí está a chave do seu pensamento original em torno da razão vital. Surge um novo período na evolução do pensamento orteguiano, ao salvar “as aparências, os fenômenos. Quer dizer, buscar o sentido do que nos rodeia”⁷¹, que é a circunstância. Está nas *Meditaciones del Quijote* a linguagem como força na expressividade da vida e o dizer como imperativo de esforço, de disciplina, de conquista e de luta na esfera do circunstancial. Ortega, professor de Filosofia *in partibus infidelium* – em terra de infieis, que é sua própria terra – com o escopo da crítica ao dirigir-se aos leitores mais jovens, seus alunos e depois discípulos, sobre o verdadeiro sentido da filosofia que, ao contrário da notícia, da erudição, “é a filosofia como uma súbita descarga de inteligência”⁷², o filósofo como o argonauta do dizer, descobre na grande nudez e transparência da palavra o ser das coisas, dizer o ser, ontologia. “Diante do misticismo, a filosofia quisera ser o

⁶⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 481.

⁶⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1963, Tomo II (1916-1934), p. 74.

⁶⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1963, Tomo II, p. 75.

⁷⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, Tomo I (1902-1916), p. 481.

⁷¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1966b, p. 322.

⁷² Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 19.

segredo falante”⁷³. Nessa incursão, a ideia como força motriz na linguagem e no pensamento tem sua mirada profunda e interpretativa. Define o autor, no percurso da cátedra de metafísica, o estilo poético-filosófico da hermenêutica do dizer, que é seu intento na estética da linguagem, ou seja,

Um estilo artístico que não contenha a chave da interpretação de si mesmo, que consista em uma mera relação de uma parte da vida – o coração individual – ao resto dela, produzirá só valores equívocos. Há nos grandes estilos como um ambiente estelar ou de alta montanha em que a vida se refrata vencida e superada, cheia de claridade. O artista não se limitou a dar versos como as amendoeiras dão flores em março: levantou-se sobre si mesmo, sobre sua espontaneidade vital; ele pairou nas majestosas reviravoltas sobre seu próprio coração e a existência ao derredor. Através dos seus ritmos, das suas harmonias de cor e linha, de suas percepções e seus sentimentos, descobrimos nele um forte poder de reflexão, de meditação. Sob as mais diversas formas, todo grande estilo encerra um fulgor de meio-dia e é a serenidade vertida sobre as tormentas (Ortega, 2005a, p. 69).

Ortega, esteta da vida, com estilo marcante na esfera do dizer, argonauta da circunstância, matiza seu pensamento filosófico e linguístico na configuração do campo vital. Seus discípulos mais próximos, através de seus testemunhos pessoais, conferem autenticidade ao conteúdo moral e intelectual do seu mestre na cátedra de metafísica da Universidade de Madri. Cada um desses discípulos faz sua construção sobre o filósofo numa linha de pensamento diferenciada ou paralela. Com formações também diferentes, cada um deles vai beber na fonte orteguiana. O estilo e a forma de ser de Ortega, no conteúdo intelectual partilhado, no convívio e no trato da cátedra, são disseminados por cada um desses pensadores, que não são meros iniciantes.

O primeiro dos discípulos de Ortega, em ordem aleatória, é o filósofo espanhol Manuel Granell (1906-1993). Segundo ele, nem mesmo os inimigos de Ortega podem negar – *velis nolis* (goste ou não goste) –, inimigos que, sem saber, são todos seus discípulos, e que se beneficiaram de sua *recriação estilística*, que, desde Ortega “se escreve melhor a língua castelhana”⁷⁴. Para Granell, a importância do seu mestre está não apenas em impulsionar a língua espanhola ao mais alto nível, porém em deixar sua marca em termos de perspicácia e estilo. Segundo ele, “Ortega trouxe à Espanha e à América a cultura mais elevada daqueles anos de seu ensino”⁷⁵. Podemos citar, em seguida, o nome

⁷³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 87.

⁷⁴ GRANELL, Manuel. Ortega y su Filosofía. 1960, p. 15.

⁷⁵ GRANELL, Manuel. Ortega y su Filosofía. 1960, p. 15.

de outro importante filósofo, também espanhol, Paulino Garagorri (1916-2007). Assegura ele que “A prosa de Ortega é de grande precisão e de grande expressividade; ele foi um grande escritor: tinha muitas coisas e muito difíceis de dizer, e conseguiu expressá-las”⁷⁶. Fernando Vela (1888-1966) é outro importante e fiel discípulo. Ensaísta e periodista espanhol, muito próximo a seu mestre, foi cofundador da Revista do Occidente. Confirma, no seu livro *Ortega y los existencialismos*, sua impressão sobre a pessoa de Ortega com as seguintes palavras: “Ele era o filosofar mesmo em pessoa (o dizente), o filosofar contínuo, que não se esgota, nem se repete, nem se cristaliza, porque fluía, sem cessar, de uma fonte perenemente jovem”⁷⁷. As palavras do seu amigo José Gaos têm valor singular na percepção e compreensão da cortesia e dedicação no trato dialogal entre mestre e discípulos, sendo o próprio um deles. Recorda Gaos que, em conversa com Ortega, afirma ao mestre que sua filosofia já estava presente nas *Meditações do Quixote*, ao que ele respondeu que onde estava era no *Tema (do nosso tempo)*”⁷⁸. Inconformado, Gaos replica que o que afirmou poderia contribuir para fazê-lo pensar. A presença feminina no campo da metafísica e da poética é a de María Zambrano (1904-1991), filósofa, ensaísta e discípula de Ortega. Nos seus *Apuntes sobre la acción de la filosofía*, de 1953, refere-se à filosofia raciovital ao intuir que nas perguntas que o pensamento de Ortega formulou, “a Razão Vital se mostra já em exercício. Não deixa de produzir um certo sobressalto o cair na conta de algo tão evidente: que a Filosofia é algo que o homem faz”⁷⁹. Outro fiel discípulo do pensador espanhol foi Antonio Rodríguez Huéscar (1912- 1990). Filósofo espanhol e membro da Escola de Madrid, Huéscar assinala que “Desde seus primeiros escritos até o fim de sua vida, Ortega esteve preocupado pela virtude veritativa do silêncio, do qual costumava fazer a exegese como um modo de dizer, porém também como expressão, em ocasiões, de indeclinável responsabilidade intelectual”⁸⁰. Julián Marías foi não somente discípulo, mas também amigo de Ortega e, podemos também dizer, um fiel escudeiro. Registra, com clareza, a imagem do literato e filósofo: “Desde seus primeiros escritos, Ortega fechou a porta ao capricho, ao malabarismo, ao truque de mãos em que se havia contentado toda a geração intelectual européia, que vai de Shaw a Unamuno, para exigir-se e dar unicamente doutrina verdadeira”⁸¹.

⁷⁶ GARAGORRI, Paulino. Introducción a Ortega. 1970, p. 16.

⁷⁷ VELA, Fernando. Ortega y los existencialismos. 1961, p. 25.

⁷⁸ GAOS, José. Sobre Ortega y Gasset. 1957, p. 16.

⁷⁹ ZAMBRANO, María. Apuntes sobre la acción de la Filosofía. 1953, p.553. In La Torre Revista General de la Universidad de Puerto Rico. 1956.

⁸⁰ HUÉSCAR, Antonio Rodríguez. Perspectiva y Verdad. 1966, p. 13.

⁸¹ MARÍAS, Julián. Acerca de Ortega. 1991, p. 13.

Percebe-se, claramente, nesses relatos dos discípulos, o pendor do fenômeno da linguagem tanto nos escritos de Ortega quanto no próprio percurso na cátedra de metafísica. O viés das ideias filosóficas baseia-se no sentimento radical e no diálogo da vida em seu contorno, ou seja, na linguagem circunstancial. Nesse movimento das ideias expostas com a publicação das *Meditações do Quixote*, em 1914, os germens do pensar orteguiano ali contidos vão amadurecendo na configuração de uma unidade sistêmica nos estratos da filologia e da filosofia.

2.3.2.3 O sistema maduro da filosofia e da filologia

O primeiro livro publicado depois das *Meditações do Quixote* é o *Tema de nuestro tiempo*, de 1923. Este texto compreende o arcabouço e o itinerário das ideias – expressão madura, porém não definitiva –, nas meditações que preocupam Ortega a partir de 1914, após a cátedra de metafísica. Os tópicos constantes nesse itinerário são os seguintes: a incursão em torno da previsão do futuro, do relativismo e do racionalismo; a cultura, a vida e a valoração da vida; nem vitalismo nem racionalismo; todas essas categorias confluem na realidade radical e na perspectiva de superação das ideias filosóficas e filológicas do século XIX. Esses dois importantes textos contemplam bem o diálogo do discípulo Gaos e de seu mestre Ortega. Este defende que sua filosofia está presente no *Tema de nosso tempo*, aquele, ao contrário, que já está na obra anterior, *Meditações do Quixote*. Por outro lado, além desses indícios indicados pelos dois eminentes pensadores, existem sinais claríssimos da presença de conteúdo filosófico desde as produções juvenis do pensador da teoria do dizer.

Ortega imprime uma nova sensibilidade no livro que trata do *Tema de nosso tempo* – espírito desportivo, contemplação desinteressada e mansuetude da vida – frente ao utilitarismo, que identifica a verdade com o útil, ao imperialismo do racionalismo desvitalizado, à *presbicia*, ao plebeísmo superficial e à renúncia da verdade na doutrina do relativismo. Direciona, no âmbito da faculdade estimativa na leitura dos valores, a distinção da perspicácia sensível e intelectual da égide da razão pura do século XIX. Na incursão em torno de uma introdução a uma estimativa, reluz a tese dos valores como algo objetivo e não subjetivo. Nesse sentido, distingue os valores das coisas que valem, à página 328, do ensaio de 1923, *Qué son los valores?*: “as coisas têm ou não têm valor, têm valores positivos ou negativos, superiores ou inferiores, desta classe ou da outra. O valor não é, pois, nunca uma coisa, senão que é ‘tido’ por ela”. No sistema maduro das

ideias em torno do perspectivismo raciovital, no percurso da linguística e da filosofia, a sensibilidade dos valores estéticos também está presente na produção axiológica de Ortega: “Esta estranha atividade de nosso espírito que chamamos *preferir* nos revela que os valores constituem uma rigorosa hierarquia de intervalos fixos e imutáveis”⁸².

Ainda nesse período do *Tema do nosso tempo* e indo de encontro à sensibilidade *moderna* do século XIX, frisado acima, a força da palavra – a força do dizer –, avança como imperativo na paisagem vital, no esteio do fenômeno da linguagem na vida humana. No ensaio *El Quijote en la escuela*, publicado no diário *O sol*, de 1920, com o crivo da sensibilidade estética, afirma: “A meu ver, pois, não é o mais urgente educar para a vida já feita, senão para a vida criadora. Cuidemos primeiro de fortalecer a vida vivente, a *natura naturans*, e logo, se há consolo, atenderemos à cultura e à civilização, à vida mecânica, à *natura naturata*”⁸³. A sistemática das ideias orteguianas centraliza-se na realidade, na perspectiva que se abre para a verdade no acolhimento de leitores sem pressa, com o olhar atento sobre a linguagem na vida. A filosofia e a filologia acentuam a contemplação e a vida como algo necessário, “a vida, com sua articulação política, desejos e conveniência”⁸⁴. No ensaio *Verdad y perspectiva*, de 1916, afirma porque “O Espectador leva uma segunda intenção; ele especula, mira – porém o que quer ver é a vida segundo flui diante dele”⁸⁵. O tripé eu-circunstância-vida, também no texto do *Tema de nosso tempo*, ganha o contorno na paisagem vital com o primado da linguagem na vida. É nesse novo perspectivismo que ocorre o afã de seguridade, quando é superada a inseguridade diante do problema trágico da vida. A estética da linguagem tem seu encaixe nesse estilo de vida individual, que é uma maneira de viver.

O sistema maduro de Ortega, no entorno da estética, não se desvencilha do eu como o *eu executivo*, “Eu significa, pois, não este homem à diferença do outro, nem muito menos o homem à diferença das coisas, senão tudo – homem, coisas, situações –, enquanto verificando-se, sendo, executado-se”⁸⁶. Nesse mesmo ensaio de estética⁸⁷, de 1914, à página 178, sobre *El estilo o la musa*, confirma bem a individualidade do eu que se verifica nas coisas,

⁸² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 64.

⁸³ Cf. ORTEGA Y GASSET, OC, Tomo II, *El espectador* (1916-1934), 1963, p. 279

⁸⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1963, Tomo II, p. 18.

⁸⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1963, Tomo II, p. 18.

⁸⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 169.

⁸⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 179-180. *El sentimiento estético de la vida* (Antología). Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1995a.

O eu de cada poeta é um novo dicionário, um novo idioma através do qual os objetos chegam até nós, como o *cipreste-chama*, de quem não tínhamos notícias. No mundo real podemos ter as coisas antes que as palavras com as quais nos são aludidas, podemos vê-las ou tocá-las antes de saber seus nomes. No mundo estético é o estilo que é, ao mesmo tempo, palavra, mão e pupilo: só nele e por ele vemos a notícia de certas novas criaturas. O que um estilo diz não pode ser dito por outro. E há estilos que são de léxico muito rico e podem arrancar do misterioso canteiro inumeráveis segredos. E há estilos que só possuem três ou quatro vocábulos, porém graças a eles chega até nós um rincão de beleza que, de outro modo, ficaria por nascer. Cada poeta verdadeiro, extenso ou exíguo, é, por isso mesmo, insubstituível. Um cientista não superado por outro que o segue: um poeta é sempre literalmente insuperável. [...] Na ciência tem valor precisamente o que se pode repetir; mas o estilo é sempre unigênito⁸⁸.

O estilo de Ortega, com o veio poético-filosófico, delimita a superação do racionalismo e do relativismo. A linguagem, no campo do relativismo, acena que a verdade não existe; não há mais que verdades relativas à condição de cada sujeito. Enquanto que a linguagem, na solução racionalista, prima pelo *more geometrico*, salva a verdade e sacrifica a vida. No perspectivismo do pensador espanhol, a síntese racio-vital aufere seu lugar na linguagem, na cultura, na espiritualidade e na vida. Frente à sensibilidade moderna do século XIX, a nova sensibilidade que Ortega imprime, tem o crivo do ser dizente e da linguagem vital: “a vida deve ser culta, porém a cultura tem que ser vital. [...] A vida inculta é barbárie; a cultura desvitalizada é bizantinismo”⁸⁹. Esse *desideratum* das ideias sobre o ser e a vida, é constitutivo da originalidade de Ortega desde seus primeiros ensaios, e ganha mais força ainda com as *Meditações: do Quixote e o Tema do nosso tempo*.

Percebe-se, nessa jornada do dizer na fenomenologia da vida, que o eu executivo dialoga com a circunstância. Uma circunstância que, em Ortega, é imanente ao mundo objetivo dos valores. Aflora, com ele, um novo realismo crítico. O dizer, na fenomenologia da vida – vida como realidade radical, minha vida no entorno circunstancial do sentimento estético –, concretiza-se na própria arte de viver, ou seja, na estética vital. A vida não é um simples fluir aprisionada em si mesma. Pela mirada de uma resposta num perspectivismo dialógico, “A vida impõe a todas suas atividades um imperativo de integralidade, e quem diga *se* a uma delas tem que afirmá-las todas”⁹⁰. O *ser de linguagem*, que é o dizente, e o *ser da linguagem*, que está inserido na dimensão

⁸⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 179-180.

⁸⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 44.

⁹⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 73.

vital, dialoga com o circunstancial. A linguagem circunstancial é a viga-mestra da reflexão crítica orteguiana frente ao novo tempo. Diante do subjetivismo que se esconde sob o belo nome de idealismo filosófico, Ortega se expressa com o pendor da teoria estimativa na esfera do campo vivente:

Quando se faz constitutivo em uma pessoa, em uma época, em um povo, certo erro das preferências e chega a ser habitual antepor o inferior ao superior, subvertendo as categorias objetivas dos valores, trata-se de uma perversão, de uma enfermidade estimativa. Eram inevitáveis estas breves notícias sobre o mundo dos valores para fazer inteligível o fato de que até o presente a vida não tenha sido consagrada como princípio capaz de ordenar em seu entorno as demais coisas do universo. [...] A vida é sede, é ânsia, afã, desejo. Não é conseguir, porque o conseguido se converte automaticamente em ponto de arranque para um novo desejo⁹¹.

O novo desejo de Ortega na esteira dos valores vitais, com a insígnia da linguagem raciovital, acompanha seus escritos a partir de 1923 até 1927. Afloram, nesse período de quatro anos, as premissas da dialética de seu pensamento no método de conhecimento raciovital frente ao método do racionalismo. Nem vitalismo e nem racionalismo são musculaturas para conceberem o autêntico sentimento da linguagem vital. Nos *Estudios sobre el amor*, de 1927, Ortega já prenuncia e elege uma investigação sobre a escolha do amor⁹². A escolha que se faz na vida tem o mérito e o alcance de estar e ser circunstância, a possibilidade de ensimesmar-se diante da alteração do mundo na cartografia da razão pura: “somos, antes que outra coisa, um sistema nato de preferências e desdêns. O coração, máquina de preferir e desdenhar, é o suporte de nossa personalidade” (Ortega y Gasset, 1957a, p. 123). Nessa métrica da razão em função do viver, atribui e impulsiona a força motriz da sensibilidade radical – da alma e do coração – na esfera da teoria ontológica da vida, que tem similitude com a teoria do dizer. A mirada crítica no primado da ontologia de estilo transcendental⁹³ acompanha o fluxo das

⁹¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 65-66.

⁹² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1957a, p. 123.

⁹³ Sobre a ontologia de estilo transcendental e a subordinação da ontologia da vida, conferir a obra clássica do filósofo e ensaísta espanhol, Juan David García Bacca (1901-1991), *Nueve Grandes Filósofos Contemporáneos y sus temas*, de 1990, das páginas 291 a 405, onde delimita o poder vitamínico da filosofia de Ortega y Gasset. Confere os aportes da *estratigrafia vivente do homem* e da *sismografia vital e vulcanismo vital*. Na primeira parte da obra, o autor retrata a *estratigrafia entitativa ou lógica* como produto da *Razão pura*. Demonstra a singular analítica no entorno do pensar orteguiano, salientando que “a razão pura é, por sua vez, um produto vital de terceira ordem, em terceira potência distante da Vida indiferenciada, sempre pronta a ser disparada feito um projétil, que é a autêntica vida. A razão histórica e a razão vital precedem tudo isso”. A razão histórica e a razão vital têm um valor mais amplo do que o da própria razão pura. Se, por um lado, Ortega faz sua própria construção em oposição à razão pura kantiana, por outro lado, dá ênfase especial à razão prática de Kant. Na segunda parte da obra, Bacca trata da *estratigrafia vital geral*,

ideias orteguianas na topografia do seu sistema maduro, na configuração da proposta sobre o problema do ser. Na obra *La idea de principio en Leibniz*, escrita em 1947, publicada em 1979, Ortega relembra a seus discípulos e amigos o propósito que tinha em 1925, que era o de reformar e repensar o problema do Ser aprisionado na esfera da concepção abstrata. Pretende encaminhar essa discussão na estilística da fenomenologia como pensar sintético intuitivo. Numa passagem onde reflete sobre pensar e ser, afirma:

A filosofia é uma certa ideia do Ser. Uma filosofia que inova, aporta certa nova ideia do Ser. Porém, o curioso do caso é que toda filosofia inovadora – iniciando pela grande inovação que foi a primeira filosofia – descobre sua nova ideia do Ser graças a que antes tem descoberto uma nova ideia do Pensar, quer dizer, um método intelectual antes desconhecido. Uma nova ideia do Pensar é o descobrimento de um modo de pensar radicalmente distinto dos até então conhecidos, mesmo que conserve tal ou qual parte comum com aqueles. Equivale, pois, ao descobrimento de uma nova ‘faculdade no homem’ e entender por ‘pensar’ uma realidade distinta da conhecida até então. Segundo isto, uma filosofia se diferencia de outra não tanto nem primariamente pelo que nos disse do Ser, senão por seu dizer mesmo, por sua ‘linguagem intelectual’; isto é, por seu modo de pensar. [...] A ciência é ineludivelmente obra do homem em sua solidão, pela simples razão de que pensa – e não só repetir mecanicamente – que dois e dois são quatro é trabalho que não pode fazer senão ficando só consigo⁹⁴.

Ortega formula, pela primeira vez, essa necessidade da ‘teoria do dizer’⁹⁵ em relação com a ciência dos vocábulos ou linguística, na condutividade da leitura fundamentada numa teoria da ontologia da vida humana. No sistema maduro de Ortega, a filosofia é o conjunto do que se pode dizer sobre o Universo⁹⁶ e a nova filologia,

enveredando no entorno do problema da *senalização de um ser típico* e do homem como ser central. Na incursiva sobre a ontologia, reflete sobre uma leitura de Ortega na esfera da teoria ontológica. “A ontologia é, pois, necessária. O conceito de ser tem validade objetiva. Porém, note-se que esta dedução ou prova do valor do conceito de ser e da ontologia não fora possível se o homem não fora ser circunstanciado: ser que por seu componente de coisa tem que estar entre as coisas. Esta é a dualidade íntima do homem: coisa e ser, expressa, com termos ontológicos, mais clássico a que os de Heidegger, o que este tem dito sibilarmente: que é o homem genuíno, *Dasein*: uma originalidade resultante de coisa (*Da*) e de ser (*Sein*)”. A ontologia de Ortega inclui outros passos na esfera da vida: distinção entre ser e coisa; o homem tem circunstância, possibilidade de ensimesmamento, primazia no estágio de ensimesmamento e secundariamente das coisas no primado do fenômeno da linguagem.

⁹⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1979, p. 19-143.

⁹⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1979, p. 143. “A ciência dos vocábulos ou linguística tem que estar fundada em uma prévia ‘teoria do dizer’. Se não fosse usual dizer certas coisas não existiria a linguagem ou instrumento mediante o qual as dizemos (o dito). Espero levar isto a alguma claridade em meu livro *O homem e a gente*; cf., também, ARAYA, Guillermo, 1971, p. 114, referindo-se à obra de Ortega sobre Leibniz. “No Leibniz formula pela primeira vez a necessidade de uma ‘teoria do dizer’. Esta ‘teoria do dizer’ a pensa Ortega em relação com a linguística”.

⁹⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 88. “O que afirmo é que a filosofia mística não é o que visamos sob o nome de filosofia. A única limitação inicial desta consiste em querer ser um conhecimento teórico, um

incipiente na concepção da linguagem, tem o pomo no postular uma filologia fundamentada em uma nova filosofia da razão vital. A partir de 1927, a originalidade do sistema maduro de Ortega ganha o reforço com a aproximação das ideias de Heidegger (1889-1976), filósofo, ensaísta e poeta alemão. Nessa vertente da questão do ser, Antonio Regalado García (1932-2012), ensaísta, filósofo e crítico literário espanhol, na obra *El labirinto de la razón: Ortega y Heidegger*, de 1990, aponta que “Heidegger entendeu a fenomenologia como ciência do ser dos entes e, portanto, como ontologia, como um corresponder do pensamento à realidade pré-teórica da existência do *Dasein*”⁹⁷. Numa dinâmica diferencial, Ortega fundamenta sua teoria ontológica do conhecer na realidade radical – a vida. Ao se aproximar das ideias de Martin Heidegger, o labirinto da razão em Ortega tem outro constructo, agora, na seara da vida: “em mãos de Ortega a ontologia existencial se converte em retórica da existência, oratória da vida, realidade radical, intransferível, absoluta, que se faz evidente, palpável, surpreendente e irrefutável pela contundente presença do orador, também escritor e sempre cúmplice do destinatário do discurso”⁹⁸. A guinada do problema do ser na perspectiva da teoria ontológica do dizer não se fixa na dependência e na forma de pensar no espectro da teoria ontológica, como ocorre com Heidegger. Quando este faz sua investigação sobre o problema do ser, na revolucionária obra *Ser e Tempo*, publicada em 1927, incursiona na pergunta pelo Ser como *leitmotiv* no perspectivismo da análise existencial do “ser- no-mundo, da existência do *Dasein*, o ser-aí”⁹⁹. Para Ortega, só tem sentido um sujeito cognoscente em que surge o homem como ser de linguagem e como dizente, na qualidade de ser circunstancial que é. Na pergunta sobre o que é a vida, assinala: “O seu ser não é estático, mas dinâmico, não é substância, mas atuante. Não existe por si e de vez em quando atua sobre mim, mas somente existe enquanto atua e conforme atue”¹⁰⁰. Afirma, categoricamente, não o *ser substantivo*, mas o *ser executivo*. Ao reivindicar a palavra falada com fidelidade no contexto total, o seu comentário ao *Banquete de Platão*, página 30, reflete que “a ausência do dizente deixa diante de nós a palavra escrita desconjuntada do complexo expressivo que era o seu corpo”¹⁰¹. Conforme já foi sinalizado sobre o contexto histórico da teoria

sistema de conceitos, portanto, de enunciados. Voltando, como farei tantas vezes, a buscar um termo de comparação na ciência atual, direi: que se física é tudo o que se pode medir, filosofia é o conjunto do que se pode dizer sobre o Universo”.

⁹⁷ Cf. GARCÍA, Antonio Regalado, 1990, p. 130.

⁹⁸ Cf. GARCÍA, Antonio Regalado, 1990, p. 137.

⁹⁹ Cf. GARCÍA, Antonio Regalado, 1990, p. 127.

¹⁰⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2002b, p. 125.

¹⁰¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2024, p. 30.

linguística no entorno dessa discussão no ensaio *Vitalidade, alma, espírito*, de 1924, publicado em 1927, Ortega adentra no campo linguístico expressivo do gesto e da palavra e no escopo do fenômeno da linguagem vital. O dizer, como estrato da intimidade, realça as categorias linguísticas da situação e da circunstância. Tem incisiva propositiva no campo pragmático e na nova matriz do direcionamento e do movimento do fenômeno da linguagem na esfera da *sensibilidade radical*, ao afirmar:

[...] o predomínio do espírito e do corpo tendem a desindividualizar-se e, ao próprio tempo, a suspender nossa vida de alma. A ciência e a orgia nos esvaziam da emoção e do desejo e nos arrojam desse recinto, desde o qual vivíamos frente a todos os demais, sumidos em nós mesmos, e fomos lançados sobre regiões extraindividuais, seja superior do Ideal, seja inferior do Vital e cósmico. Porém ainda podemos acusar com maior realce este peculiar caráter recluso da alma¹⁰².

É nessa leitura no campo vivente que a linguagem flui no pensamento de Ortega. Compreende o viés da sensibilidade ou sentimento radical nas camadas do Eu-Circunstância-Vida, no diapasão dialógico, “da linguagem do ser, que é mudo, à linguagem dizente do conhecer. Esta linguagem em que é traduzido o ser, nem mais nem menos, a linguagem, o logos. Conhecer, em sua última e radical concretude, é dialética – ir falando precisamente das coisas”¹⁰³. No artigo *La Filosofía de la historia de Hegel y la historiología*, de 1928, na nota 2, à página 531, reforça essa assertiva ao enfrentar-se com o problema mesmo do Ser: “Com isso não se prejulga se esse ser, forma, estrutura etc., têm as coisas por si ou se surge nelas só quando se confronta com elas. O decisivo no assunto é que nem ainda neste último caso é o ser uma forma de sujeito que este lança sobre as coisas”. É categoria fundante perceber a vida como ponto vernal de intersecção na filosofia e na metafísica. Reforçando o dito da carta dirigida a Curtius, de 1938, Ortega confirma o intento:

Queiramos ou não, a filosofia se precipita na filologia e a filologia se dilata na filosofia. Nem pode ser de outra maneira, posto que ambas se ocupam de uma mesma realidade: o humano. Diga-se, de passagem, que esta ‘nova filologia’ realiza, pela primeira vez e com seriedade, o título de Humanidades¹⁰⁴.

¹⁰² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1963, tomo II, p. 468.

¹⁰³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1965b, Tomo IX, p. 372 (Origen y epílogo de la filosofía).

¹⁰⁴ Cf. ARAYA, Guillermo, 1971, p. 113.

Percebe-se, no sistema maduro das ideias orteguianas, o primado da vida pela premissa do pensar, que abrange filologia e filosofia, tudo isso dentro do canteiro circunstancial. O filósofo espanhol Javier Muguerza (1936-2019) levanta o problema do nascimento da razão histórica em Ortega, dentro do parâmetro da vida e circunstância. Ao escrever um capítulo de sua obra, *Desde la perplejidad*, de 1996, trata de uma questão muito delicada e, ao mesmo tempo, importante, porém com tonalidade de certa aparência negativa, sobre a incerteza do nascimento da razão histórica. Desdobra-se, ainda, em elogios às ideias orteguianas, como se perplexo estivesse diante da produção intelectual do filósofo do raciovitalismo. No subtítulo da obra, *La incierta aurora de la Razón Histórica*, evidencia uma incerteza dentro do que é uma certeza para Ortega. A certeza deste está na própria gênese da razão vital que está no mesmo sistema da razão histórica. A certeza sobrepuja a dúvida. “Contra fatos não há argumentos”. Os fatos estão na citação a seguir e nos argumentos de Muguerza que, nesse capítulo de sua volumosa obra, reacende a questão orteguiana sobre o mundo da vida, em uma aproximação com o pensamento de Edmund Husserl. Como seu colega austríaco e pai da fenomenologia, Ortega também confere um verdadeiro giro na leitura da vida humana, conforme enfatizado por Javier Muguerza: “Ortega saudou o último giro do pensamento de Husserl até o ‘mundo da vida’ como um salto desde à fenomenologia à razão histórica”¹⁰⁵. Fica claro o intento de Husserl em recolocar o primado da subjetividade transcendental no crivo da reflexão, para avivar o mundo da vida que “é o mundo circundante (*Lebensumwelt*), vital, que constantemente é pressuposto como base, como o terreno da atividade, sobre o qual suas perguntas e seus métodos de pensar adquirem um sentido”¹⁰⁶. Como vemos nesta passagem, enquanto Husserl se apropria de uma dimensão da vivência, Ortega vai além e envereda pelos meandros da vivência e da razão histórica.

Na obra *A crise da humanidade européia e a filosofia* – com agudeza filosófica no entorno do mundo da vida –, Husserl desperta para outros saberes e miradas no labirinto da razão e continua sendo um farol para a investigação da intuição da essência (*Wesensschauung*). Seu olhar na fenomenologia pura e na fenomenologia do mundo da vida, no contexto histórico-social, desperta a intuição originária de Ortega, que avança no caminho que se entende pela chamada *segunda navegação*, que é uma navegação meditativa sobre a vida. Em Ortega não se separa o limiar epistemológico do limiar

¹⁰⁵ Cf. MUGUERZA, Javier, 1995, p. 484.

¹⁰⁶ Cf. HUSSERL, Edmund, 1996, p. 80.

ontológico. Às páginas 103 e 107 do texto *O que é conhecimento?*, de 1930, conteúdo de um curso dado pelo filósofo, deixa antever “um caminho que a mente faz desde o aspecto superficial e emaranhado até ao aspecto profundo e claro”. E complementa: “Creio ter conseguido pôr-vos em contato com essa realidade estranha e – ainda que pareça mentira – tão pouco tida em atenção, a que me refiro quando emprego a palavra vida”. E, às páginas 87 e 158 do curso *Que é Filosofia?*, de 1929, enfatiza que o filosofar é o próprio dizer. Sugere que é necessário descobrir aquela espécie de *grande nudez e transparência da palavra* e do ser das coisas. Para ele, o dizer o ser nada mais é que a própria ontologia. Diante do misticismo, a filosofia se pretende ser o *segredo falante*. Esse achado é, além de uma nova e radical realidade, o início de uma ideia do ser, que é a vida, o que constitui, por sua vez, uma nova ontologia da nova filosofia proposta pelo autor. Na sua originalidade, Ortega faz a ousada proposta de que à medida que essa nova filosofia influencia a vida, esta se torna uma *nova vida*, ou *vita nova*. Ele se baseia no fato de que a realidade tem outra significação na antiguidade. Ser, por exemplo, significava *coisa*, enquanto que, para os modernos, significa *intimidade, subjetividade*. Para Ortega, entretanto “ser significa ‘viver’ – portanto – intimidade consigo e com as coisas”, no sentido de que *eu sou eu e minha circunstância*.

A navegação orteguiana adquire sentido na intimidade consigo e com as coisas. Tem substancialidade a expressividade filosófica no crivo da dimensão teórica do dizer na estética da linguagem. Assim como problematiza Husserl na questão da fenomenologia em termos de vida humana, Ortega também problematiza Dilthey (1833-1911), ao escrever, à página 133 do seu ensaio de 1933-1934, *Guillermo Dilthey y la idea de la vida*, sobre a insuficiência da linguagem: “A linguagem, porém, não pode, em cada momento, dizer senão algumas coisas, não pode dizê-las todas de uma vez. É discurso, é ir dizendo e nunca acabar de dizer. A frase filosófica não pode ser expansiva, porque é, por essência, inclusiva”. Fica patente, nesse excerto, as ideias de Ortega no entorno da linguagem vital, com o pendor na realidade radical, a vida. Confere um diferencial da ideia de *vida* em Dilthey, hermenêuta, filósofo, historiador e psicólogo alemão, pensador da filosofia contemporânea no âmbito das ciências humanas. Seu ponto de partida é o fenômeno da vida. Na sua perspectiva, numa leitura hermenêutica e histórica, a vida humana ganha um novo sentido. Com visão humanista, Dilthey faz uma profunda reflexão sobre as ciências naturais e ciências do espírito. Para ele, as ciências humanas particulares necessitam de uma *ciência fundante*, que é justamente a ciência do espírito,

no âmbito da história e da vida¹⁰⁷. Sua atenção se concentra mais na razão histórica. Ortega, por sua vez, reforça esse diferencial do seu *modus operandi* na ideia da razão vital e da hermenêutica. Pelo viés hermenêutico, a ideia de razão vital, no problema da vida, tem “um nível mais elevado que a ideia da razão histórica, onde Dilthey se detém”¹⁰⁸.

Ortega organiza suas ideias em torno da vida, na configuração do ser na esfera da *ordo vitae*, em um perspectivismo da metafísica da razão vital e no estrato circunstancial da realidade radical, tendo como fio condutor a teoria ontológica e o problema do ser na linguagem vivente. O dizer – como conhecimento expresso pela linguagem, no polo da realidade vital –, é interpretado desde um horizonte no plano contemplativo, com a métrica do estrato mais profundo da vida. A conexão da filosofia com a linguagem tem o ser como princípio fundante e a vida como projeto vital. A vida é, também, drama no diapasão da circunstância como caos. Acercar-se dela requer o método pelo prisma da narração na dialética do *eu e a minha circunstância*. Como enfatiza Ortega na máxima que se encontra no conteúdo de sua obra, *Meditaciones del Quijote, a reabsorção da circunstância é o destino concreto do homem*. Adentrar nesse labirinto da razão, com o primor da razão vital, exigirá tanto uma teoria ontológica, pelo perspectivismo do raciovitalismo, quanto uma leitura em torno do ser da linguagem e do sentimento estético da vida.

¹⁰⁷ Cf. DILTHEY, Wilhelm, 2010, p. 13-14.

¹⁰⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1958b, p. 141.

3. O SER DA LINGUAGEM E O SENTIMENTO ESTÉTICO DA VIDA

A teoria do dizer e o ser da linguagem têm seu alcance na dinâmica da razão vital e da realidade radical. É na meditação metafísica que surge a possibilidade para a incursão no primado do saber e na esteira do viver. Esse movimento, na concepção do ser, perpassa pelos estratos das camadas ontológica e gnosiológica, na esfera circunstancial. As ideias de Ortega são relevantes no estudo das ciências da linguagem na narrativa da linguagem vital. Ressalta, nos seus primeiros escritos, o valor da unidade entre o saber filosófico e a estética literária. O ser da linguagem e a vida humana – *a vida humana como gênero literário* que é¹⁰⁹, conforme diz o pensador em suas primeiras plumas – são sinalizações do conteúdo linguístico-filosófico trabalhados no itinerário de suas obras. As palavras não podem ficar aprisionadas nas estruturas formalistas do dizer humano. Há, dentro de toda coisa, a indicação de uma possível plenitude, que é a própria substancialidade na questão do ser da linguagem.

Faz-se presente, no conteúdo da obra orteguiana, uma essência em que a paisagem visível oculta paisagens invisíveis, como se estivéssemos nos sentindo dentro de uma verdadeira floresta¹¹⁰. Ao acolher a ideia do sentimento estético da vida, aproxima-se de uma linguagem pouco comum entre os demais filósofos. Demarca, como escritor, a vida individual como pura *excentricidade ontológica*. Para a compreensão da vida no plano metafísico geral, na perspectiva sobre a coisa (*res*) e o ser (*ens*), o primeiro passo para adentrar nessa incursão é enveradar pela topografia das grandes zonas ou regiões da personalidade. A tripartição da intimidade humana em três zonas – vitalidade, alma e espírito –, constituem conceitos descritivos e não hipóteses metafísicas. Como sinaliza Ortega sobre essa tríade, à página 88 do tomo V do ensaio *El espectador*, a necessidade, aqui, pelo menos *provisionalmente*, é uma referência direta aos três *eu*

¹⁰⁹ Anatol Rosenfeld, na obra *O teatro épico*, que trata do significado substantivo e adjetivo dos gêneros, afirma: “A teoria dos gêneros é complicada pelo fato de os termos “lírico”, “épico” e “dramático” serem empregados em duas acepções diversas. A primeira acepção – mais de perto associada à estrutura dos gêneros – poderia ser chamada de “substantiva”. A segunda acepção dos termos lírico, épico, dramático, de cunho adjetivo, refere-se a traços estilísticos de que uma obra pode ser imbuída em grau maior ou menos, qualquer que seja o seu gênero no sentido substantivo” (Rosenfeld, 2002, p. 17-18); cf. também, STAIGER, Emil. *Conceitos fundamentais da Poética*, 1975, p. 16: “A intenção deste livro poderia ser o esclarecimento de possíveis dúvidas quanto ao uso da língua, eliminando no futuro dilemas no entendimento do “lírico”, do “épico” e do “dramático”. Que ele seja considerado como uma propedêutica da Ciência da Literatura, como instrumento que dá ao crítico uma rápida compreensão dos conceitos mais gerais, permitindo assim posteriores estudos especializados sobre a técnica particular de cada autor. Aspira, também, uma validade independente, já que a questão da essência dos gêneros conduz automaticamente a outra, a questão da essência do homem”.

¹¹⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 36.

integrantes da topografia da personalidade do homem. A ênfase recai sobre essa verdadeira triunidade da personalidade: o primeiro eu é o da *esfera psicorporal*, ou alma corporal; o segundo é o *eu espiritual ou mental*, que é o pensamento e a vontade; o terceiro e último, ao qual ele dá maior ênfase, é o *eu da alma*: “O eu da alma tem, pois, uma área dilatada e, como se disséramos, uma extensão psíquica, em cada um de cujos pontos pode nascer um ato emotivo ou impulsivo diferente”. Somente no homem a alma toma forma plenamente. E, também, só o homem detém uma centralidade à parte e que é sua. Nessa individualidade, “vive sem coincidir com o cosmos”. O homem se sente individual na *misteriosa excentricidade da alma*. Na verdade, “frente à natureza e espírito, alma é isso: vida excêntrica”. Como vemos, trata-se, portanto, de uma leitura da expressividade emotiva, da gestualidade. Juan David García Bacca contribui com essa concepção. Ao escrever sobre o *poder vitamínico da filosofia* em Ortega, uma obra de 1947 e que foi publicada em 1990, que trata do ponto de vista da estratigrafia vital geral, que é a vida, aponta na mesma direção do pensamento orteguiano, particularmente à página 332 da citada obra. Este autor conclui, partindo de Ortega, que o pensamento ou espírito coloca o ser nas coisas, elevando a circunstância do mundo ontológico. Essa questão conduz ao *eu executivo* pela perspectiva da ontologia da vida. Bacca utiliza a metáfora geológica para chegar à conclusão que “Entre o estrato (...) da vitalidade prisioneira das coisas e semicoisificada em órgãos, e o do espírito pelo qual a vitalidade radical se comunica com a ordem do ser, se dá o estrato da alma, que Ortega caracteriza como *excentricidade*”¹¹¹.

É na sua estética do *eu e minha circunstância* que Ortega lança seus primeiros movimentos sobre a ideia do ser da linguagem. No seu ensaio *Adão no paraíso*, escrito em 1910, afirma o seguinte sobre a questão estética:

Não há forma de aprisionar em um conceito a emoção do belo que foge pelas juntas, flui, liberta-se como os espíritos inferiores a quem o cultivador da magia negra tentava em vão caçar para prendê-lo no interior das redomas. Em estética sempre alguém esquece alguma coisa depois de fechar penosamente o baú, e é mister voltar a abrir e voltar a fechá-lo e, ao fim, começar de novo. Com uma peculiaridade: isso que havíamos esquecido é sempre o mais importante (Ortega y Gasset, 2002a, p. 29).

Adentra, nessa incursão, no espectro da realidade radical. Com o sentimento e a missão de cultivar a emoção do belo, eleva sua meditação numa estética em que a

¹¹¹ Cf. BACCA, Juan David García. *Ortega y Gasset: O el poder vitamínico de la filosofía*, 1990, p. 332.

linguagem culmine em uma entusiasta exaltação da vida. A vida possibilita, na sua dimensão imanente, agregar e dar sentido à arte, com o valor na dialética da razão vital. É basilar, como missão e obrigação do homem, buscar a mais elevada arte na sua vocação e circunstância. Vocação e autenticidade são categorias chaves para entrar na sistemática do conhecimento em torno do dizer e da razão vital. Trata-se da metafísica de Ortega, uma metafísica da razão vital no diálogo do eu no estrato circunstancial. Metafísica é algo que o homem faz e que consiste na constante busca de uma orientação radical no campo situacional. No diálogo situacional “Não se pode viver sem uma interpretação da vida. Esta é uma estranha realidade que leva em si sua própria interpretação... o homem é Metafísica. A Metafísica é uma coisa inevitável: que o homem seja boa Metafísica”¹¹². Fica evidente o aporte epistêmico nos seus escritos sobre *ser-eu*, que é o dizer *executivo*, que se dá no âmbito da circunstância, no plano temporal e histórico. A vocação do homem como ser dizente não lhe é dada feita; é esforço de inventar e buscar aclarar no plano circunstancial. O homem deve se ocupar com as coisas, porém não como meros utensílios que o estorvem. Deve ocupar-se no que se refere a seu próprio ser. Trata-se, especificamente, de uma ocupação *formalmente intelectual* que “não é senão um modo da minha vida, um viver meu”¹¹³. A vocação é o destino concreto de cada homem. A vocação direciona o homem no programa individual de existência e sempre na dimensão da razão vital. Ao elaborar suas lições de metafísica, deixa claro que o propósito de tais lições é tentar definir a questão do ser do homem. Para Ortega, o ser do homem é o que o próprio homem deve chamar de sua vida¹¹⁴. Vocação é uma missão na meditação estética da linguagem, porém uma vocação como acontecimento vital e no desenvolvimento do drama da dinâmica da vida. Essa estética dialoga com o gênero do dizer da literatura, ou seja, com o gênero literário, e com o gênero da expressão do pensamento, ou *genus cogitandi*. Esses aportes são convidativos para enveredar no amplo contexto da razão vital e trilhar no entorno da estética da linguagem.

3.1 A razão vital e a meditação sobre a estética da linguagem

O homem é o problema da vida e a vida é o problema do homem. A dimensão estética da arte diz respeito ao homem mesmo. Em Ortega, o filósofo e o esteta seguem num paralelismo com unidade sem hierarquização, convivem na mesma participação da

¹¹² Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 122-125.

¹¹³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2002b, p. 124.

¹¹⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 91

realidade, ou seja, da realidade radical¹¹⁵. Sobre a realidade radical, o pensador madrilenho acena que

Ao chamá-la ‘realidade radical’, não quero significar que seja a única, nem sequer que seja a mais elevada, respeitável ou sublime ou suprema, mas simplesmente que é a raiz – daí radical – de todas as demais, no sentido de que estas, sejam quais forem, têm para serem realidade diante de nós, têm de fazer-se presentes, de algum modo, ou, pelo menos, de anunciar-se nos âmbitos palpitantes de nossa própria vida. É, pois, essa realidade radical – a minha vida –, tão pouco egoísta, tão nada ‘solipsista’, que é, por essência, a área ou cenário oferecido e aberto para que toda outra realidade nela se manifeste e celebre seu Pentecostes. (Ortega y Gasset, 1960, p. 79)

Ortega configura, na sua estética, uma leitura singular em torno do sentimento estético da vida, em que reforça seu matiz sobre o sentido da vida humana no mundo circunstancial. Aponta a ideia do homem como náufrago na sua circunstância. A linguagem é apontada como pedra pomes, quer dizer, potenciação no esforço na marcha do viver. Enfatiza, de forma emblemática:

Minha batalha incessante contra o utopismo não é senão a consequência de ter surpreendido estas duas verdades: que a vida – no sentido de vida humana, e não de um fenômeno biológico – é um fato radical, e que a vida é circunstância. Cada qual existe como náufrago em sua circunstância. Tem nela, queira ou não, que nadar para se manter flutuando. (Ortega y Gasset, 1995a, p. 67-68)

E noutra passagem, na obra *A desumanização da arte* (2005b), reconfigura a leitura da estética com um toque sobre a realidade vivida como peculiar condição do ser de linguagem no ser da linguagem. Como pensador humanista da vida¹¹⁶, aviva sua leitura

¹¹⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET. *A desumanização da arte*. 2005b, p. 36-37: “Ao chegarmos aqui, temos que fazer uma advertência essencial para a estética, sem a qual não é fácil penetrar na fisiologia da arte, tanto a velha quanto a nova. [...] Um quadro, uma poesia onde não restasse nada das formas vividas seriam ininteligíveis, ou seja, não seriam nada, como nada seria um discurso onde de cada palavra se tivesse extirpado a significação habitual. Quer dizer que na escala das realidades corresponde à realidade vivida uma peculiar primazia por excelência”.

¹¹⁶ Na obra *L’humanisme D’Ortega y Gasset* (1957), o filósofo e estudioso Charles Cascalès faz uma exposição sistemática do pensamento de Ortega. Retrata as linhas diretrizes do sistema filosófico e da metafísica da razão vital. Fica evidente o perspectivismo da realidade radical da vida humana na profunda reflexão sobre esse estudo do humanismo. Sublinha, ainda, a maneira mais inequívoca do gênero de seus escritos sobre a vida humana e a crítica do idealismo. No trajeto da obra, sua argumentação recai sobre o projeto vital, a dialética da liberdade e a valorização da vida na teoria dos valores. Apresenta, também, uma leitura de introdução a uma estimativa. O fundo e a forma dos *genera dicendi* em Ortega tem esse viés do humanismo que imprimiu no seu *modus dicendi* na esfera abstrata e conceitual. A postura especulativa do *genus cogitandi* na realidade radical – a vida humana – confere a unidade de estilo nos estudos da filologia e da filosofia, sem o afastamento da linguagem e da problemática humana. O *genus dicendi* é um convite a uma reflexão e aproximação com o conceito de gênero nas ciências da linguagem contemporânea.

do mundo como esteta na arte do viver. Com a fina análise na elocução sobre as coisas, pinça, pela ótica da lógica vivente, o valor do ser da linguagem, que é o viver. A circunstância como caos é a negação do ser, que precisa do ser de linguagem que é o homem nessa jornada do dizer. Uma vez que a circunstância não tem ser, o seu ser é um princípio de mim mesmo. Nessa métrica sobre realidade e ser, a forma de interpretação tem um valor singular. O dizer é uma hermenêutica. Interpretar é encontrar uma significação que esclareça, dê sentido e explique a vida. Sendo assim, pelo lado da estética espacial e da semântica, bem diversas da lógica apofântica aristotélica, “um quadro, uma poesia onde não restasse nada das formas vividas seriam ininteligíveis, ou seja, não seriam nada, como nada seria um discurso onde de cada palavra se tivesse extirpado a significação habitual” (Ortega y Gasset, 2005a, p. 37). E em outra paisagem, com o crivo filosófico-linguístico, acena para o desvelamento do ser. O problema do ser principia como fundamental e fim absoluto. Salienta que,

Para os antigos, realidade, ser significava ‘coisa’; para os modernos, ser significava ‘viver’, portanto – intimidade consigo e com as coisas. Confirmamos que chegamos a um nível espiritual mais alto porque se olhamos para nossos pés, para nosso ponto de partida – o ‘viver’ – achamos que nele estão conservadas, integradas uma com outra e superadas, a antiguidade e a modernidade. Estamos a um nível mais alto – estamos a nosso nível –, estamos à altura dos tempos. O conceito de altura dos tempos não é uma frase – é uma realidade, conforme veremos (Ortega y Gasset, 1961, p. 158).

Nessa sua estética espacial da linguagem, o sentido da vida se faz presente na superação, ou seja, no encontro com a realidade que supera a vulgaridade diária. A arte é uma atividade executiva de liberação, e isso fica implícito já nos fundamentos de sua filosofia especulativa e também no escopo do raciovitalismo. A estética deriva-se da singular e originária incursão na filosofia da razão vital. No perspectivismo orteguiano, razão e vida se equilibram no pensar como filosofia do homem no espectro do viver no mundo. No prólogo da obra *Estética de la razón vital*, de 1956b, à página 16, José Edmund Clemente (1918-2013), filósofo e ensaísta, retrata que “Em Ortega, filósofo e esteta convivem a mesma participação da realidade; já se servindo da experiência primeira para juízos de ambição universal, já aplicando a metodologia ontológica em benefício das investigações estéticas”.

A meditação de Ortega dá seus primeiros passos no âmbito da metafísica da vida, segundo os princípios do raciovitalismo, ao abordar a questão da linguagem. Trata-

se, portanto, de um estudo linguístico umbilicalmente conectado com sua ontologia da vida numa estética poética. Nas três viagens que fez à Argentina, Ortega é agraciado com a generosidade da anfitriã, autora e poetisa Victoria Ocampo. O artigo, de sua autoria, intitulado *De Francesca a Beatrice*, consta do epílogo da obra orteguiana *Estudios sobre o amor*, publicado em 1924. Com veio poético, o filósofo enfatiza que “A vida, toda a vida, pelo menos toda vida humana, é impossível sem ideal, ou, dito de outra maneira, o ideal é um órgão constituinte da vida” (Ortega y Gasset, 1957a, p. 10). Mesmo aparentando puro idealismo nesta passagem, a marca característica do ideal de Ortega singra na vida, com navegação mergulhada na realidade concreta e na circunstância. Reforça ainda mais esse sentido, ao afirmar: “A vida consiste em um sistema de funções corporais e psíquicas, de operações, de atividades. Estas atividades, imediata ou mediatamente nela. A pupila vê os objetos da paisagem e a mão avança para apoderar-se deles” (Ortega y Gasset, 1957a, p. 10-11).

Na obra *España Ivertebrada* (1957b), o pensador tece sua teoria estética com o pêndulo na orientação hermenêutica acerca do ser que é o viver, em que revela a linguagem vital. Frente às questões transcendentais, no cerne de sua inovação metafísica, aproxima-se da imperiosa necessidade do ser. A linguagem é o lugar onde tenho que incluir meu pensamento próprio, principal e verdadeiro. Nessa linha de inovação metafísica

só deve ser o que pode ser, e só pode ser o que se move dentro das condições do que é. Seria desejável que o corpo humano tivesse asas como o pássaro; porém, como não pode tê-las, porque sua estrutura zoológica o impede, seria falso dizer que deve ter asas. O ideal de uma coisa, ou dizendo de outro modo, o que uma coisa deve ser, não pode consistir na suplantação de seu contexto real, senão, ao contrário, no aperfeiçoamento desta. Toda reta sentença sobre como devem ser as coisas pressupõe a devota observação de sua realidade. (Ortega y Gasset, 1957b, p. 111-112)

O pensamento linguístico, localizado nesse panorama da ciência da linguagem, com amplo espectro na narrativa literária e na plasticidade linguística, tem um pomo que abre as portas para uma meditação mais acurada sobre o ser da linguagem. A pesquisadora espanhola Concha D’Olhaberrague Ruiz de Aguirre reforça nossa intuição sobre o pensamento linguístico-estético de Ortega, com seu estudo original, ao pontuar:

Como se se tratasse de um rio submarino, discorre o pensamento linguístico imerso em seu pensar geral, e temos de olhar através de sua prosa, se é que queremos indagar sobre seu nascimento, seguir-lhe a pista, aventurarmo-nos em suas correntes, deixarmo-nos levar por seus meandros, giros e esconderijos e, talvez, prever sua desembocadura. Filosofia e reflexão linguística fluem em um lugar comum: a língua, a qual é um meio constituinte de toda atividade reflexiva. (Aguirre, 2009, p. 16)

Ortega, com sua visão crítica, prima por uma nova estilística nos estudos filosóficos e linguístico-literários. Direciona toda uma reflexão sobre o ser, o viver e a estética da linguagem. Na obra onde trata da questão da língua como o dizer da gente, e que faz parte de seu texto *O homem e a gente*, o autor afirma:

A estilística não é, como ainda se crê hoje, um vago acréscimo à gramática, mas sim, nem mais nem menos do que toda uma nova linguística incipiente que se resolve a tomar a linguagem mais perto da sua concreta realidade. E não creio que seja arrojo insensato vaticinar que a recente linguística, hoje breve orla que encrespa o severo perfil da gramática e do léxico, está destinada a devorá-los e a incorporar o capital e os juro de toda a linguística. (Ortega y Gasset, 1960, p. 270)

O ensaísta madrilenho tece sua teoria estética da linguagem crivado no seu realismo/desrealização¹¹⁷. Esses dois pontos da navegação epistêmica contêm uma crítica contundente frente a um sistema engessado, no tocante à posição normativa nas questões da estética, pintura, literatura, linguística e arte em geral. O realismo e desrealização formam dois momentos na filosofia e estilística da estética de Ortega. À página 87 de sua obra de 1961, *Que é filosofia*, refere-se à direção oposta que a filosofia toma frente ao misticismo, pois, enquanto este explora o abismático, aquela não se interessa em submergir às profundidades, como o faz a mística, porém emerge *do* mais profundo à superfície. Ao mesmo tempo e paradoxalmente, a filosofia é superficial, porém no sentido de trazer à superfície aquilo que *se torna patente, claro, truístico*, uma vez que *o que*

¹¹⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET. *El sentimiento estético de la vida* (Antología) *El objeto estético*, 1995a, p. 171-180: “Porém a verdadeira intimidade que é algo enquanto executando-se, está a igual distância da imagem do externo como do interno. A intimidade não pode ser objeto nosso nem da ciência, nem no pensar prático, nem no representar maquinal. E, sem obstáculo, é o verdadeiro ser de cada coisa, o único suficiente e de quem a contemplação nos satisfaria com plenitude. [...] Poderá, dentro do âmbito estético, haver ocasião para classificar as tendências diversas em idealistas e realistas, porém sempre sobre o suposto ineludível de que é a essência da arte criação de uma nova objetividade nascida do prévio rompimento e aniquilação dos objetos reais (desrealização)... porque essa coisa distinta e nova que é o objeto estético leva dentro de si como um de seus elementos a trituração da realidade. Como um segundo plano só é possível detrás de um primeiro plano, o território da beleza começa só nos confins do mundo real. O eu de cada poeta é um novo dicionário, um novo idioma através do qual chegam a nós outros objetos, como o *ciprés-llama*, de quem não tínhamos notícias”.

estava subterrâneo, misterioso e latente irrompe com clareza meridiana. Para ele, a filosofia detesta o mistério e os gestos melodramáticos do iniciado, do mistagogo. A filosofia pode dizer de si mesma o que dizia Goethe: ‘Eu me declaro da linhagem desses/Que do obscuro para o claro aspiram’. Estamos diante do que afirma o próprio autor: “A filosofia é um enorme apetite de transcendência e uma vontade de clareza”.

Na sua estética da linguagem, a dimensão vital tem substancial valor na filosofia especulativa, no *desideratum* da razão vivente. Na propositiva orteguiana, “o território da beleza começa só nos confins do mundo real”¹¹⁸, na atividade executiva do ser dizente, do ser *eu*, que se dá *com* sua circunstância. O dizer na circunstância para construir um mundo melhor e o giro interpretativo recaem no “puro problema (que) é a absoluta insegurança que nos obriga a fabricarmos uma segurança. A interpretação que damos à circunstância, na medida que nos convence, que cremos, nos faz estar seguros, nos salva”¹¹⁹. Nessa sua proposta, a vida humana, na condição de insegurança e substância radical da vida, é “impulso, afã de segurança e construção do mundo que a faz possível”¹²⁰. Nesse olhar da possibilidade da meditação da estética da linguagem, “a reabsorção da circunstância é o destino concreto do homem”¹²¹

A razão vital dá o toque primeiro, a saber, a reabsorção da insígnia valorativa presente no primeiro livro, *Meditaciones del Quijote*: “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo não me salvo” (Ortega y Gasset, 2005a, p. 25). A maneira de o filósofo-literato mirar as coisas sem perder de vista a dimensão da conexão, tem o refino da estilística que apresenta no girocompasso de sua abordagem sobre a linguagem, atrelando um esforço hermenêutico no horizonte dessa nova linguística¹²². Trata-se, portanto, de um estudo linguístico, umbilicalmente conectado com sua ontologia da vida numa estética

¹¹⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1995a, p. 179.

¹¹⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 124.

¹²⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 124-125.

¹²¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 25.

¹²² Sobre a vida como problema e como fundamento, o professor José Maurício de Carvalho assinala, às páginas 81 e 131 de sua obra de 2016, *Ortega y Gasset e o nosso tempo*, que “Podemos dizer que Ortega fará uma análise da vida de significado *hermenêutico*, como sugeriu Dilthey. [...] A hermenêutica de Ortega recupera o sentido de mundo da vida, e no que se refere ao discurso filosófico sobre a realidade. Ortega adota a metáfora como estratégia válida de descrevê-la. A metáfora é um recurso interessante para descrever algo que não é essencialmente racional e que, portanto, não pode ser descrito com objetividade e por uma razão que se arvora no caminho puro para a verdade. E essa analítica, embora singular, guarda uma influência neokantiana do período de formação”. A leitura atenta dessa obra é um alento para incursão no pensamento do filósofo paulista no trajeto de suas ideias e das peculiaridades do seu *genus cogitandi*. Como afirma o mesmo professor, à página 15, “Esse livro apresenta e comenta o pensamento do filósofo espanhol José Ortega y Gasset. Seus estudos de filosofia são um bom instrumento para entender o mundo que vivemos. Nossa afirmação é mais ampla, pois entendemos que sua filosofia é não só uma representante do modo de pensar daqueles dias, mas uma boa forma de explicação do que era o mundo”.

poética. Essa estética é fiel à sua filosofia vital. A vida, o viver, o sentir, o atuar, o seu imaginar é coextensivo a uma obra de arte, sendo o homem o seu tema. O homem é sempre o tema da arte. No ensaio *Adão no paraíso*, Ortega aclara os conceitos aqui esboçados da seguinte maneira:

A arte é o reino do sentimento, e dentro da constituição desse reino, o pensamento só pode frequentar o plebeu e o vulgar, só pode representar a vulgaridade. Em ciência e em moral o conceito é soberano: ele é a lei, ele constrói as coisas. Na arte, seu papel é meramente de guia, de orientador [...]. Mas, para quem tem consciência do que significa uma orientação exata nestes assuntos, a estética vale tanto como a obra de arte. Para se orientar em relação ao sentido de uma arte deve-se decidir seu tema ideal. Toda arte nasce pela diferenciação da necessidade radical de expressão que existe no homem que é o homem. O homem carrega dentro de si um problema heróico, trágico: tudo que faz, todas suas atividades, não são outra coisa que funções desse problema, passos que dá para resolver esse problema [...]. O homem secciona e resolve por partes e estágios. A ciência é a solução do primeiro estágio do problema; a moral é a solução do segundo. A arte é o ensaio para resolver a última parte do problema (Ortega y Gasset, 2002a, p. 29-31).

Ortega y Gasset já prenuncia a literatura e a arte numa conjunção e princípio de unidade. No seu sistema filosófico da razão vital¹²³, imprime e privilegia a *ordo vitae*,

¹²³ Ortega y Gasset já demonstra o sentido conceitual da sua doutrina de raciovitalismo no ano de 1924, no artigo *Ni vitalismo ni Racionalismo*, publicado na obra *El tema de Nuestro tiempo* (1956a). O conceito de razão vital está vinculado ao sentido de descoberta da radicalidade da vida. Esta ideia encontra-se implicada já nos seus primeiros ensaios filosóficos e literários. Cf. ORTEGA Y GASSET, *Adão no paraíso*. São Paulo: Cortez, 2002a, p. 34-35: “Compreende-se tudo o que significa sístole e diástole daquela pequenez, todas essas coisas inesgotáveis, tudo isso que expressamos com uma palavra de contornos infinitos, VIDA, concretada, condenada em cada uma de suas pulsações? O coração de Adão, centro do universo, ou seja, o universo íntegro no coração de Adão, como um licor fervendo em uma taça. Isto é o homem: o problema da vida. O homem é o problema da vida; cf., também, ORTEGA Y GASSET. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2005a, p. 12: “Ressuscitando o lindo nome que usou Spinoza, eu o chamaria amor intelectual. Se trata, pois, leitor, de uns ensaios de amor intelectual. [...] Busca-se neles o seguinte: dado um fato – um homem, um livro, um quadro, uma paisagem, um erro, uma dor –, levá-los pelo caminho mais curto à plenitude de seu significado. Colocar as matérias de toda ordem, que a vida, em sua ressaca perene, lança a nossos pés como restos inábeis de um naufrágio, em postura tal que o sol dê neles inumeráveis reverberações; cf., também, ARROYO, Ciriaco Morón, *El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones Alcalá, 1968, p. 89-141: “A ideia da vida. Desde as conclusões já estabelecidas poderíamos proceder ao estudo temático e ver se as ideias sobre o conhecimento, o ser, a ética, a estética de nosso pensador realmente se organizam conforme ao padrão indicado”; cf., também, PRATA, Francisco Xavier Pina. *Dialética da Razão Vital*: intuição originária de José Ortega y Gasset. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1962, p. 246-285: “O método da Razão Vital. O lugar do pensamento na ‘vida’. Razão-vital e ‘Vitalismo’, razão vital e histórica, os caminhos da razão vital”; cf. também, ZARAGÜETA, Juan. *El vitalismo de Ortega*. La Torre Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956, p. 455: “Dom José Ortega y Gasset, como filósofo, vem a ser um dos mais autorizados porta-vozes do que se há dado chamar ‘vitalismo’ ou concepção filosófica centrada em torno da vida humana. A meu juízo, são cinco os pontos de vista integrais do vitalismo de Ortega: 1) a descrição da vida em geral; 2) sua centralização no eu; 3) a distinção de seus dois aspectos capitais de imanência e transcendência, o vital e o cultural; 4) o juízo crítico desta distinção; 5) a luz de Deus em sua culminação; cf. também, MARRERO, Domingo. *Crítica de la ciencia y concepto de la filosofía en Ortega*. La Torre Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956, p. 301, no tópico *A filosofía en busca das categorías da vida*: “Em seus últimos anos Ortega buscou

valorando tanto a ordem das coisas no mundo e no seu tempo, quanto a ordem das coisas mesmas em sua essencialidade. Enfatiza a vida e não descarta a razão, mas reflete sempre em termos de confluência filosófico-poética, pois foi o poeta da vida no trato com as palavras. Seu pensamento linguístico tem o prumo da ordem vital e não da ordem geométrica. Na obra *El sentimiento estético de la vida* (Antologia), quando se debruça sobre a questão do que chama de poesia nova e poesia velha, fica patente esse toque poético amaneirado que dá ao tema:

É, pois, a arte uma atividade de liberação? De que nos liberta? Da vulgaridade. Eu não sei o que pensarás, leitor; porém para mim, vulgaridade é a realidade de todos os dias; o que trazem em seus recipientes uns após outros minutos; o cúmulo dos fatos, significativos e insignificantes, que são urdidura de nossas vidas, e que soltos, separados, sem mais enlace que o da sucessão, não têm sentido. Mas sustentando, como a pompa ao tronco, essas realidades de todos os dias, existem as realidades perenes, quer dizer, as ânsias, os problemas, as paixões cardeais do viver do universo. A estas são as que chega a arte, nas quais se funde; quase se afoga o artista verdadeiro, e empregando-as como centros energéticos logra condensar a vulgaridade e dar sentido à vida (Ortega y Gasset, 1995a, p. 73-74).

O sistema filosófico de Ortega tem esse trato e essa ordem no *modus operandi*, ao direcionar a filosofia da linguagem num perspectivismo mais perto da sua concreta realidade, como um paradigma do que é o fato social em sua estética da razão vital. Nessa configuração da abordagem linguística, presentifica-se a substancialidade da estética, uma estética como teoria e discurso da sensibilidade na solidariedade. A força do dizer tem substancial valor para uma incursão em torno da gênese do ser. O pensamento linguístico de José Ortega y Gasset, no esteio da ciência da linguagem, tem o singular enunciado no entorno do ser da linguagem na teoria ontológica, no conceito de

uma filosofia que pudesse render boa conta da vida. Para realizar, depois de sua crítica a Descartes, revisa, por um lado, as categorias para expressar melhor o Universo e, por outro, o conceito eleático do ser. Universo não é cada uma das coisas senão o universal de cada coisa; a parte desta que se insere no Universo. Para ele precisa o conceito ser. Por isso, o ser por excelência é aquele que mais possibilidades tem: a pessoa”; cf. também, VELA, Fernando. *La “Fantasía” en la Filosofía de Ortega*. La Torre Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956, p. 434-451: “É a fantasia a origem da razão, e o homem aparece, não como um ser originariamente racional, senão originariamente, constitutivamente fantástico, utópico, porque ele é e o são todas aquelas coisas a que aspira: justiça, bondade, conhecimento etc. Devemos recordar que quando Ortega acomete o problema do Ser, não se pergunta desde logo que é o Ser, senão que se remonta águas acima para narrarnos – em uma aplicação de seu método da ‘razão histórica’ – como nasceu e teve que nascer a filosofia como uma preocupação pelo Ser. [...] E é nessas reviviscências das situações primigênicas quando o homem volta a criar e inovar – ideias, linguagem etc.; o demais é consolidação, petrificação, rotina, costume, ‘uso’, na acepção que Ortega dá a esta palavra. Na linguagem podemos ver outra das origens da razão semelhante ao que supomos na caça, outra origem da ‘tecnificação’ racional da fantasia, porque, em definitivo, a linguagem tem que ajustar-se a certas regras lógicas”.

ser, como norte e centro ontológico, em que a vida humana é uma realidade radical circunstanciada. O professor Antonio Domínguez Rey, à página 158 da obra *El drama del lenguaje*, de 2003, assinala o seguinte sobre os fundamentos da linguagem:

Devemos entender, pois, o lado patente da linguagem como um modo também carnal (*cárnico*) ou investido de sentido, ao qual remete transposto de alteridade. Seu encargo é substituir-se por outro, como toda palavra, ou a linguagem em conjunto, transpõe-se e substitui, enquanto “metáfora essencial”, em outra coisa: o sentido humano. Se o significado fica à margem da expressão como sua vertente intelectual, a palavra recupera, por outro lado, seu movimento vital. Aqui está uma ideia que repetirá, vinte e dois anos depois, em 1947, e que constitui o subsolo ontológico da filosofia e linguística de Ortega: “Toda a língua está em contínuo processo de metaforização”.

O pensar sintético intuitivo, na estilística da fenomenologia orteguiana, tem o crivo do ser dizente e da linguagem vital no diálogo do eu executivo com a circunstância, conforme já frisado no tópico do sistema maduro da filosofia e da filologia, que acentuam a contemplação e a vida como algo necessário. O dizer está inserido na fenomenologia da vida. Esta, por sua vez, tem na palavra o seu movimento vital e sua marcha no cenário do próprio dizer e da existência. À página 143 de sua obra *La idea de principio en leibniz*, Ortega afirma que “O sistema de usos verbais, que é a língua, responde a um sistema de usos intelectuais, de ‘noções’ ou ‘opiniões’ [...]. A ciência dos vocábulos, ou linguística, tem que estar fundada em uma prévia ‘teoria do dizer’”. O poeta, ensaísta, catedrático e professor de linguística, Antonio Domínguez Rey, escreve sobre o diálogo da fenomenologia com a linguística. À página 79 de outra de suas obras, *Lingüística y Fenomenología – Fundamento Poético del lenguaje*, ao tratar da *prelación correlativa*, enfatiza que “Uma linguística ou gramática que não atenda à forma dizente dos ditos se desvia da essência do dizer. Não obtém nem conhece, portanto, as potências da linguagem que Ortega denomina genéticas”. Afirma, na obra citada, os fundamentos críticos com viés fenomenológico, em que direciona o sentido originário de cada ato e ação dizente que constitui a singularidade do indivíduo:

Do fato que as formas se dêem sempre do mesmo modo – nome, verbo, adjetivo, funções e proposições – não se deriva um mesmo fenômeno de doação para cada dizer singular. Ainda sendo igual o conteúdo, o fenômeno de conter varia em cada ato dizente. Ao identificar e analisar o determinado de igual modo, interrogamos nele ao ser dizente oculto. O determinado orienta como “rota pré-delineada”, aponta Husserl de novo, porém não para alinhar o que precisamente instiga, altera e até desfigura a linha discreta. O horizonte perceptivo não pode converter-

se em norma absoluta de conhecimento sem que antes não aceitemos a possível surpresa de algo novo, diferente, pois, se fora absoluto, tudo quanto há de se perceber o seria a modo do já percebido. Tal acontece, de fato, ao reverter a linguagem sobre si mesmo replicando como metalinguagem. Ao autorrefletir e implicar mostra seu fundo reflexivo e substancial, a tendência a converter e formalizar a ação que o constitui em nome substantivo. O novo irrompe mudando o rosto do nome já dado. Este mesmo de redução analítica é outra fase do paradoxo da linguagem, pois sem conteúdo ou forma idêntica a si mesma não podemos encontrar a transformação que buscamos: o sentido originário da doação dizente. Porém, então, periga a singularidade do indivíduo. Tal é a crítica fenomenológica que Lévinas faz ao funcionalismo e positivismo dos sistemas redutivos da linguagem, incluídos Husserl e Merleau-Ponty por retrair ainda a percepção *alter ego* ao Outro dado na experiência antepredicativa do Dizer de todos os Ditos¹²⁴.

Acrescente-se ao dito acima que Ortega navega com suas ideias na perspectiva distintiva da qualidade singular do indivíduo, no bojo da incipiente nova linguística proposta pelo mesmo. Ganha força a potenciação no fenômeno da linguagem em “um estrato mais profundo, a saber: antes de estar feita a palavra, em suas raízes, em suas causas genéticas”¹²⁵. Retrata, mais adiante, na mesma obra, as premissas do seu pensar próprio, original e autêntico. O viés da intuição na dialética da razão vital – com a orientação *radical* do homem em sua situação – proporciona a incursão no entorno do dizer, em que nossos atos podem exercitar-se de modo pleno do que queremos comunicar e manifestar, diante de uma “língua enquanto feita e (que) nos é imposta pelo contorno social – o dito”¹²⁶. Com concisão e clareza na exposição dessa questão da força motriz da teoria do dizer, assinala, às páginas 272-273 de sua obra *O homem e a gente*:

Em forma lacônica, eu exporia assim a minha ideia de uma nova linguística: falar é principalmente, – já se verá o porquê desta reserva, – usar de uma língua enquanto feita e nos é imposta pelo contorno social. Mas isso implica que essa língua foi feita, e fazê-la não é simplesmente falar, é inventar novos modos da língua e, originariamente, inventá-la, em absoluto. [...] Um dos inconvenientes de não partir do dizer, – função humana anterior ao falar, – e que se considera a linguagem como a expressão daquilo que queremos comunicar e manifestar; sendo assim que uma parte muito grande do que queremos manifestar e comunicar fica inexpresso em duas dimensões, uma por cima e outra por baixo da linguagem. Por cima, o inefável. Por baixo o que se cala por sabido.

¹²⁴ Cf. REY, Antonio Domínguez, 2009, p. 79-80.

¹²⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 272.

¹²⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 272.

Nos princípios de metafísica segundo a razão vital, denominação oficial do curso *Unas lecciones de metafísica*, Ortega afirma que “Quando usamos correntemente essas palavras não pensamos com plenitude o que elas dizem, isto é, não pensamos com plenitude nosso próprio pensamento, senão que usamos este mecanicamente, sem atualizar todo seu conteúdo”¹²⁷. Partindo nessa jornada do dizer, ainda nas lições de metafísica, na lição VII, à página 100, a pergunta pelo ser, prenuncia: “Por isso falar – isto é, pensar – é manifestar, declarar ou aclarar, descobrir o coberto ou oculto, revelar o arcano”¹²⁸. O sentido fulcral do dizer é colocar de manifesto o que anteriormente estava oculto, latente. Nessa meditação, fica visível o primado da força motriz da interioridade frente ao expressado no dito da linguagem da gente. Enfatiza Ortega: “O sujeito deste dizer é o que temos chamado ‘a gente’: o contorno social, o personagem coletivo, sem individualidade, que não é nada determinado e por isso mesmo irresponsável”¹²⁹. O autêntico sentido do dizer, o eu-ser executivo, é o pensar dizente consigo mesmo: “para que eu possa dizer algo a alguém é preciso que antes eu o tenha dito a mim mesmo, isto é, que o haja pensado, e não há pensar se não falo comigo mesmo”¹³⁰. No sentido do *lógos* grego, pensar e dizer são a mesma coisa. Em Ortega, a hermenêutica dessa assertiva, pensar e dizer, confere que o pensamento não existe sem a palavra, sem a força do dizer. A linguagem como simples falar – a língua enquanto feita –, é *mecânica* e *irracionalmente* recebida do exterior, e “a linguagem é, por excelência, o lugar comum, o saber ignorante em que inexoravelmente tem que alojar-se todo meu pensamento próprio, original e autêntico”¹³¹.

Nesse movimento, abre-se um novo perspectivismo na esfera da teoria ontológica que conduz ao ser. Como fenômeno da linguagem, na intuição originária da dialética da razão vital, o dizer é uma ação vital do homem no plano da realidade. Fica evidente, então, a iniciação de “uma nova ideia do ser, de uma nova ontologia – de uma nova filosofia e, na medida em que esta influi na vida, de toda uma nova vida – *vita nova*”¹³². Nesse desenho ontológico sobre a nova ideia do ser, o filosofar é dizer, o homem é o dizedor ou dizente. Pensar é a interpretação da realidade e encontrar uma significação, um sentido que, de certa forma, esclareça e dê sentido à vida. O ato de interpretar o ser

¹²⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 63.

¹²⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 100.

¹²⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, P. 108.

¹³⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 101.

¹³¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2003, p. 101.

¹³² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 158.

no mundo perpassa pelo friso do conhecimento. Ortega executa a episteme vital com o viés da metafísica do raciovitalismo em torno do ser. Ganha um novo semblante a perspectiva da existência vital e o ponto de vista filosófico na topografia da vida humana. No gênero do dizer e na concepção da linguagem na vida, concebe a palavra como força atuante e sinaliza que “até agora ela estudou a língua tal e qual esta se nos apresenta e tal e qual se acha aí, isto é, como já feita. Em rigor, porém, a língua nunca está feita, mas fazendo-se sempre, como tudo que é humano”¹³³. É condição *sine qua non* a concepção dos princípios de metafísica segundo a razão vital. Essa condição está presente quer no gênero de expressão do pensamento, *genus cogitandi*, quer na compreensão das ideias entorno do ser da linguagem.

3.2 A gênese das ideias do ser e do ser da linguagem

O ser e o real não são sinônimos para o pensador espanhol. Nesse sentido, é importante perceber esse contexto das ideias orteguianas e compreender a gênese do seu pensamento sobre o ser da linguagem. As interpretações sobre o ser no mundo da filosofia grega, por volta do século V a.C., baseava-se naquilo que existe, no real. O pré-socrático Parmênides de Eleia (515 a.C.–século V a.C.) e, depois, Aristóteles (384 a.C.–322 a.C.) é que dão solidez sistemática ao termo. Para Parmênides, o pensar lógico é uma efetiva penetração na realidade, quer dizer, a logicização do Ser se explica na própria realidade. Além disso, projeta a realidade na estrutura da mente, o que dará surgimento ao idealismo: “Pensar é ser”. Com Aristóteles, o giro sobre o Ser recai na necessidade de fundar a ciência. O primado da ciência só é possível se os conceitos e conteúdos forem precisos. Ele constrói o real segundo as necessidades do pensar. O Ser consiste no que os primeiros princípios dizem e deles se deriva. Ortega, por sua vez, como já vimos, privilegia o Ser como sendo o próprio viver. Por isso mesmo, sua crítica a Aristóteles: “A evasão rítmica e recaída de Aristóteles no ser estático se documenta na dualidade com que denomina o ser pleno – energia e intelecto. Intelecto é o ser como termo estático, estável, imóvel, do movimento que o produziu: a meta é o telos” (Ortega y Gasset, 1944, p. 202). Na matriz medieval e na escolástica, a *ordo generationis* refere-se à ordem através da qual as coisas vêm ao mundo e se apresentam diretamente na configuração do tempo. A *ordo rei*, por outro lado, é a questão da ordem referente à divindade e que trata das ideias ou essências mesmas na ordem das coisas. A *ordo vitae* orteguiana não se alinha a essa matriz

¹³³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 275.

conceitual medievalista. Na ordem vital, essências e coisas são tomadas em toda sua amplitude e plenitude. Ortega organiza e dá forma às ideias no matiz vivente. Sinaliza o primado do perspectivismo na composição vital.

A filosofia moderna trata o conceito de ser sob um prisma que não mais o da *ordo generationis* ou *ordo rei*. No paradigma moderno, a nova ordem presentifica-se no esteio do homem que desperta para falar do ser, principalmente do valor concernente à subjetividade, o ser-para-si. O Ser não é determinado nem compreendido sem o homem. Ortega explicita essa lógica, que converte o ser de coisa em ato, à página 112 do seu ensaio sobre *Filosofía Pura*, reflexiones de centenário de Kant, de 1942, ao afirmar que “Teoria é o ato de um sujeito e é sempre, antes de tudo, pergunta, e esta pergunta teórica é sempre pergunta pelo ser”. A pergunta pelo ser, no paradigma da filosofia moderna da matriz cartesiana, estende-se no escopo do idealismo:

Que o ser não tenha sentido e não possa significar nada se se abstrai de um sujeito cognoscente, e, portanto, que o pensar intervenha no ser das coisas pondo-o, não implica que os entes, que as coisas, ao ser ou não ser, se convertam em pensamento, como duas laranjas não se transformam em algo subjetivo porque sua igualdade só existe quando um sujeito as compara. [...] ...porém, eu sustento que o estrato mais fundo do kantismo, seu núcleo original, pode-se libertar perfeitamente desta interpretação (Ortega y Gasset, 1942, p. 113).

Evidenciam-se, no movimento dessa questão, os primeiros passos para a libertação da matriz do puro subjetivismo. Ortega retrata que Kant proclamou o primado da razão prática sobre a teórica. O filósofo de Königsberg, na matriz do criticismo, denuncia que a razão autêntica está na razão prática. O influxo atmosférico da filosofia kantiana renasce com um novo espírito em Ortega. Afirma que “essa raiz da ideologia kantiana (se apresenta) como o mais vivo hoje nela, porque creio que o tema de nosso tempo em filosofia coincide com ela”¹³⁴. Com esse intento, no alinhamento dessa fonte, registra em letras garrafais que

A razão prática consiste em que o sujeito (moral) se determina a si mesmo absolutamente. Porém... não é isto “nossa vida” como tal? Meu viver consiste em atitudes últimas – não parciais, espectrais, mais ou menos fictícias, como as atitudes *sensu stricto* teóricas –. Toda vida é incondicional e incondicionada. Resultará agora que sob a espécie de “razão pura” Kant descobre a razão vital?¹³⁵.

¹³⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1942, p. 113.

¹³⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1942, p. 116.

Ortega reforça, assim, o estrato do sistema da razão vital, questionando se Kant a teria descoberto *sob a espécie da razão pura*. Ora, o arcabouço conceitual do espanhol passa pela vida, porém não no sentido teórico, mas como algo *incondicional e incondicionado*. No campo teórico, o ato do *sujeito* executivo do ser dizente é sempre no direcionamento em torno do ser, num prospecto de abertura na pergunta pelo ser. Nessa leitura sobre a pergunta pelo ser, a teoria do dizer tem o sujeito que cria e abre um novo horizonte no ser da linguagem. O *dizer* as coisas é condição ímpar. Sem o dizer as coisas, a própria linguagem não existiria e nem seria instrumento mediante o qual as dizemos. O dizer é o pragmático, o real do *ser de linguagem* em termos práticos, concretos, no qual o homem imprime seu cosmos no caos da circunstância. A interpretação e a ordenação do mundo pelo prisma do dizer é a solução intelectual no caos da circunstância (o dito). Ou seja, o dizer, o *ser de linguagem* como ser executivo ou dizer executivo, tem substancialidade na lente interpretativa do *ser de linguagem* e do *ser da linguagem*.

3.2.1 O ser de linguagem

Para Ortega, a circunstância como *caos* é a *negação do ser*. É o itinerário da atitude radical – realidade e ser – na libertação dessa matriz racionalista e do puro subjetivismo na compreensão do ser. Confirma bem essa nova matriz conceitual no *entorno* do eu executivo, que é o pêndulo da interpretação que “existe como pensado por um sujeito, como elemento da vida de um homem. Resulta, pois, por sua vez, subjetivo e objetivo”¹³⁶. Tem substrato a intuição original na vertente da teoria ontológica, em que “a medida das coisas, seu modo, seu nem mais nem menos, seu assim e não de outra maneira, é seu ser e este ser implica a intervenção do homem”¹³⁷. A pergunta e a reflexão sobre o ser e o ser de linguagem no ser da linguagem fica clara na cortez afirmação do substancial parágrafo a seguir:

Se em vez de definir sujeito e objeto por mútua negação, aprendemos a entender por sujeito um ente que consiste em estar aberto ao objetivo; melhor, em sair ao objeto, o paradoxo desaparece. Porque, vice-versa, o ser, o objetivo etc., só tem sentido se há alguém que os busca, que consiste essencialmente em um ir até ele. Agora bem; este sujeito é a vida humana ou o homem como razão vital. A vida do homem é, em sua raíz, ocupar-se com as coisas do mundo, não consigo mesmo. O *moi-même* de Descartes, que só se dá conta de sí, é uma abstração que

¹³⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1942, p. 114.

¹³⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1942, p. 115.

acaba sendo um erro. *O je ne suis qu'une chose qui pense é falso. Meu pensamento é uma função parcial de 'minha vida' que não pode desintegrar-se do resto*¹³⁸.

Na guinada cartesiana – do *eu puro* e da *dúvida metódica* –, a matriz do pensamento idealista continua reclusa na ontologia grega. No paradigma idealista, com seu núcleo de raciocínio geométrico na fileira da *mathesis universalis* – matemática universal cartesiana –, o ser substancial e próprio de cada coisa, o *em si*, perde sua posição diante do *ser-para-si*, que é o pensamento como puro ato reflexivo. Nessa vertente reina a subjetividade no ditar um novo aspecto do ser. O ser do pensamento ganha certa dinâmica, opõe-se ao ser estático das coisas, mas perde o brilho da vitalidade na logicidade da razão. O pensamento pensado é, de alguma forma, um aspecto de dizer, mas um dizer petrificado num discurso desvitalizado. A nova ontologia só poderá estar atrelada a uma ontologia da vida, à ontologia da razão vital. Ortega renova e antepõe o problema do ser ao problema do pensamento na seguinte passagem:

Se nós descobrimos um novo modo de ser mais fundamental, é evidente que necessitamos um conceito do ser, desconhecido antes – mas, ao mesmo tempo, este nosso conceito novíssimo tem a obrigação de explicar os antigos, demonstrar a porção de verdade que lhes corresponde. Assim, há dias insinuamos – não havia tempo senão para, no máximo, insinuar – como a ideia antiga do ser cósmico, do ser substancial, vale para uma realidade em que ainda não se descobriu o fato mais fundamental da consciência, e mais tarde mostramos como o ser subjetivo seria um conceito válido se não existisse uma realidade prévia ao próprio sujeito, que é a vida¹³⁹.

Ortega criva bem o primado da vida nesse ponto sobre uma realidade prévia ao próprio sujeito. Delimita, na realidade radical, a amplitude e a imensidade da coexistência minha com as coisas. Aflora a leitura em torno da vida como realidade radical, absoluta, e, ao mesmo tempo, imanente e transcendente. O imanente por está aí, como realidade radical na abertura para o *eu executivo* na lida interpretativa do dizer, que é o *ser de linguagem* – o homem. O retorno do posicionamento sobre o ser de linguagem e o ser da linguagem é ponto vernal nessa discussão. Novas coordenadas nas discussões literárias, linguísticas e estéticas acenam para um novo limiar epistemológico, em que os problemas relativos à verdade se interconectam efetivamente com os do ser. A ordem do

¹³⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1942, p. 114.

¹³⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 173-174.

ser e do conhecer caminham juntas. O fazer filosófico, a linguística e a literatura sinalizam na lógica do dizer.

A filosofia, a teoria literária e a teoria linguística confluem também na teoria do dizer, no sistema filosófico da razão vital. O *ser de linguagem* adquire sua significação e agudeza no *ser da linguagem* que é a própria vida. O dizer, ou palavra concreta, situacional e vital, refere-se a algo que o emissor diz a alguém ao expressar um pensamento pessoal. O caminho mais importante e significativo na noção do ser é encontrado na filosofia, na literatura, na linguística e nas artes em geral. É nesse nível que se situa Ortega e, posteriormente, o pensamento francês depois da Segunda Guerra Mundial, reavivando a categoria do *ser de linguagem* e do *ser da linguagem* na região ontológica. No texto inédito *La idea de principio en Leibniz*, que ocupa um posto central na filosofia orteguiana, encontra-se seu método da razão vivente ou histórica. Num parágrafo extenso, porém substancioso para conferir o seu conceito de ser, destaca:

Eu anunciava meu tema em 1925 – alguns dos meus discípulos podiam recordá-lo – dizendo literalmente: 1º, é preciso renovar, desde suas raízes, o problema tradicional do Ser; 2º, é necessário fazer isto com o método fenomenológico, enquanto e só enquanto este signifique um pensar sintético ou intuitivo e não meramente conceitual-abstrato como é o pensar lógico tradicional; 3º, é preciso, porém, integrar o método fenomenológico, proporcionando-lhe uma dimensão de pensar sistemático, que, como se sabe, não possui; 4º, e, por último, para que seja possível um pensar fenomenológico sistemático, tem que partir de um fenômeno que seja sistema por ele mesmo. Este fenômeno sistemático é a vida humana e de sua intuição e análise tem que partir. (Ortega y Gasset, 1979, p. 271-272)

Esse movimento de proximidade com a fenomenologia de Edmund Husserl é marcante nas ideias do pensador espanhol. O conhecimento dessas ideias propõe descrever sua filosofia *in statu nascendi*, o que está presente em seus ensaios filosóficos inseparáveis de uma pluma literária e poética. Esse aspecto aqui citado aparece com certa visibilidade em obras fundantes de Ortega y Gasset, como, por exemplo: *Meditaciones del Quijote*, *La deshumanización del arte* e *La rebelión de las masas*. Em sua obra póstuma e inédita, *O homem e a gente*, o filósofo trata de uma contemplação sobre a linguagem em seu estrato mais profundo, estrato que envereda pelo fenômeno da linguagem em sua dimensão da realidade radical no mundo-vital e que dá contornos à sua meditação ontológica.

A Teoria do Dizer, na Estética da Linguagem, faz-se presente no sistema filosófico da dialética da Razão Vital. A estética vital é uma estética real, ligada ao mundo numa estética espacial. Frisa, nesse aspecto, a dimensão da sensibilidade para as circunstâncias que têm como significado a estética espacial. Diz o filósofo-literato: “Porém, não através do tópico e da tradição, senão por mim mesmo, através da experiência e não dos livros, como recomenda Descartes. Essa forma de conhecimento direto da circunstância desde uma peculiar sensibilidade até ela é a estética espacial” (Ortega y Gasset, 1995a, p. 15). Com esse mapeamento no pensamento estético/linguístico, como resultado de sua atitude vital no pensamento filosófico, faz sentido seu contributo sobre o *ser de linguagem*, o ser dizente no plano situacional e circunstancial. A singularidade do dizer tem a força propulsora para repensar no solo circundante da linguagem constituída pelo *dito da gente*. É através do dizente, ou *ser de linguagem*, que ocorre a abertura decisiva da interpretação, do esclarecimento e da busca da explicação no drama da linguagem. O homem, na perspectiva orteguiana, não é *res cogitans*, senão *res dramatica*. Nessa vertente, na dramaticidade da vida, não existe porque faz uso do pensamento, mas pensa porque existe. A teoria do dizer tem a força motriz na expressividade do pensamento na esfera do viver. Na lógica do dizer, o pensamento linguístico e os estudos literários estão intimamente interligados. No *Prologo para alemanes*, de 1934, publicado na *Revista de Occidente* em 1965, caracteriza o seguinte sobre o drama da linguagem:

A velha ideia do ser que foi primeiro interpretada como substância e espírito – tem, todavia, que encarecer-se, que desmaterializar-se e ficar reduzida ao puro acontecer. O ser é algo que passa, é um drama. Como a linguagem está toda ela constituída por uma inspiração estática, é preciso retraduzi-la integralmente às significações fluidas do puro acontecer, e converter o dicionário inteiro em cálculo tensorial. Todo resíduo estático indica que não estamos já na realidade, senão que tomamos por tal o que só é precipitado de nossa interpretação, mera ideia nossa, intelectualização. Há que extirpar ao vocábulo “*Erleben*” (vivência) todo resíduo de significação intelectualista, “idealista”, de imanência mental ou consciência, e deixar-lhe seu terrível sentido original de que ao homem lhe passa absolutamente algo, a saber, ser – ser e não só pensar que é –, existir fora do pensamento, em metafísico desterro de si mesmo, entregue ao essencial estrangeiro que é Universo. O homem não é *res cogitans*, senão *res dramatica*¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, Tomo VIII (1958-1959), 1965c, p. 52.

Fica evidente que o ser dizente está inserido no problema do *ser de linguagem*. E isso numa perspectiva do significado autêntico da palavra no campo vital. Num subtópico da obra *Del imperio Romano*, de 1941, publicada em 1985, que trata do tema *Diccionario y circunstancia*, Ortega retoma a discussão sobre o dizer como ação humana e afirma o seguinte às páginas 143 e 144:

Porque é evidente que o significado real de cada vocábulo é o que tem quando é dito, quando funciona na ação humana, que é dizer, e depende, portanto, de quem o disse e a quem se disse, e quando e onde se disse. O qual equivale a advertir que o significado autêntico de uma palavra depende, como todo o humano, das circunstâncias. Na operação do falar, isto é, de entender-se verbalmente, o que chamamos idioma ou língua é só um ingrediente, o ingrediente relativamente estável que necessita ser completado pela cena vital em que se faz uso dele [...]. O idioma ou língua é, pois, um texto que para ser entendido, necessita sempre de ilustrações. Estas ilustrações consistem na realidade vivente e vivida desde a qual o homem fala: realidade por essência instável, fugitiva, que chega e se vai para não voltar. Do que resulta que o sentido real de uma palavra não é o que tem em um Dicionário senão o que tem em um instante.

É de fundamental importância adentrar nessa dinâmica do *ser de linguagem*, que é o dizer, que é o da busca do ser da linguagem ou do ser na linguagem. O dinamismo do “dizer da gente é de início, isso, – língua... No dizer da gente, encontramos a palavra “uso” entroncada com a palavra costumes”¹⁴¹. Na incipiente nova linguística proposta por Ortega, “o dizer é um estrato mais profundo do que a fala... a saber, um “mundo interior” transbordante, que reclama manifestar-se, ser dito”¹⁴². Este *dito* diz respeito à fala, à língua e configura o que a gente diz e confere na dimensão ingente do sistema de *usos verbais vivenciados* e estabelecidos numa coletividade. “É o permanente choque do indivíduo, da pessoa que quer dizer a novidade que surgiu na sua intimidade e que os outros não veem com a língua já feita, – o fecundo choque do dizer com a fala, o dito”¹⁴³. O homem é um ser de linguagem e o dizer é uma categoria do homem. É o homem que pensa, que sente, que quer e que executa na esfera circunstancial. Sem essas quatro categorias – pensar, sentir, querer e executar –, a vida humana não tem sentido e nem expressão. O toque matricial do dizente desperta a dimensão crítica frente à circunstância, aprecia a linguagem na ação nomeadora, na singular tarefa do viver no prospecto enunciativo. Adquire sentido e expressão – as palavras e a forma de vivenciá-las – no

¹⁴¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 225.

¹⁴² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, P. 272-277.

¹⁴³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 279.

espectro do ser dizente ou ser de linguagem. É o que constitui esse movimento nos aportes da teoria do dizer e do *genus dicendi*: o *engendrar e produzir* na esfera do ser da linguagem.

3.2.2 O ser da linguagem

O pensador espanhol imprime um equilíbrio natural na condutividade dos seus ensaios literários, com o valor singular de uma linguística refinada como objeto de estudo sobre o *ser da linguagem*. Já configura, na sua lógica da razão vital, através dos periódicos e ensaios filosóficos, uma preocupação com o pensamento linguístico da literatura. Nas *Meditaciones del Quijote* e *Adán en el paraíso*, fica patente seu estilo e mensagem poética, com abertura, dita de maneira narrativa, sobre a conjunção da linguística e do texto literário. Essas meditações têm todo um *modus operandi* na confluência do pensar filosófico e linguístico-literário, como já frisamos, em que a linguagem da arte é uma superação, o encontro de uma realidade que supera a vulgaridade e que dá sentido à vida.

A perspectiva do pensamento hermenêutico orteguiano procura superar o idealismo e se aproximar do âmbito ontológico da vida humana. Com seu estilo claro e compreensivo, reflete sobre a realidade na sua concretude. Sem perder de vista o universal e o abstrato, explora o tema com riqueza de imagens no plano particular e concreto sobre a vida na sua inteireza. Valora a experiência imediata, que é a própria vida, e também o caráter literário-filosófico no seu sistema da razão vital, rechaçando a oposição do positivismo reinante sobre a episteme da razão geométrica, em que o literário não forma parte do fazer filosófico. Para Ortega y Gasset, a linguística centrada no signo tende a fixar-se na pura forma, descaracterizando o conteúdo. A forma não é distinta do conteúdo e nem a literatura está apartada da linguística e do saber filosófico. A tarefa da filosofia e da linguística não se estende a uma atividade simplesmente intelectual, à margem de sua expressão no plano da vida. Os gêneros literários não são puras regras em que a poesia tem de ajustar-se, não são estruturas vazias receptivas para o criador introduzir seu conteúdo. A filosofia/literatura/linguística, bem como a forma e o conteúdo não são modelos rígidos como a cama de Procusto. Com sua crítica contundente ao sono dogmático da racionalidade, prioriza, na sua investigação filosófico-literária, a forma ensaística em que as experiências históricas que atuam no projeto vivente fazem parte da sociedade em que vivemos. O homem – a vida – é concretamente história. Ao se deparar

com o paradigma da razão pura físico-matemática, o nosso literato-periodista desenvolve, na sua imaginação criadora, uma paisagem que dá ênfase à razão narrativa. A filosofia, a literatura e a linguística de Ortega y Gasset têm uma ordem. Elas não estão desconectadas de um sistema na forma de conceber o mundo e a realidade circunstancial. O prumo de seu pensamento está calcado nas ideias do movimento narrativo. Confirma bem esse excerto, no seu escrito sobre o *Hombre y Cultura en el siglo XX*, quando enfatiza que,

Partir de uma teoria geral da vida, cujo nome mais natural devia ser biologia, se Lamarck não houvesse inventado e limitado para o que, em rigor, devia chamar-se Zoologia – não sabia grego e ignorava que Bios não é, como Zoe, vida orgânica, senão conduta do ser vivente; portanto, digamos biografia – partir, pois, de uma teoria geral da vida humana que nos proporciona a estrutura abstrata de toda existência individual humana e ir enchendo seus lugares vazios, ir concretizando suas equações até chegar à única autêntica e plena realidade que são estes homens e estas mulheres”. (Ortega y Gasset, 1957e, p. 327).

No seu sistema especulativo da razão vital, o pensador espanhol, nas suas meditações ensaísticas, já sinaliza que a literatura e a filosofia não se separam. Que “existe dentro de toda coisa a indicação de uma possível plenitude. Uma alma aberta e nobre sentirá a ambição de aperfeiçoá-la, de auxiliá-la, para que alcance sua plenitude. Isto é amor – o amor da perfeição do amado” (Ortega y Gasset, 2005a, p. 12). Com seu olhar estético-poético sobre o *eu e sua circunstância*, sinaliza para uma sensibilidade literária com o crivo conceitual do pensar filosófico. Adverte que “santificadas sejam as coisas! Amadas, amadas! Cada coisa é uma fada que reveste de miséria e vulgaridade seus tesouros interiores, e é uma virgem que tem de estar enamorada para fazer-se fecunda” (Ortega y Gasset, 2005a, p. 12). Na sua poética-filosófica, imprime um modo *res considerandi*, um estilo intelectual na forma de lidar com o mundo, uma estilística que, com refinamento, no seu *genus dicendi* da lógica raciovital, permite a conexão inquebrantável tanto da literatura quanto da linguística e até mesmo da filosofia.

Retrata, ainda, em outra passagem de sua obra: “Em matéria de arte, de amor ou de ideias acredito pouco eficazes anúncios e programas” (Ortega y Gasset, 1961, p. 11). E para que esse modo de ser do saber literário e linguístico não se aparte, reforça, no artigo *Estética no bonde*, que “os artistas, os poetas, os homens do mundo são os encarregados de submeter o material bruto destes hábitos multisseculares à química de depurações reflexivas” (Ortega y Gasset, 2014, p. 97). Esses aportes reflexivos, no sistema da razão vital, na sua teoria do dizer na estética da linguagem, já imprimem um

significado axiológico das coisas e sua significância, que na linguagem tem seu lugar eminente. Noutras palavras, valora o mundo e a experiência imediata, a vida como chave de uma episteme fenomenológica do mundo natural ou vital, em que as circunstâncias e o mundo das experiências relativo-subjetivas têm lugar e se movimentam na estética literária.

Sua reflexão estética tem como finalidade levar à plenitude conceitual o que se passa na obra de arte, que é a vida. As ideias sobre o raciovitalismo, num perspectivismo crítico, fazem com que a razão vital e sua estética confluem no vitalmente humano. Em 1933, Ortega y Gasset dá início a um curso, composto de doze lições sobre o tema: *A época de Galileu*. Em 1989 é publicado o livro *Em torno a Galileu*, justamente com o conteúdo do curso. Retoma, ali, a discussão sobre o ser e o *ser da linguagem*. Nessa incursão, define a verdade como coincidência do homem consigo mesmo: “Mas é preciso, se se quiser entender de verdade essas fórmulas, que todos os conceitos, nelas empregados, sejam referidos à realidade radical que é nossa vida, isto é, que sejam entendidos vitalmente”. (Ortega y Gasset, 1989b, p. 91). E observa, ainda:

Quase todas as filosofias partiram destes dois supostos: 1º Que as coisas, além do papel que representam em sua relação imediata conosco, têm por si mesmas uma segunda realidade oculta e mais importante que aquela imediata e evidente, uma realidade latente a que chamamos seu ser. Assim, esta luz, além de constituir no que dela vejo e em iluminar-me, tem um ser, o ser da luz. 2º Que o homem tem de ocupar-se em descobrir esse ser das coisas. (Ortega y Gasset, 1989b, p. 92)

Adentrar nesse território ontológico do *ser da linguagem* é o itinerário trilhado pelo pensador espanhol na sua estética da razão vital, que acolhe com o crivo da perspectiva e da verdade em seus estudos filosóficos, literários e linguísticos. No estudo intitulado *Princípios de una Nueva Filología* na obra *Papeles sobre Velazquez y Goya*, de 1950, formula duas leis aparentemente antagônicas. No primeiro princípio diz que todo dizer é deficiente, pois nunca alcançamos o que nos propomos dizer. O segundo princípio, de aspecto contraditório, declara que todo dizer é exuberante. O dizer manifesta sempre muito mais do que propomos. Manifesta, inclusive, o que queremos silenciar. O pensamento de Ortega consiste na realidade radical, na vida na sua inteireza, na qual a dimensão da finitude radical fica presente na sua incursão sobre o pressuposto antropológico. Na condutividade dessas contribuições epistêmicas, com o viés da metafísica raciovitalista, fica visível o primado da reflexão do pensador espanhol sobre o

problema do ser e do *ser da linguagem*, com a mirada sobre o *ser de linguagem* do homem na realidade radical e a vida na sua circunstancialidade.

Nessa propositiva, abrem-se outros horizontes, com especificidade no campo da teoria da expressão. A língua como semiótica e a língua como semântica, na perspectiva de Ortega, demarcam o primado da situação como função semântica por excelência. No seu comentário ao *Banquete de Platão*, observa que o dizer autêntico é o que surge de uma dada situação como reação a ela. Noutras palavras, o dizer está originariamente ligado à situação. A palavra está umbilicalmente ligada a um instante, no seu pronunciar. O sentido real da palavra não é pura fixidez do dicionário, da lexicografia. A dimensão circunstancial, em que a palavra é proferida, aviva toda uma potencialidade enunciativa em que está sempre atualizando o efeito dizer.

O gesto tem substancial valor no pensamento linguístico. O fator articulatório da língua é secundário diante do fator gesticulatório. O estudo sobre o fenômeno cósmico compreende, na teoria da expressão, a estrutura e atividade semântica do homem. Na expressão pantomímica já se faz presente uma intencionalidade supraemotiva, em que a linguagem se manifesta dirigindo-se às coisas do contorno. Num parágrafo intenso, mas com substancial valor sobre o tópico, afirma:

Quando vemos o corpo de um homem, vemos um corpo ou vemos um homem? Porque o homem não é somente um corpo, porém, traz um corpo, uma alma, espírito, consciência, psiquê, eu, pessoa, como se prefere chamar a toda essa porção do homem que não é espacial, que é ideia, sentimento, volição, memória, imagem, sensação, instinto [...]. O gesto, a forma de nosso corpo, é a pantomima de nossa alma. O homem exterior é o ator que representa o homem interior. Pois bem, no corpo do homem o verbo se faz carne; em rigor, toda carne encarna um verbo, um sentido. Porque a carne é expressão, é símbolo patente de uma realidade latente. A carne é hieróglifo. É a expressão como fenômeno cósmico (Ortega y Gasset, 1972, p. 35-40).

Fica patente, na passagem acima, a dimensão semântica do homem no esteio do pensamento linguístico de Ortega. O dizer é um todo vivente e movimento, o dizer brota de uma situação configurada. O *ser de linguagem*, por sua vez, é vitalidade, alma, espírito. O *ser da linguagem*, por outro lado, compreende a abertura para esse diálogo no plano fenomênico. Noutra passagem de sua obra de 1927, retrata essa temática intrigante e ao mesmo tempo instigante no campo do *logos* semântico, na jornada da razão como toque vital:

Para sair da dúvida e averiguar se, com efeito, o que disse algo expressa sua intimidade individual – sua convicção etc. –, é preciso ignorar o significado das palavras e fixar-se no tom da voz, no acento emotivo com que são pronunciadas, no resto da fisionomia – em suma, é preciso atender ao que a linguagem tem de gesto, do significante, do inintelectual (Ortega y Gasset, 1927, p. 106).

O *ser da linguagem*, no plano fenomênico, compreende a plasticidade e o espaço dialógico no campo vital. A linguagem é, já por si, ciência, ciência primeira posta no contorno social. O ser dizente encontra a fala já aí: “a fala, pois, é uma operação que começa na direção de fora para dentro”¹⁴⁴. A linguagem é sempre indicadora de realidade no contexto situacional, fertilidade nunca suficiente de garantia. Numa passagem da meditação sobre o cumprimento, às páginas 215 e 216 da obra *O homem e a gente*, confere que “Todo vocábulo nos mostra uma coisa, isto quer dizer que no-la mostra já interpretada, qualificada. A língua é já por si teoria, talvez teoria sempre arcaica, mumificada, em certos casos, vetustíssima”. Na verdade, toda palavra no seu ser já é uma deliberação, uma ideia, o dizer da gente, o dito, em que configura um sistema de opiniões que a gente tem: “é o imenso conjunto da opinião pública que nos penetra e se insufla em nós, que quase nos enche por dentro e que sem cessar nos oprime de fora”¹⁴⁵. Na leitura orteguiana, a palavra pelo prisma do dizer da gente está sob a égide do abstrato, a individualidade perde vigor no naufragar do *repertório de opiniões* sobre seu ser. No *ser da linguagem*, o indivíduo esvazia-se na substancialidade da *inconfundível individualidade* e cai no risco de perder-se no naufrágio da existência, tornando-se “o indivíduo abstrato... esvaziado (do seu ser dizente)... um quase indivíduo”¹⁴⁶. Nessa linha de raciocínio, o ser das coisas, o *ser da linguagem*, é um ser já presente e constituído, fixado no inventário das coisas com as quais pode contar, um ser quieto, estático, um estar sendo o que se é. Com a sutil reflexão em torno do *ser da linguagem*, abrindo o leque para leituras críticas em torno da linguística do dizer, Ortega lança luz na temática impactante do ser dizente e do ser dito. Aborda a questão na sua obra de 1945, *Ideas y creencias*, que trata das ideias que o ser dizente tem e das crenças que encontra já existentes no mundo:

Esquecemos demasiado que a linguagem já é pensamento, doutrina. Ao usá-la, como instrumento para combinações ideológicas mais complicadas, não tomamos em sério a ideologia primária que ela

¹⁴⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 287.

¹⁴⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 224.

¹⁴⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 238.

expressa e que ela é. Quando, por um azar, nos despreocupamos do que queremos dizer nós outros mediante os giros preestabelecidos do idioma e atendemos ao que eles nos dizem por sua própria conta, nos surpreende sua agudeza, seu perspicaz descobrimento da realidade. Todas as expressões vulgares referentes à dúvida nos falam de que nela se sente o homem submergido em um elemento isótipo, sem firmeza. O duvidoso é uma realidade líquida onde o homem não pode se sustentar e cai. Daqui o “falar-se em um mar de dúvidas”. É o contraposto ao elemento da crença: a terra firme¹⁴⁷.

Evidencia-se, nessa passagem, que as crenças modelam o ser mais íntimo de cada homem. O paradigma do fato social da linguagem, como força do dito, precisa do dizer na sua máxima significação, para uma fecunda estética da existência. A forma normal de existir da linguagem está constituída na constante luta entre o dizer pessoal, o ser dizente, o ser de linguagem e o dizer da gente, pois “a fala é como uma série de discos gramofônicos que, segundo a intenção do seu dizer, dispara... falar é exercitar um uso que, como todo uso, já não é nem nascido em quem o exercita”¹⁴⁸. Encontra-se, no dizer da gente, a força da palavra em uso vinculada à palavra costume. A língua é o uso social, a língua “que é sempre e ultimamente a língua materna (que) não se aprende em gramáticas e dicionários, mas no dizer da gente” (Ortega y Gasset, 1960, p. 254). Essa imposição que ocorre no esteio do dizer da gente, no uso da linguagem que se faz na coletividade, tem a força “dos caracteres da realidade social e, por isso, em tal fato se manifesta com incalculável precisão o ser da sociedade” (Ortega y Gasset, 1960, p. 259). O ser da sociedade e a linguagem, como força motriz do dito da gente, prescindem da “aproximação mais precisa e mais enérgica no conhecimento da realidade ‘linguagem’, e isto só poderá tentar se ela estudar a linguagem não como coisa feita, mas como fazendo-se, portanto: *in statu nascendi*, nas raízes mesmas que a geram”¹⁴⁹. No artigo *Gracia y desgracia de la lengua francesa*, publicado em *La Nación*, de Buenos Aires, à página 268, de junho 1937, Ortega, enfatiza esse movimento no debate do *ser de linguagem e o ser da linguagem*:

Em todo momento encontra cada indivíduo ante sí constituída a língua, e se quer ser entendido, não tem mais remédio que contar com ela como ao circular pela cidade se ver obrigado a contar com a disposição das ruas. A língua é um fato social e não um fato pessoal: cada um de seus elementos, por exemplo, cada giro expressivo, cada mudança na pronúncia se originou, sem dúvida, em algum indivíduo, porém esse

¹⁴⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1945, p. 32-33.

¹⁴⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 287.

¹⁴⁹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 271.

giro e essa mudança fonética não são língua se não tem deixado de ser coisa do indivíduo e não se tem transformado em vigência anônima que se impõe a todos os indivíduos, inclusive ao que os engendrou¹⁵⁰.

O fenômeno da linguagem encontra-se no estrato dessa questão fulgurante do pensamento de Ortega, quanto aos apontamentos em torno da metafísica da razão vital. Sendo assim afirma: “descrever e explicar não só que concepção tem da linguagem quando a formula teoricamente, a manifesta ou se desprende de seu filosofar, de seus comentários de crítica literária ou de qualquer outro texto, senão, sobretudo, como tal concepção parte precisamente da abertura e fecundidade da linguagem na mente”¹⁵¹. Os tópicos que tratam dessa matriz do ser da linguagem, na valoração da estilística na atividade e obras semânticas do homem, reverberam no pensamento especulativo francês.

3.3 Reverberações do ser e do ser da linguagem

A matriz conceitual do pensamento orteguiano sobre o ser e o ser da linguagem, com sua dialética da razão vital, vai configurar toda uma discussão em torno das ideias filosóficas e linguístico-literárias no pensamento especulativo francês, na década de 1960. Surge, nesse período da segunda metade do século XX, um pensamento potente, com singularidade na demarcação no âmbito da dicotomia de perspectivas divergentes. A primeira divergência é sobre a filosofia da vida como negação da metafísica. Na segunda divergência, calcada no formalismo decorrente do racionalismo, que é a ideia distinta frente à ideia confusa, o justo exercício da razão começa a se estabelecer como principal paradigma. Trata-se de caracterizar e crer que as coisas na sua realidade e idealidade se comportam como nossas ideias. Nessa esteira do racionalismo, o eu puro cartesiano e o rigorismo kantiano confirmam bem essa doutrina filosófica. Ortega critica esse modelo paradigmático e propõe um novo modelo no qual não entra nem vitalismo e nem racionalismo, conforme esclarece na passagem a seguir:

O vocábulo “vitalismo”, como todos os vocábulos, significa muitas coisas díspares, e já que com ele se pretende, nada menos, resumir todo um sistema de pensamentos, conviria haver-se tomado antes o trabalho de usá-lo com precisão. Em rigor, só a acepção segunda é estrita. Bergson, e outros em forma parecida, creem que cabe uma teoria não racional, senão vital. Para mim, entretanto, razão e teoria são sinônimos [...]. O racionalismo é a moderna pedra filosofal [...]. Precisamente, o que no racionalismo há de anti-teórico, de anti-contemplativo, de antirracional – não é senão o misticismo da razão –, leva-me a combatê-

¹⁵⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1964a, Tomo V (1933-1941), p. 268.

¹⁵¹ Cf. AGUIRRE, Concha D’Olhaberrague Ruiz de. 2009, p. 23.

lo em qualquer parte que o suspeite, como uma atitude arcaica, imprópria da altitude de destinos a que a mente europeia chegou (Ortega y Gasset, 1956a, p. 107-124).

No contexto dessa discussão, o vitalismo e o racionalismo são cenários da disputa pela hegemonia. Na França, o panorama do pensamento filosófico das ciências humanas, dos estudos linguísticos e literários, vai apresentar certa tensão. Pensadores, literatos e linguistas se prontificam a refletir sobre essas vertentes do vitalismo e do racionalismo formalista. Começam a trazer para o debate um ponto de equilíbrio. Surgem, também, posicionamentos divergentes. No entanto, está sempre presente uma preocupação conceitual que se centra em torno do *ser da linguagem*, que já fora solo do pensamento orteguiano.

3.3.1 Novo limiar epistemológico e ontológico

Na leitura orteguiana, o estrato no plano vital e o posicionamento na esfera sobre o ser da linguagem ganham outro espelho nas coordenadas do desenho epistêmico. O novo limiar epistêmico e ontológico perpassa pelo crivo do matiz narrativo. A metafísica afina com a teoria geral da vida na narrativa da razão histórica. A ordem do conhecer e do ser percorrem juntas no perspectivismo do fazer filosófico, linguístico e literário. Michel Foucault (1926-1984), por exemplo, sinaliza um perspectivismo no âmbito do historicismo. Para ele, a dimensão analítica da finitude tem substancialidade. Agora, essas dimensões estão em frente uma da outra. Esse tópico reverbera o que já está presente no contexto das ideias orteguianas – a metafísica se converte em uma teoria geral da vida –, ou seja, a vida não é senão o que fazer. Elaborar um conceito não-eleático do ser é compreender o homem que cresce em ser. O ser existente humano é protagonista e sujeito da história. Ortega trilha pelo prisma de uma filosofia da finitude. No ensaio sinalizado acima, *Em torno a Galileu*, afirma que “o verdadeiro e definitivo lugar em que se está é, pois, a situação vital”¹⁵², no movimento dialético da nova razão, razão vital e histórica. No cerne dessa questão, retomando o texto *As palavras e as coisas* – uma arqueologia das ciências humanas, Foucault afirma que

Todo conhecimento se enraíza numa vida, numa sociedade, numa linguagem que tem uma história; e, nesta história mesma, ele encontra o elemento que lhe permite comunicar-se com outras formas de vida, outros tipos de sociedade, outras significações: é por isto que o historicismo implica sempre uma filosofia ou, ao menos, uma certa

¹⁵² Cf. ORTEGA Y GASSET, 1989b, p. 106.

metodologia da compreensão viva (no elemento da *Lebenswelt*), da comunicação inter-humana (sobre o fundo das organizações sociais) e da hermenêutica como retomada, através do sentido manifesto de um discurso, de um sentido ao mesmo tempo segundo e primeiro, isto é, mais escondido porém mais fundamental. (Foucault, 1987, p. 390)

Em Ortega, o pensar filosófico no encadeamento do conceito de ser tem a abertura no perspectivismo da razão vivente ou histórica, com o diferencial da razão logicista. Aquela consigna uma razão que tem a insígnia do bom-senso. O pensar é uma *função vivencial* que perpassa pelo campo do conhecimento. Destaca, na abordagem da obra *O que é conhecimento*:

É para mim um problema – ou seja – é para mim uma dificuldade. Não há, pois, variação. O ser daquilo que me rodeia, continua, pois, a consistir na sua referência a mim, na sua atuação vital sobre mim. Não é, não existe senão enquanto atua e funciona. O ser não é estático, mas dinâmico, não é substante, mas atuante. Não existe por si, e de vez em quando atua sobre mim, mas somente existe enquanto atua e conforme atue. Isto é aquilo que necessitamos habituar-nos a ver e entender: um ser que não exige por detrás da sua atuação uma substância prévia e estática, mas que consiste num puro executar-se. Não o ser substantivo, mas o ser executivo¹⁵³.

No alinhamento dessa questão do ser executivo, a pergunta anuncia e inicia uma procura. Quer dizer, o anúncio e a procura pelo *ser da linguagem* com abertura para o *ser de linguagem*, o dizer na sua tarefa substancial. Fica patente, nessa tarefa ou programa vital, o fato de que o dizer tem singular importância nessa inovação metafísica. À página 145 da obra acima citada, Ortega enfatiza:

O ser aparece-me num vocábulo: o é da pergunta. Se quisermos averiguar o que seja o ser não podemos atender às nossas percepções, mas precisamos começar pelo humilde labor de entender o significado do vocábulo é. Mas um vocábulo só manifesta o seu pleno sentido enquanto membro de uma frase, mas uma frase não é senão uma ação vital que o homem executa e não a podemos entender com rigor se não a tomarmos como membro da situação vital que a fez brotar¹⁵⁴.

O prenúncio dessas ideias vai encontrar um campo fértil na cultura francesa do século XX, pelo viés do pensamento linguístico, literário e estético. A principal preocupação é em torno do ser da linguagem, de uma experiência pessoal, com singular reflexão na empreitada da dessubjetivação. Nesse *desideratum*, percebe-se o valor da

¹⁵³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2002b, p. 125.

¹⁵⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2002b, p. 145.

abertura linguística para o texto literário a partir da mensagem poética, como também o resgate e acolhimento da estética da existência na paisagem das ciências humanas. Enfim, o fenômeno da linguagem, que no século XX está sob a égide da linguística estruturalista, com uma abordagem dicotômica (*langue* e *parole*; significado e significante), agora, nessa nova tensão sobre a linguagem, o foco recai sobre a reflexão da linguagem ao infinito, a dimensão do pensamento exterior e o primado do ser das palavras.

3.3.2 Diálogos e aproximações no contexto da linguística, da estética e do ser da linguagem

Para um diálogo acurado sobre a linguística, a estética e o ser da linguagem em Ortega y Gasset e posteriormente no pensamento francês, depois da Segunda Guerra Mundial, é condição *sine qua non* compreender, nas entrelinhas, o paradigma representativo da linguística estruturalista. O giro da razão é de singular importância nessa discussão em torno das categorias apontadas sobre a linguística, a literatura e a estética. Na linguística do século XX, vamos encontrar o estruturalismo de Saussure, que aparece guiando explícita e basicamente a analítica na pesquisa linguística, com as insígnias do abstrato, universal, sistêmico, formal, em que o estudo da língua é valorizado como aquilo que se apresenta. Também, o enfoque da linguística diacrônica enfatiza as transformações, mas continua numa visão cinemática da linguagem.

O estruturalismo de Saussure pode ser resumido em duas dicotomias: a linguística sincrônica – que enfatiza os fenômenos da linguagem coexistentes na atualidade –, e a linguística diacrônica, como já mencionado. Como frisamos, a razão é a fina flor nesse constructo das ideias saussureanas, mas uma razão com o seu primado analítico. A razão analítica tem toda uma gênese na esteira das doutrinas filosóficas racionalistas. Nesse cenário da razão analítica, nos estudos da linguística estruturalista, surge o pensamento dialético, ou seja, a razão dialética, primando o pensamento no enfoque do idealismo hegeliano ou no bojo do pensamento marxista. Ademais, nesse movimento, outros aportes epistêmicos recaem sobre as ideias do neokantismo da escola de Marburgo. Nesse contexto, vale salientar que a intuição originária de Ortega transita, diferentemente, numa perspectiva da dialética da razão vital.

Essas reflexões encontram solo propício no pensamento de Roland Barthes (1915-1980). Esse literato francês trabalha no âmbito das categorias estéticas, na linguística e na literatura, onde aborda a questão da semiótica literária:

O interesse profundo e de certo modo último da semiótica literária não reside efetivamente, pelo menos na minha opinião, no fato de enriquecer com um novo departamento a ciência linguística ou a crítica literária, nem no fato de satisfazer o atual mito do ‘interdisciplinar’ [...] o texto prescreverá a linguística, tal como a linguística atualmente prescreve a obra. Isto quer dizer que os trabalhos aqui apresentados, em que cada um é já um momento em relação ao seu vizinho, formam apenas, no seu conjunto, a partida para uma mutação na qual o essencial da nossa cultura está comprometido (Barthes, 1968, p. 16).

O viés semiótico, no pensamento do francês, configura toda uma reflexão em torno do modelo linguístico de aproximação com a obra literária. Eis o que Barthes (1968, p. 14-15) enfatiza sobre a questão dos gêneros literários e o primado da categoria estética: “os gêneros são pontos de partida úteis [...]. De uma maneira geral, a tarefa da investigação semiótica é definir tipos de discursos, e não tipos de obras”. Outra questão importante, sinalizada pelo filósofo-literato francês, é sobre a semiologia do discurso não fazer uso do reducionismo no próprio texto literário. Esses pontos retratados já foram objetos de contestação de Ortega y Gasset, que dimensiona sua crítica frente ao *genus dicendi* abstrato do pensamento filosófico e linguístico, que, na sua vertente da ‘pura forma’, deixa escapar a essência do ser da linguagem na sua relevância e no trato do caráter literário da filosofia e da linguística.

É nesse escopo sobre o ser da linguagem – a inseparabilidade do pensar filosófico no campo literário e linguístico, ainda no bojo do pensamento francês – que vamos encontrar as ideias de Michel Foucault, em 1964, quando retrata, na estética da existência – sobre a linguagem espacial –, uma aproximação com os escritos e as intuições orteguianas. Essas intuições, conforme visto acima, *reverberam no pensamento especulativo francês*. Barthes é citado ligeiramente justamente por conta de sua contribuição nesse sentido. Foucault, entretanto, merece destaque especial por conta de sua aproximação mais evidente com o pensamento orteguiano, particularmente no que se refere à estética, à estilística e também à dimensão hermenêutica no crivo do historicismo. Por conta disso é que este pensador será focado mais demoradamente nas páginas a seguir, a fim de que a interlocução com Ortega se torne ainda mais instigante. Segundo Foucault, por exemplo,

“[...] se o espaço, na linguagem de hoje, é a mais obcecante das metamorfoses, não é por ele oferecer, doravante, único recurso; mas é no espaço que a linguagem, de saída, se desdobra, desliza sobre si mesma, determina suas escolhas, delinea suas figuras e suas

translações. É nela que ele se transporta, que seu próprio ser se metamorfoseia”¹⁵⁵.

Com essa estilística e estética da existência, o filósofo francês reforça que o poder da linguagem é tal que “ela que é tecida de espaço, o suscita, o dá a si mesma por meio de uma abertura originária e o extrai para retomá-lo em si” (Foucault, 2011, p. 40). Numa outra obra, em que trata das palavras e das coisas numa arqueologia das ciências humanas, já reluz toda uma discussão crítica sobre a hermenêutica, a historicidade e o espaço epistêmico nas ciências da linguagem. Ortega, na obra *El sentimiento estético de la vida* (Antología), de 1995, no ensaio *Hermenéutica. Vocación*, à página 450, dimensiona o sentido da hermenêutica que “é a ciência e a arte de interpretar textos, princípio que consiste em precisar o sentido de uma palavra mediante o contexto em que aparece, seja a unidade da frase ou da página ou a de todo o livro”. Confere um pensamento potente em torno de uma antropologia filosófica, das coisas (*res*), do ser e da vida, que tem seu enunciado numa estética vital. A estética da linguagem está em uma estreita relação com a estética da vida, que deriva do núcleo do sistema filosófico da razão vital. Nas *Meditaciones del Quijote*, à página 19, confirma bem esse enunciado: “A fruição estética é uma súbita descarga de emoções alusivas. Analogamente é a filosofia como uma súbita descarga de inteligência”¹⁵⁶. Adentra na historicidade ao levantar a questão da necessidade de superar e transcender a ideia de natureza. Na obra *Historia como sistema*, de 1958, enfoca que “A natureza é uma interpretação transitória que o homem tem dado ao que encontra frente a si em sua vida. A esta, pois, como realidade radical – que inclui e preforma todas as demais –, somos referidos”¹⁵⁷. Esses tópicos vão despertar novas ideias no plano epistêmico na leitura das ciências humanas e na linguagem.

Sobre as ideias de Foucault no plano epistêmico, no horizonte das ciências humanas e na linguagem, fica patente sua preocupação com “a forma de positividade que é própria às ciências humanas (os conceitos em torno dos quais elas se organizam, o tipo de racionalidade ao qual se referem e pelo qual buscam constituir-se como saber)”¹⁵⁸. Nessa contemplação, o pensador francês configura sua crítica sobre a linearidade do modelo reinante no estudo da linguagem. Nesse percurso crítico, enfatiza que, “No

¹⁵⁵ Cf. FOUCAULT, 2011, p. 36-37.

¹⁵⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 19.

¹⁵⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1958a, p. 34.

¹⁵⁸ Cf. FOUCAULT, 1987, p. 373.

horizonte de toda ciência humana, há o projeto de reconduzir a consciência do homem às suas condições reais, de restituí-la aos conteúdos e às formas que a fizeram nascer e que nela se esquivam”¹⁵⁹. Essas reflexões já confluem com os dizeres de Ortega y Gasset sinalizados no trato dos gêneros literários, em que a forma não é distinta do conteúdo. Outros pontos de convergência com as ideias orteguianas sobre a razão vital ou razão histórica contemplam a realidade homem, na dinâmica relacional com a história. Numa passagem da obra *Historia como sistema*, enfatiza que

O homem é o ente que se faz a si mesmo, um ente que a ontologia tradicional só encontrava precisamente quando concluía e que renunciava a entender: a causa sua. Com a diferença de que a causa sua só tinha que “esforçar-se” em ser a causa de si mesmo, porém não em determinar que si mesmo ia a causar. Teria, desde logo, um si mesmo previamente fixado e invariável, consistente, por exemplo, em infinitude. Porém, o homem não só tem que fazer-se a si mesmo, senão que o mais grave que tem que fazer é determinar o que vai ser. É causa sua em segunda potência¹⁶⁰.

A potenciação dessa questão do primado da história é a história que lhe faz às vezes de natureza. Ortega define mais adiante, na mesma obra, que “Para falar, pois, do ser-homem temos que elaborar um conceito não-eleático do ser [...]. Em suma, que o homem não tem natureza, senão que tem... história”¹⁶¹. A história é o lugar onde se revela o ser do homem. No diálogo do contexto da linguística, esses tópicos estão presentes ao longo dos escritos do filósofo francês sobre a linguagem e o primado da história, quando diz:

A linguagem modifica-se não tanto com as migrações, o comércio e as guerras, ao sabor do que sucede ao homem ou ao capricho do que ele pode inventar, mas, sim, sob condições que pertencem propriamente às formas fonéticas e gramaticais de que ela é constituída; e se pode dizer que as diversas linguagens nascem, vivem, perdem sua força envelhecendo e acabam por morrer [...]. A linguagem não traz mais marcas de antes de Babel ou dos primeiros gritos que teriam ressoado na floresta; ela traz as armas de sua própria filiação. O ser humano não tem mais história: ou antes, porque fala, trabalha e vive, acha-se ele, em seu ser próprio, todo imbricado em histórias [...]. Pela fragmentação do espaço onde se estendia continuamente o saber clássico, pelo enredamento de cada domínio assim liberado sobre seu próprio devir, o homem que aparece no começo do século XIX é desistoricizado¹⁶².

¹⁵⁹ Cf. FOUCAULT, 1987, p. 381.

¹⁶⁰ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1958a, p. 38.

¹⁶¹ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1958a, p. 39-51.

¹⁶² Cf. FOUCAULT, 1987, p. 385-386.

Na crítica pontual de Foucault sobre a questão da desistoricização do homem e a própria história da literatura, o pensador francês sinaliza que “o estudo das economias, a história das literaturas e das gramáticas, enfim, a evolução do ser vivo, nada mais seriam que o efeito de difusão, em regiões do conhecimento cada vez mais longínquas, de uma historicidade descoberta primeiramente no homem”¹⁶³. Essas ideias da teoria foucaultiana sobre a arqueologia das ciências humanas já estão presentes nas intuições das ideias humanísticas de Ortega y Gasset. E isso, tanto em termos do ser da linguagem, quanto, sobretudo, da própria teoria do dizer na estética.

A teoria do dizer, na dialética da razão vital, imprime a vida como problema. Ou seja, é no âmbito da circunstância que todas as coisas vivem, que a vida de uma coisa é o seu próprio ser e que este ser das coisas diz respeito à totalidade de suas relações com as demais formas do viver. O ser originário das coisas – sua funcionalidade – é o ser enquanto faz parte da ocupação da minha vida, o ser para si da própria vida, que se diferencia em sua essencialidade da subjetividade pura do idealismo. Esse ponto refina muito bem a mirada estética de Ortega y Gasset, quando salienta que *o homem vive, (e) as coisas existem*. O homem, na sua essencialidade, é um ser histórico naufragado na sua circunstância. O espanhol dimensiona sua posição filosófico-literária e linguística situando-se nos antípodas do empirismo gnosiológico. Entretanto, procura a realidade concreta e sinaliza um caminho aberto à transcendência pessoal.

Ao postular uma dinâmica da razão vital, na sua escritura estética, eleva a categoria de literato e ensaísta ao ponto de se tornar ele mesmo um poeta da vida, um pensador que medita sobre o saber filosófico com a pluma da vitalidade. A vida só se torna um pouco transparente junto à razão histórica. É na narrativa da historicidade que se expressa o método biográfico. A razão vital é histórica, porque configura a própria realidade – em si – da história nos fatos que procura compreender e no afã do descobrimento de sua gênese para os des-ventar e esclarecer os fenômenos humanos na sua inteireza. Ortega enfatiza que a razão narrativa é uma forma da razão: “De onde se deduz inapelavelmente que a narração é uma forma da razão. [...] ...ao lado e frente a razão física, a razão matemática e a razão lógica. É, em efeito, a razão histórica, o conceito cunhado por mim faz muitos anos” (Ortega y Gasset, 1978, p. 97). Reforça esse mesmo sentido no tomo IX de suas obras completas:

¹⁶³ Cf. FOUCAULT, 1987, P. 385.

De onde se deduz inapelavelmente que a narração é uma forma da razão [...] ao lado e frente à razão física, à razão matemática e à razão lógica. É, com efeito, a razão histórica, o conceito cunhado por mim faz muitos anos. A razão histórica, que não consiste em induzir nem em deduzir, senão suavemente em narrar, é a única capaz de entender as realidades humanas, porque a contextura destas é ser histórica, é historicidade [...]. Agora, prossigamos. Do dito se destaca que toda realidade humana, por sua historicidade, consiste em vir de algo passado e ir até algo futuro. Portanto, que é uma realidade substantivamente móvel. E entenda-se isto energicamente (Ortega y Gasset, 88-89 Tomo IX (1960-1962) obras completas, 1965b).

Ortega faz reviver, na citação acima, o toque hermenêutico e o caráter do espectro narrativo e histórico da linguagem enquanto realidade humana. Fica evidente, na estética, o plano gnosiológico e ontológico da linguagem, em que o primado da razão histórica se faz presente. Encontramos posteriormente, nas ideias de Foucault, essa aproximação com a dialética da historicidade e da vida, quando o pensador francês enfatiza:

Assim aparece, por trás da história das positivities, aquela, mais radical, do próprio homem. História que concerne agora ao ser mesmo do homem, pois que se evidencia que não somente ele ‘tem’, em torno de si, ‘História’, mas que ele mesmo é, em sua historicidade própria, aquilo pelo que se delineia uma história da vida humana, uma história da economia, uma história das linguagens [...] Em todo o caso, essa disposição da História no espaço epistemológico é de grande importância para sua relação com as ciências humanas. Uma vez que o homem histórico é o homem que vive, trabalha e fala todo conteúdo da História. (Foucault, 1987, p. 387)

Nessa narrativa, Foucault critica a figura do homem no pensamento moderno. E ele emite sua ideia sobre o homem com as seguintes palavras: “uma finitude sem infinito é, sem dúvida, uma finitude que jamais tem fim, que está sempre em recuo em relação a si mesma, à qual resta ainda alguma coisa para pensar no instante mesmo em que ela pensa, à qual resta sempre tempo para pensar de novo o que ela pensou” (Foucault, 1987, p. 389). O intento maior do filósofo francês nessa arqueologia epistêmica, ao analisar a finitude humana, é construir um projeto na estética da existência “lá onde o historicismo buscava a possibilidade e a justificação de relações concretas entre totalidades limitadas, cujo modo de ser era dado, de antemão, pela vida, ou pelas formas sociais, ou pelas significações da linguagem” (Foucault, 1987, p. 390). Agora, diz o filósofo da linguagem, “a analítica da finitude quer interrogar esta relação do ser humano com o ser que, designando a finitude, torna possíveis as positivities em seu modo de

ser concreto” (Foucault, 1987, p. 390). As questões apresentadas acima na leitura de Foucault, já foram objeto da reflexão de Ortega y Gasset no cenário da incursão sobre o homem moderno e a razão que age *more geometrico*. A dicotomia razão e vida desconfigura a forma de atuar num perspectivismo subjetivo e imanente. No ser dizente, o pensar é uma função vivencial na realidade radical, nas categorias do encontrar-se, inteirar-se de si mesmo e ser transparente na lida do conhecimento. Na dialética da razão vital o *conteúdo de qualquer conceito é sempre vital*. Como bem frisa Ortega: “a vida – nossa vida – se compõe de situações. Situação – a palavra o indica – é aquilo em que se está”¹⁶⁴. Na obra representativa da razão vital, confere que “A razão pura tem que ser substituída por uma razão vital, onde aquela se localize e adquira mobilidade e força de transformação”¹⁶⁵, na concreta realidade de cada ser humano. A reflexão da nova e incipiente linguística na propositiva de Ortega retoma o sentido da linguagem mais próxima da sua concreta realidade, na leitura do ser de linguagem, o dizer; e do uso da língua da gente, o dito.

Brota, no escopo dessas ideias, a significância da linguística no projeto formativo do conhecimento do homem. Foucault salienta que o saber linguístico tem um papel muito mais evidente no conhecimento do homem e do ser da linguagem. Eis o que afirma:

Enfim, a importância da linguística e de sua aplicação ao conhecimento do homem faz reaparecer, em sua insistência enigmática, a questão do ser da linguagem acerca da qual se viu quanto estava ligada aos problemas fundamentais de nossa cultura. Questão que a utilização cada vez mais ampliada das categorias linguísticas avoluma ainda mais, uma vez que é necessário doravante indagar o que deve ser a linguagem, para assim estruturar o que não é, todavia, por si mesmo, nem palavra nem discurso, e para articular-se com as formas puras do conhecimento. (Foucault, 1987, p. 399)

Foucault abre caminho a ser trilhado pelo saber literário e linguístico sobre o *ser da linguagem*, temática já presente no seu antecessor Ortega y Gasset. Este vai além ao elaborar sua produção intelectual sobre o *ser de linguagem* – ou ser dizente, ou ser executivo –, tudo como conteúdo da teoria do dizer presente no estrato ontológico do ser pelo viés especulativo-filosófico. Foucault aclara ainda mais a questão ao afirmar o seguinte:

¹⁶⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1989b, p. 106.

¹⁶⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1956a, p. 97.

Por um caminho muito mais longo e muito mais imprevisto, somos reconduzidos a esse lugar que Nietzsche e Mallarmé haviam indicado quando um deles perguntara: Quem fala? E o outro vira cintilar a resposta na própria Palavra. A interrogação sobre o que é a linguagem em seu ser reassume, ainda uma vez, seu tom imperativo” (Foucault, 1987, p. 399).

Dom José Ortega y Gasset já sinalizava nos seus escritos a força motriz da palavra ou do dizer como lugar da palavra na sua estética da linguagem. Com seu estilo rigoroso e refinado, na sua ensaística *Egípcios*, tratando acerca das pegadas da alma, acena que “A alma se expressa nas palavras e nos gestos; mas, além disso, exprime-se na obra” (Ortega y Gasset, 2014, p. 43). E com um toque sutil reforça, na sua estética, que

o gesto e a palavra falada se volatizam, e do que foi a alma permanece apenas a obra e a palavra escrita. São pegadas, suas pressões sobre a matéria, cheia de significação. Não é desdenhável instrução que a matéria, o mais oposto à alma, seja encarregada de fazer esta viver. O resto do espírito que não logrou materializar-se, evapora. Para penetrar em uma alma temos que nos inclinar sobre a matéria e rastejar suas pegadas do mesmo modo que se caça um animal fugaz. A alma tem a faculdade de impregnar a matéria em volta; não é possível chegar até ela sem lhe dar uma forma que sai de seu próprio fundo, que é sua íntima emanação. Estas conformações ou deformações são a confissão perdurável que a espiritualidade deixa, como prenda de seu fluído ser, em nossas mãos. (Ortega y Gasset, 2014, p. 43-44)

É importante salientar essa aproximação no cerne das ideias literárias e linguísticas entre os pensadores Ortega e Foucault. Sua substancialidade está na percepção e compreensão de outros aportes sobre a estética e o *ser da linguagem*. Foucault assevera, nos seus escritos sobre *As palavras e as coisas*, de forma a reforçar o que foi dito:

Que a literatura de nossos dias seja fascinada pelo ser da linguagem – isso não é nem o sinal de um fim nem a prova de uma radicalização: é um fenômeno que enraíza sua necessidade numa bem vasta configuração onde se desenha toda a nervura de nosso pensamento e de nosso saber. Mas se a questão das linguagens formais faz valer a possibilidade ou a impossibilidade de estruturar os conteúdos positivos, uma literatura voltada à linguagem faz valer, em sua vivacidade empírica, as formas fundamentais da finitude [...] Do interior da linguagem experimentada e percorrida como linguagem, no jogo de suas possibilidades estiradas até seu ponto extremo, o que se anuncia é que o homem é ‘finito’ e que, alcançando o ápice de toda palavra possível, não é ao coração de si mesmo que ele chega, mas às margens do que o limita: nesta região onde ronda a morte, onde o pensamento se extingue, onde a promessa da origem recua indefinidamente. Era imprescindível que esse novo modo de ser da literatura fosse desvelado. (Foucault, 1987, p. 400)

No seu incipiente projeto de uma nova linguística, Ortega valoriza o dizer humano na sua dimensão mais consistente. Ou seja, a reflexão sobre a linguagem do dizer se faz conectada com sua filologia da razão vital. Às páginas 213 e 214 da obra *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*, onde trabalha a questão da *palavra sintomática*, a professora Concha D'Ollhaberriague afirma:

Assim, pois, o que nos importa sublinhar é que quando Ortega reflete sobre a língua de um dizer subjetivo, como acabamos de ver, ou sobre um gênero literário ou o ser da linguagem – veremos a continuação –, não o faz nem na qualidade de crítico literário, nem de linguista nem de filólogo profissional, embora tenha algo de cada um deles. É um pensador interessado em valorar a impressão humana em toda manifestação cultural e seu ponto de vista não é em nenhum caso equiparável ao que caracteriza o especialista.

A estética vital de Ortega se realiza e se estrutura no princípio de que o ser humano é com as coisas; de que o ser humano é frente às coisas, o sujeito como pura atividade. O dizer – sujeito executivo da atividade –, já se faz presente nesse princípio em que viver é o que fazer, produzir, ir mais adiante do que são as coisas. Nas suas últimas obras trata do ensimesmamento e alteração (*O homem e a gente*, escrita em 1939 e publicada em 1960), e das ideias e crenças (*Ideas y creencias*, escrita em 1940 e publicada em 1945), enfatizando sua doutrina poética, que é uma poética estética, uma estética poética com o friso da vida. Procura despertar, nas mentes desatentas, que o *genus dicendi* é uma ontologia da vida, em que o ontológico não se separa do *ser da linguagem* como marca indelével. Num excerto da obra de 1940, delineia bem essa paisagem:

O que chamamos nossa intimidade não é senão nosso imaginário mundo, o mundo de nossas ideias. Esse movimento, graças ao qual desatendemos a realidade uns momentos para atender a um ‘ensimesmar-se’. Desse ensimesmamento sai logo o homem para voltar à realidade, porém agora mirando-a como um instrumento ótico, desde seu interior, desde suas ideias, algumas das quais se consolidarão em crenças. E isto é o surpreendente que antes anunciava: que o homem se encontra existindo por partida dupla, situado por sua vez na realidade enigmática e no claro mundo das ideias que lhe tem ocorrido. Esta segunda existência é, por isso mesmo, ‘imaginária’, porém nota-se que o ter uma existência imaginária pertencente como tal a sua absoluta realidade [...]. Eis aqui porque considero tão fértil a doutrina iniciada no capítulo primeiro deste ensaio: que só se entende bem que nos é algo quando não nos é realidade, senão ideia, se nos detemos a pensar o que representa para o homem a poesia e aceitamos valorosamente a ver a ciência *sub specie poeseos*. O ‘mundo poético’ é, com efeito, o exemplo mais transparente do que tenho chamado mundos interiores (Ortega y Gasset, 1945, p. 48-51).

Com base teórica e experiencial, Ortega y Gasset desenvolve toda sua crítica ao pensamento linguístico e literário, numa estilística estético-poética e fiel à filosofia da razão vital. Sempre esteve atento às críticas recebidas na sua forma de lidar com a linguística e a literatura. Para ele, o pensamento não existe assim sem mais, de forma pura. Seu modelo de transgressão e interdito, na linguagem literária, desperta interpretações contrapostas à estilística por ele defendida. Nesse sentido, recebe a alcunha de uma mente literária sem qualificações filosóficas, e de um tipo de escritor que oferecia apenas a simples retórica. Em resposta às más interpretações de suas obras, qualifica-as de ridicularidades provincianas. Os críticos desconhecem o verdadeiro sentido da estética filosófica da linguagem conforme defendida pelo filósofo. Esse sentido transita pelo conceito do primado da razão vital, com a estilística da metáfora e da teoria do dizer. A missão da reflexão estética é levar à plenitude conceitual o que se passa na obra de arte, que é a própria vida. As ideias de Foucault, quando trata da estética da existência sobre o ser da linguagem, estão alinhadas com o pensamento do filósofo espanhol. Eis o que diz o pensador francês: “O ser profundo da linguagem literária presentifica-se na figura da transgressão e do interdito, simbolizado por Sade, a figura da repetição contínua, a imagem do homem, desse homem que só escreveu do ‘além-túmulo, a figura da morte simbolizada por Chateaubriand, e finalmente, a figura do simulacro” (Foucault, 2000, p. 149). E noutra passagem sobre a filosofia e a literatura, o filósofo francês reforça que

A literatura – que não deve ser compreendida nem como a linguagem do homem nem como a palavra de Deus, nem como a linguagem da natureza, nem como a linguagem do coração ou do silêncio – é uma linguagem transgressiva, mortal, repetitiva, reduplicada: a linguagem do próprio livro [...] que a literatura é uma linguagem ao infinito, que permite falar de si mesma ao infinito. (Foucault, 2000, p. 154-155)

A visibilidade dessa aproximação com o pensamento orteguiano fica patente ao longo das reflexões foucaultianas. Foucault deixa isso bem nítido quando trata da análise literária e da tarefa da filosofia. Define bem o lugar da literatura no âmbito dessa nova forma de pensamento: “Parece-me que a literatura atual faz parte do mesmo pensamento não dialético que caracteriza a filosofia [...]. A literatura é a localidade onde o homem desaparece em benefício da linguagem” (Foucault, 2011, p. 50). E noutra passagem sobre a linguagem e literatura, enfatiza que

A tarefa atual da análise literária, a tarefa da filosofia, talvez, a tarefa atual de todo pensamento e de toda linguagem seria acolher na

linguagem o espaço de toda a linguagem, o espaço no qual as palavras, os fonemas, os sons, as siglas escritas, podem ser, em geral, signos [...] O nascimento da literatura ainda está próximo e, no entanto, em seu oco, a literatura já levanta a questão do que ela é. A literatura, no sentido rigoroso e sério da palavra, que procurei explicar, não seria mais do que essa linguagem iluminada, imóvel e fraturada que, hoje, temos que pensar. (Foucault, 2000, p. 173-174)

Nesse modo de pensar a tarefa literária, filosófica e linguística, Ortega y Gasset já pronunciava o seguinte na sua crítica literária, em que a forma e o fundo são inseparáveis. O *eu executivo* é um personagem da vida que, no espaço de toda linguagem, conflui na forma que é o órgão e no fundo que é a função no dinamismo que vai criando. O teor filosófico, linguístico e literário margeiam bem essa questão no seu ensaio *Meditaciones del Quijote*, sobre os gêneros literários:

A antiga poética entendia por gêneros literários certas regras de criação a que o poeta havia de ajustar-se, esquemas vazios, estruturas formais dentro de quem a musa, como uma abelha dócil, colocava seu mel. Neste sentido não falo eu de gêneros literários. A forma e o fundo são inseparáveis e o fundo poético flui liberrimamente sem impor normas abstratas. Porém, há que distinguir entre fundo e forma: não são uma mesma coisa. Flaubert dizia: “a forma sai do fundo como o calor do fogo”. A metáfora é exata. Mais exato ainda seria dizer que a forma é o órgão, e o fundo a função que vai criando. Pois bem, os gêneros literários são as funções poéticas, direções em que gravita a geração estética. A propensão moderna a negar a distinção entre o fundo ou tema e a forma ou aparato expressivo daquele, me parece tão trivial como sua escolástica separação¹⁶⁶.

Ortega preconiza sua crítica literária no sentimento dramático da vida. Esse é o pendur no campo da estética e no estilo da linguagem fosforescente. Quer dizer, não se deve renunciar ao gozo de si mesmo e das coisas. Assinala que,

Houve um tempo em que irromperam na literatura uns ilhotas da república poética chamados ‘escritores de costume’. Suas obras, úteis acaso um dia para os historiadores, como hoje nos é útil Pausânias, carecem de valor estético. Aqueles homens eram incapazes de comover, e se acercavam sem lirismo das coisas (Ortega y Gasset, 1956b, p. 67).

Ao mapear o lugar do ser da linguagem, especificamente na sua estética espacial, descobrimos o grande achado de que a vida humana é um gênero literário. A linguística e a literatura foram, para o escritor, um enlevo na sua teoria do dizer e na

¹⁶⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2005a, p. 78.

estética da linguagem. Com sua pluma e sensibilidade ensaístico-poética, imprimiu sua verve literária e filosófica no periodismo da circunstância, ou seja, nos próprios jornais da época. Seus ensaios filosóficos, na matriz do sistema da razão vital, têm um toque singular na expressividade linguístico-literária, que demarcam a historicidade das ideias da modernidade, principalmente no cenário do pensamento francês. Sua contribuição para o pensamento filosófico, linguístico e literário continua com valor primordial para o sentimento estético da vida, que é essencial para compreender essas realidades superiores. Ao tratar do assunto aqui exposto, escreve o seguinte no seu primeiro livro, *Meditaciones del Quijote*:

Mas essas realidades superiores são mais pudicas: não se atiram sobre nós como sobre presas. Ao contrário, para fazerem-se patentes nos cobram uma condição: que queiramos sua existência e lutemos por elas. Vivem, pois, de certo modo, apoiadas em nossa vontade. A ciência, a arte, a justiça, a gentileza, a religião são órbitas de realidade que não invadem barbaramente nossa pessoa, como faz a fome ou o frio; só existem para quem tem vontade delas (Ortega y Gasset, 2005a, p. 41).

A vontade e o pensamento de Ortega consistem da realidade radical, da vida na sua inteireza, na qual a dimensão da finitude radical fica presente na sua incursão sobre o pressuposto antropológico. O destino concreto do homem é caminho a ser trilhado na jornada da vida. O outro caminho delineado, na teoria do dizer da estética da linguagem, é a circunstância e a salvação desta, que está presente na sua insígnia máxima e ao longo de todo seu trabalho filosófico, ao asseverar que “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo não me salvo eu” (Ortega y Gasset, 2005a, p. 25). O saber filosófico-linguístico-literário é um tripé para a incursão na navegação da estética vital. A obra de Ortega tem um valor conceitual. A estilística literária está em função das ideias. As ideias na esfera do ser da linguagem têm acolhida na seguridade metafísica e na dialética da razão vital. O sentido da teoria do dizer tem abertura no prospecto da vida humana e se direciona no estrato metafísico. Nesse sentido, o ser se estrutura no seu próprio contorno, na sua circunstância e no seu mundo. O *ser de linguagem* é o dizente. O dizer é algo que o homem faz. Parafraseando o dito de Aristóteles na *Ética nicomáquea*, sejamos com nossa vida como o arqueiro que tem um alvo, no qual a mirada alcança a dimensão da gratuidade no cerne do dom da vida. Principiando nessa gratuidade do dom da vida, adentremos no *Locus* da linguagem no raciovitalismo linguístico.

4 O LOCUS DA LINGUAGEM NO RACIOVITALISMO LINGÜÍSTICO

A importância de Dom José Ortega y Gasset como filósofo, literato, jornalista, ensaísta e pensador espanhol, equipara-se, nas suas meditações, a de Miguel de Unamuno, Francisco Suárez (1548-1617) e Baltasar Gracián (1601-1658), todos, igualmente, pensadores espanhóis geniais. As ideias de Ortega são relevantes no estudo das ciências da linguagem. Nas suas obras, sinaliza o valor da unidade entre o saber filosófico e o pensamento linguístico na esfera da estética literária. O lugar da linguagem acena para o próprio viver. No direcionamento sobre a teoria do dizer, o valor das palavras não fica aprisionado nas esferas dos pilares do positivismo e do formalismo. Na reflexão orteguiana, faz-se presente a dimensão essencial das paisagens visíveis, ocultadas pelas aparências invisíveis, como se estivéssemos nos sentindo dentro de uma verdadeira floresta. A floresta é o latente enquanto tal. A metáfora da floresta ensina a multiplicidade de destinos aos que não o veem, destinos contidos no mundo e igualmente respeitáveis e necessários¹⁶⁷.

No acolhimento do sentimento estético da vida, o pensar filosófico e linguístico de Ortega tem a primazia que vai além de uma linguagem simplória entre os demais pensadores de sua época. É um escritor-jornalista que demarca com afinco a dimensão vivente do humano com o prumo da meditação ontológica. Com sua insígnia sobre o “eu e minha circunstância” abre uma primeira leitura sobre as ideias do *ser da linguagem*, o ser que é o viver. A linguística, em Ortega, que trata desse ser que é o viver, é, sobretudo, *ciência dos vocábulos*. Essa ciência, por outro lado, deve “estar fundada numa prévia teoria do dizer”¹⁶⁸, que faz parte da intuição da dialética da razão vital. O ser vivente é o ser dizente, cujo desenvolvimento está no arcabouço dos princípios da nova filologia e da incipiente nova linguística.

Ortega tem a teoria do dizer como fonte de estudo. Direciona e leva clareza a uma leitura vital no âmbito da linguagem. Mesmo que não consagre um aprendizado específico sobre a linguagem, faz promessas de dar ciência sobre esses estudos e, em medida considerável, cumpre a tarefa com esmero e sutileza nas ideias que compõem o *corpus* da variedade de seus escritos. Ao tratar de prometido texto sobre a aurora da razão histórica, esclarece o seguinte, à página 493 do ensaio de 1946, *La Reviviscencia de los cuadros*, publicado em Barcelona:

¹⁶⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 2018, p. 47.

¹⁶⁸ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1979, p. 143.

O estudo intitulado Princípios de uma nova Filologia, que espero dar pronto no periódico, constitui um dos capítulos de meu livro Aurora da razão histórica. Formulo, entre outras, duas leis de aparência antagônica que se cumprem em toda enunciação. Uma soa assim: “Todo dizer é deficiente” – isto é, nunca logramos dizer plenamente o que propomos dizer. A outra lei, de aspecto inverso, declara: “Todo dizer é exuberante”, isto é, que nosso dizer manifesta sempre muito mais coisa das que nos propomos e inclusive não poucas que queremos silenciar. Não, pois, que o dizer diga mais do que disse, senão que manifesta mais. Manifestar não é dizer. O mundo sensível é, por excelência, o manifesto e, sem dúvida, não é “o dito”, antes é o inefável. O aspecto contraditório de ambas proposições desaparece com só advertir que defeito e demasia vão referidos formalmente, como a um nível, ao dizer. Agora bem, dizer é sempre um querer dizer tal coisa determinada. Esta coisa determinada é a que jamais logramos dizer com plena suficiência. Sempre haverá uma certa inadequação entre o que tínhamos na mente e o que efetivamente dizemos”¹⁶⁹.

Ortega continua abordando a questão do paradoxo em outros dois ensaios. Às páginas 134 e 138 do primeiro deles, *Miseria y esplendor de la traducción*, de 1940, trata do destino do homem como ser vivente, pelo viés do privilégio e da honra. Ao registrar o termo *vivente*, propõe que seu pensamento é pura pretensão, é uma espécie de utopia vivente. Assinala, paradoxalmente, no mesmo ensaio, que nessas ideias do ser dizente “é utópico crer que dois vocábulos pertencentes a dois idiomas e que o dicionário nos dá como tradução um do outro, se referem exatamente aos mesmos objetos”. À página 161 do segundo ensaio, *Ideas para una historia de la filosofía*, de 1944, trata especificamente da teoria do dizer. Para ele, em princípio, é sempre possível arrancar algum sentido na expressão de uma ideia. Entretanto, mesmo que todo dizer *transpareça alguma significação*, “esse sentido qualquer não é o autêntico sentido da expressão”.

E mais adiante configura, com expressividade, essa questão sobre o dizer, alegando que *não há nenhum dizer que diga o que quer dizer*. Já reluz, nos escritos acima e no ensaio *La Reviviscencia de los cuadros*, o influxo da teoria do dizer na defesa que apresenta, acenando como objeto de estudo da linguagem:

O importante é que a palavra procede animada por esse generoso propósito ou ideal de entregar, sem mais, seu sentido. A isto me referia dizendo que a linguagem, ao tempo que comunica, declara – isto é, põe perfeitamente em claro o comunicado. A razão disso é simples. O signo verbal é de um conceito e o conceito é o claro por excelência, é dentro do humano a máxima iluminação. Daqui que só o conceito e, portanto,

¹⁶⁹ ORTEGA Y GASSET, Tomo VIII (1958-1959), 1965c, p. 493.

o dizer, seja solução. Tudo o demais é, em uma ou outra medida, enigma, complicação, entretenimento¹⁷⁰.

A incursão orteguiana no sentido e na atividade semântica do homem potencializa o signo e o significado na nova forma de conceber o fenômeno da linguagem. O ser dizente é o *logos* pensante que na ação verbal adiciona à linguagem ao esteio situacional e circunstancial da razão vital. O ser dizente, ou ser executivo, ganha outro matiz ao mostrar e representar o espectro da função representativa no conceito da experiência vital. Como frisa em diversos momentos sobre a ideia da ciência, que esta seja feita na circunstância em que surge o falar ou o pensar. O pensamento é na linguagem e brota da circunstância ou situação, “porque o dizer, o falar é só uma forma de comunicação entre muitas outras e tem seus caracteres especiais” (Ortega y Gasset, 1950, p. 19). É no raciovitalismo linguístico que ocorre a força do dizer no estrato ontológico do ser no que fazer, em que a linguagem surge como texto linguístico concreto. Para Ortega, todo texto se apresenta como o fragmento de um contexto. O dizer surge a partir de uma situação em que o texto e o contexto supõem essa circunstância do vivente. O dizer é uma das coisas que o homem faz e brota como um comportamento reativo diante de uma situação¹⁷¹. É no *faciendum* e não no *factum*, na estética da linguagem com

¹⁷⁰ ORTEGA Y GASSET, 1950, p. 19-20.

¹⁷¹ Às páginas 13 e 14 do comentário ao *Banquete de Platão*, de 2024, Ortega incursiona numa leitura hermenêutica e com a plasticidade da linguagem na estética da vida humana. Pontua, com peculiar serenidade, que *ler é interpretar e não outra coisa*. Fica evidente, nessa assertiva, o primado do deslocamento do estudo sobre o dizer, que é uma das coisas do *faciendum* do homem na *situação instantânea, duradoura*, na faina *permanente* ou *constante* do homem na sua “humanidade”. Com essas ideias no celeiro da linguagem, o dizer ganha força na perspectiva da hermenêutica orteguiana. Frisa, no comentário acima, que “Platão tinha muita razão – mais do que ele mesmo suspeitava – quando qualificou a vida humana como uma constitutiva brincadeira – *paidiá*. Se o Homem tivesse uma ‘natureza’ um ser fixo como o têm o mineral, o vegetal e o animal, poderíamos saber de uma vez para sempre o que significavam seus comportamentos; mas, como não há tal, o Homem em cada época põe sua vida em finalidades diferentes, mais ou menos novas, finalidades que ele mesmo inventou e que são a ‘convenção’ ou o pressuposto tácito de suas ações e ocupações. Estas só têm sentido referidas àquela libérrima convenção. Entretanto, essa é a definição do jogo – ocupação ‘convencional’ por excelência. E vice-versa, o fato cotidiano de não podermos entender um livro sem antes reconstruir a situação convencional desde a qual foi escrito é, por sua vez, uma prova incessante do caráter lúdico que a vida humana ostenta como uma de suas faces”. Com esse intento sobre a própria natureza da linguagem, Ortega sinaliza a força do dizer que é mais do que meras palavras, mas um dizer em que “O Homem precisa “dizer” – não entremos agora na averiguação do por que –, e, para atender a essa necessidade, possui alguns meios. O principal órgão ou meio para dizer é a linguagem. Nem de longe é o único. Não entremos, também, a sugerir quais são os outros. Ao contrário, façamos constar que os linguistas têm da linguagem uma noção a *limine insuficiente* – por várias razões, todas elas tão simples que beiram o lugar comum”. A intuição sobre a linguagem recai sobre o ponto fulcral no estrato de limitação do dizer de uma língua. Com a potenciação do *genus cogitandi*, Ortega envereda suas reflexões na matriz da ciência da linguagem com o friso da hermenêutica, que o auxilia com clareza no perspectivismo do raciovitalismo, sem perder de vista o labirinto que é sempre uma existência humana. Nessa jornada do dizer, a conduta do pensador espanhol abre o tapume para a incursão no raciovitalismo linguístico, dito de outra forma, nas palavras de Ortega: “ao ver a pintura temos que retroceder para *ver* o pintor pintando e, na sua pegada, ressuscitar o passo” (Ortega y Gasset, 1950, p. 23).

abertura para o *logos* semântico, que “O ‘modus dicendi’ coincide assim com o falar, com a linguagem vista em sua plenitude e radicalidade vital”¹⁷². No ensaio *Adão no paraíso*, escrito em 1910, afirma o seguinte sobre a questão da linguagem num perspectivismo da estética:

Daí que diante da obra de arte não satisfaça nunca a observação estética. Esta se apresenta tímida, torpe, servil, como se pertencesse a um mundo inferior onde tudo é mais trivial e sórdido. Convém levar em conta isto sempre que se pensa sobre arte. Assim se explica o desdém que os apaixonados pela arte sentem pela estética; para eles, ela parece filistéia, formalista, anódina, sem sumo e sem fecundidade; queriam que ela fosse mais bela que o quadro ou a poesia. (Ortega y Gasset, 2002a, p. 29-30).

Ortega y Gasset tem essa incumbência de cultivar a emoção do belo e elevar sua meditação num plano mais profundo na esfera da estética, em que o pensamento linguístico culmina em uma disposição para o valor da vida. Fica visível, no seu raciovitalismo, que a vida na sua dimensão temporal, no vislumbre de novos horizontes, tem a possibilidade de agregar e aumentar o real que está aí por si mesmo. O lugar da linguagem tem um distintivo no pensamento de Ortega. A teoria do dizer, centro da pesquisa principal desta tese, é um marco teórico significativo na trajetória das ideias inovadoras no campo da linguagem. A realidade da linguagem perpassa pela atividade semântica do homem, porém na perspectiva de superação do paradigma reinante na episteme do positivismo e do formalismo. O enfoque sobre a língua e a sociedade ganha fôlego na leitura orteguiana, ao direcionar suas reflexões no sistema dessas três categorias: língua, situação e gesto. Nesse *desideratum*, a natureza e origem da linguagem têm preponderância no estrato da teoria do dizer e da nova filologia no *genus cogitandi* do pensamento. O conceito de natureza humana, na matriz da concepção raciovital, tem substancialidade no diálogo do ser dizente ou ser de linguagem na topografia do raciovitalismo linguístico.

4.1 A natureza humana como ser de linguagem

A topografia do pensamento linguístico de Ortega sobre o ser de linguagem também está atrelada a uma reflexão sobre a natureza humana. O núcleo das meditações sobre o homem tem a singular valoração na dialética do *eu na circunstância* visto no decorrer desta tese. A vida como realidade radical é a instância matricial para uma

¹⁷² Cf. ARAYA, Guillermo, 1971, p. 29.

compreensão do ser humano como um ser de linguagem. A linguagem é a flecha lançada pelo arqueiro, que é o próprio homem, no seu mundo, no quefazer da vida em cada entorno de sua existência. O mundo humano tem a vitalidade e a expressividade de construir novos horizontes para configurar melhor sua convivência no trato social.

O homem é um ser de linguagem, como ser falante e de comunicação, que envereda numa narrativa de significação para humanização do outro na sua inteireza. A palavra tem a plasticidade como expressão cósmica na vida humana. O próprio Ortega enfatiza, com fina estilística, metáfora e veio poético: “assim são as palavras místicas: bolhas que vivem revoando de lábios em ouvidos, e no ar intermediário se quebram, derramando suas essências interiores e impregnando a atmosfera com a matéria transcendente das ideias” (Ortega y Gasset, 1972, p. 37). A filosofia está unida à linguagem numa conexão harmônica, não como um simples signo de valor, mas como um saber filosófico genetriz no marco da vida que tem substancial valor efetivo. O signo de valor não é meramente uma demonstração, mas uma representação do ser no seu dizer. O primado do dizer está no mostrar, no indicar e no assinalar. Nesse movimento sobre a dimensão representativa do ser dizente, o dizer é mostrar com a força motriz do ser executivo; falar é representar, é o mostrar do ser dizente. Essas duas funções, a demonstrativa e a representativa, estão conectadas ao serviço da intuição e da conceituação. No desígnio humano, “o importante é que a palavra procede animada por esse generoso propósito ou ideal de entregar, sem mais, seu sentido. A isto me referia dizendo que a linguagem, ao mesmo tempo que comunica, declara – isto é, põe perfeitamente em claro o comunicado”¹⁷³. A intencionalidade, como função representativa do ser dizente, tem o viés do conceito com o signo das nossas intenções como atividade semântica no ato comunicativo. Ortega retrata essa imagem da atividade semântica do homem com o estudo das artes visuais. No escrito *Papeles sobre Velazquez y Goya*, à página 18, sinaliza a dimensão semântica do ser dizente, que

A cada uma das manchas que compõem o quadro podemos chamar pincelada. Porém, o caso é que, ao tempo mesmo de lhes dar este nome, esquecemos o que estamos dizendo, esquecemos que a pincelada é o golpe de um pincel movido por uma mão a quem governa uma certa intenção surgida na mente de um homem. Seguimos na região dos humildes dizeres, porque isso equivale a fazer constar verdadeiramente que as manchas estão no quadro porque foram ali postas. [...] Ainda sem que o homem se proponha, difícil é que ao atuar sobre uma matéria não

¹⁷³ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1950, p. 19.

deixe nela alguma pegada de intencionalidade, isto é, que o objeto corporal, uma vez manipulado por ele, acrescente a suas próprias qualidades a de ser sinal, símbolo ou sintoma de um desígnio humano¹⁷⁴.

Ortega adentra no movimento dessa questão em torno da atividade semântica do homem, com a vinculação do saber da linguística na esteira da especulação filosófica. Reforçando esses aportes da função demonstrativa no campo da intuição e da função representativa na dimensão conceitual, Araya apresenta, com clareza e distinção, à página 110 da obra *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*, esse ponto nevrálgico da semântica do homem e da origem da linguagem como chave filológica:

Baste agora fazer presente que o velho logicismo cegou a muitos linguistas e lhes impediu de ver na linguagem a harmonização de duas potências antagônicas, uma intuitiva e outra categorial – ‘fantástica’, diríamos agora com Ortega. A existência destas duas funções básicas na linguagem tem como primeira consequência que os signos que a constituem – as palavras, as frases – se dividem em duas grandes classes: as que desempenham fundamentalmente a função demonstrativa – a serviço da intuição –, e as que desempenham preferentemente a função representativa – a serviço da conceituação. [...] Se isto é assim, e se Ortega tem iniciado sua reflexão sobre a origem da linguagem dizendo-nos que – posto que esta está sempre, continuamente, originando-se – no falar-dizer de hoje perduram as ‘potências geratrizes’ originárias; está claro que o mito projetado desde o haver conseguido da linguística – do que os dados revelam ao linguista – deve transpor ao que está além dos dados – ao mito – esta bifuncionalidade básica e irredutível que surgem por todas as partes.

Ortega alinha sua exposição sobre a origem da linguagem na obra *El hombre y la gente*. Trata sobre a teoria do dizer e a compreensão dinâmica da linguagem como forças operantes, ao afirmar que

A linguística declarou tabu o problema da origem da linguagem, e isso é razoável, se se tem em conta a falta absoluta de dados linguísticos suficientemente primitivos. Mas o caso é que a língua nunca é somente *datum*, formas linguísticas prontas, feitas; mas está, ao mesmo tempo, originando-se constantemente. Isto significa que, numa ou noutra medida, continuam funcionando hoje as potências geratrizes da linguagem, e não parece haver razão para pensar que seja impossível por em evidência no falar de hoje essas potências. Não tentar isso é o que torna impossível tratar com alguma verossimilhança a origem da linguagem¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1950, p. 18.

¹⁷⁵ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 276.

Ortega alude, na incursão sobre a origem da linguagem, no *genus cogitandi* da filosofia da linguagem, o significativo intento de interpretação da função primigênia, que é a fantasia. A fantasia é a origem da razão. O homem, como ser dizente, originariamente racional é, também, constitutivamente fantástico, de uma riqueza interna que, no dizer, pode manifestar sua intimidade. E mais adiante, na obra sinalizada, diz: “Por essa razão, indicava eu, antes, que a origem da linguagem pode em parte ser investigada hoje. A língua, a fala, é o que a gente diz, é o ingente sistema de usos verbais estabelecido numa coletividade”¹⁷⁶. É o dizer, o ser dizente, o ser executivo: “é um estrato mais profundo do que a fala... Não existiriam as línguas, se o Homem não fosse constitutivamente o Dizente, isto é, o que tem coisas a dizer”¹⁷⁷. E noutra passagem dos estudos linguísticos percebe, com clareza, o que assinala ao elaborar o prólogo da *Teoría de la Expresión*, de Bühler. A linguagem expressa pelo linguista alemão tem, na teoria da linguagem, o fenômeno da fala em um estrato mais profundo do que aqueles que se apresentam até então, como afirma o próprio Ortega no citado prólogo:

[...] a obra sobre a linguagem tem muito mais alcance que sua parêntese e ficará como um livro clássico... Bühler, em colaboração com seus discípulos, tem dedicado muitos anos ao intento de aclarar ambas as funções: *a expressiva e a linguística*. O resultado de tão vasto trabalho fica recolhido nestes dois volumes, que devem ser considerados como a publicação mais importante sobre um e outro tema, hoje existente. [...] Em sua Teoria da linguagem estuda Bühler o fenômeno da fala em um estrato distinto daqueles que até agora o haviam confrontado. Não é uma ‘filosofia da linguagem’ como tantas que agora pululam e aparecem com ou sem esse título afetado. Por outra parte, tampouco é uma ‘linguística geral’. É precisamente um estrato intermediário, o mais imediato à linguística, sem confundir-se com esta. No caso da expressão, o autor não podia contar com tão decisivo auxílio, porque seu estudo não tem chegado à maturidade teórica. O estudo da expressão encontra-se, com efeito, enormemente atrasado em comparação com o de sua gêmea a linguagem¹⁷⁸.

Ortega, na teoria do dizer e na nova e incipiente filologia, direciona as conexões da filosofia com a linguagem. A ideia é uma ação do homem e na qual

¹⁷⁶ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 279.

¹⁷⁷ Cf. ORTEGA Y GASSET, 1960, p. 272.

¹⁷⁸ Cf. BÜHLER, Karl. Teoria de la expresión, 1950, p. 7-9. Ortega escreve o prólogo sobre a obra clássica do linguista alemão. Faz menção à riqueza da pesquisa sobre os estudos da fisiognomia e mímica do passado e sua significância na leitura da linguagem e dos princípios de uma verdadeira teoria da expressão. Tece, também, o valor dos estudos históricos da fisiognomia e mímica para compreensão da linguagem gestual. No prólogo, faz referência a seus dois estudos: *La expresión, fenómeno cósmico*, publicado em 1929, no *El Espectador*, tomo VII, e *Vitalidad, alma, espíritu*, publicado em 1927, no *El Espectador*, tomo V. Nos dois trabalhos de Ortega, compreende a matriz conceitual sobre a linguagem gestual.

incursiona, tendo em vista à abertura para compreensão de uma determinada circunstância no seu efetivo sentido e direcionamento de uma finalidade.

Para o entendimento de uma ideia é imprescindível compreender a circunstância que a provoca. É fundante esse ponto do circunstancial para não cairmos na esfera de uma lógica sem sentido e no vago abstracionismo na forma de lidar com as palavras. A linguagem, como veículo do conteúdo filosófico, é uma cinemática dessa mesma linguagem. No seu livro, *Espírito de la letra*, redefine essa questão: “A linguística cinemática deste livro demanda, como sua coroação, uma linguística dinâmica” (Ortega y Gasset, 1965a, p. 17). Retrata, nessa abordagem a diacronia da língua que vai além da orla de um simples olhar histórico evolutivo. Frisa, ao mesmo tempo, o propósito de abertura para elucidar a proposição de uma teoria da linguagem.

A especulação sobre o homem tem abertura nessa perspectiva epistemológica. A verdade está configurada numa lógica vivente, no girocompasso do caráter falante do ser imerso no processo geral de significação. Tudo isso vislumbra a *prima facie* na superação do paradigma epistêmico de Ferdinand de Saussure, sobre a unidade linguística, ou seja, o signo linguístico na sua dicotomia, o diacrônico e o sincrônico. Na leitura orteguiana, a distinção sobre o signo não satisfaz a exigência do enfoque linguístico para a língua como se apresenta e já formada. É de valor primordial, para ele, a concepção de linguagem como fonte de energia no devir da vida, do ser feito e desfeito da língua, com abertura de novos horizontes no trajeto do seu pensamento linguístico.

Esses aportes têm confluência com os estudos de Humboldt (1767-1835)¹⁷⁹, no direcionamento da linguagem natural e do valor da fala que consiste no ser que habita esse lugar. Para ele, a essência da condição humana é a linguagem como morada do ser. Ortega, por sua vez, enfatiza a significância dos inconvenientes da negação de não partir do dizer. E qual a relação do dizer com o ser? Neste caso específico, trata-se do ser dizente, que é o próprio homem, cujo ser é a própria vida. O pensador espanhol refere-se a essa questão na obra *O homem e a gente*, onde trata da língua como esse dizer da gente. Salienta, ainda, a função humana anterior ao falar – que é o primado do dizer –, como expressão daquilo que se pretende comunicar ou manifestar.

A concepção da linguagem compreende, no manifestar e comunicar, a doutrina da língua que surge como amputação do dizer. Ou seja, a linguagem está sempre

¹⁷⁹ Cf. ORTEGA, 2024, p. 9; ORTEGA, 1960, p. 273, 274).

limitada por uma fronteira de inefabilidade no seu antagonismo de deficiência, por um lado, e de um aspecto de exuberância pelo outro. Conforme já visto anteriormente, esses pontos já estão sinalizados neste trabalho como parte da axiomática para uma nova filologia, que pode ser conferido em Ortega, 2024, p. 9.

O dizer humano é deficiente, ou seja, diz muito menos do que pretende dizer. Entretanto, paradoxalmente, é constituído, também, de exuberância. Como frisa o próprio Ortega, “dá a entender mais do que se propõe”. Ao elaborar sua meditação nos escritos sobre o *Comentário ao banquete de Platão* e *O Homem e a gente*, cita explicações no alinhamento dessa questão no âmbito da teoria do dizer, que fazem confluir suas ideias com os estudos de Wilhelm von Humboldt. Ao tratar da sensibilidade para a realidade da linguagem no pensamento deste autor, Ortega conclui que o silêncio atua de modo constante sobre a linguagem e é também “causa de muitas das suas formas” (Ortega, 1960, p. 273).

Sorvendo-se da fonte das bases da linguística de Humboldt, Ortega afirma que aquele autor “já disse (que) na gramática de toda língua, há uma parte expressamente designada ou declarada, e outra, sobreacrescida, que se silencia” (Ortega, 1960, p. 273). Esclarece, por exemplo, que, para Humboldt, “na língua chinesa, aquela primeira parte (a expressamente designada ou declarada) está numa relação infinitamente pequena com a última”. Ortega sinaliza ainda mais essa questão no autor alemão, ao afirmar:

Em toda língua, o contexto da fala tem de vir em auxílio da gramática; ele é, no chinês, a base para a mútua compreensão e frequentemente a construção só pode ser derivada dele. O próprio verbo só pode ser reconhecido graças ao conceito verbal – quer dizer: graças à ideia de uma ação verbal que o contexto sugere. Somente se se adverte isto, se explicam as frases sem sujeito, como “Chove” ou as exclamações “Fogo!, Ladrões!, Vamos!”.

Ortega se abebera de Humboldt, conforme estrato reflexivo acima, e critica o signo linguístico do estruturalismo, cuja figura emblemática é Ferdinand de Saussure, pontuando, por outro lado, que “a linguagem não dá para tanto, pois ela diz pouco mais ou menos, apenas uma parte do que pensamos e põe uma vala infranqueável à transfusão do resto” (Ortega, 1960, p. 274).

Para o madrilenho, quando a linguagem sai do campo dos enunciados e provas matemáticas para o sistema da física, já começa a ser equívoca e insuficiente. Tendo a palavra como signo de valor e não como valor em termos absolutos, conforme já

frisado anteriormente sobre a palavra como logaritmo, Ortega declara peremptoriamente: “segundo a conversação se ocupa de temas mais importantes do que esses, mais humanos, mais ‘reais’, vai aumentando a sua imprecisão, o seu entorpecimento e o seu confucionismo” (Ortega, 1960, p. 274). Nessa leitura orteguiana, ganha força as vertentes do pensar e do falar. Afirma, nos prospectos do seu estudo sobre o ensimesmamento e alteração, que o poder que o homem tem de *subtrair-se* ao mundo interior, ao *eu executivo*, de ensimesmar-se frente à circunstância como tarefa crítica e autocrítica, não são dons que lhe são presenteados. É o próprio homem que tem de ser o protagonista a *projetar e executar a ação futura*. O ser dizente “que não fosse capaz de renunciar a dizer muitas coisas, seria incapaz de falar” (Ortega, 1960, p. 274).

Quando Ortega escreve acerca da *origem e epílogo da filosofia*, numa meditação sobre o nome verdadeiro, sinaliza que “as palavras, ao fim e aos modos do viver humano, têm também elas seu ‘modo de viver’. E como todo viver é passar coisas a alguém, um vocábulo, apenas nascido, entra até seu desaparecimento e morte na mais arriscada série de aventuras, umas favoráveis e outras adversas” (Ortega y Gasset, 1989a, p. 64). No alinhamento dessa questão, fica visível a mirada sobre a dimensão filosófica da linguagem na vida: “a vida é encontrar-se consigo no meio de facilidades e dificuldades. Não tem cabimento nada tão trivial e patético. Contudo, não escondo desde já que isso é para mim o mais importante na filosofia” (Ortega y Gasset, 2002b, p. 95). Sobre o homem, com a finesse metafísica do raciovitalismo, afirma: “Para falar, pois, do ser-homem temos que elaborar um conceito não-eleático do ser, como se tem elaborado uma geometria não-euclidiana. Chegou a hora de a semente de Heráclito dar seu magno conselho” (Ortega y Gasset, 1958a, p. 39).

O homem não tem natureza estática e nem está fixado no seu contorno como as demais espécies, que têm sua natureza como ser fixo. Sua história e narrativa, no diapasão do viver, carregam consigo a força da palavra e ele se faz na fala. O *logos* não está aprisionado no *cogito ergo sum* da matriz racionalista, ou seja, no puro pensar. O pensar prima pela lógica vital do ser falante, *o loquor, ergo sum*. O *logos* se faz carne, isto é, a palavra se faz carne na sua concretude e na vida como realidade radical, como frisa Ortega, em estreito vínculo com o *ethos* e o *pathos*. A linguagem não é um mero signo representativo da representação do humano. A vida humana tem uma história. O homem é um peregrino do ser. O homem é um ser de linguagem. Na metáfora da flecha e do arqueiro, pelo viés do dinamismo das ideias orteguianas, está consubstanciada a

vertente da chave da natureza humana como uma antropogênese. Em sua visão do homem como antropogênese, Ortega prima por uma hermenêutica do pragmatismo existencial, conforme frisa Antonio Regalado Garcia, ou seja, dimensiona e define que “Ortega propõe uma interpretação que se poderia denominar pragmatismo existencial, que define as coisas não por sua inteligibilidade como adequação ao intelecto do homem, senão por sua funcionalidade *La adaequatio rei ad intellectum*” (García, Antonio Regalado, 1990, p. 274). A vontade criadora do homem tem singular significância nesse direcionamento. Fica evidente, nessa interpretação, o esforço e o alcance de uma razão vitalista.

Nesse trajeto com o pensar crítico e autocrítico, como ser falante, o homem tem que reabsorver o valor estético da vida do seu mundo circunstancial. Sendo assim, torna-se necessário configurar o lugar da linguagem em relação à força do pensar. O homem, na insegurança da vida e como náufrago do perigo iminente na sua trajetória, vive o drama do presente como fatalidade, tendo de dar braçadas no mar revoltoso da própria vida e se lançar como criador da possibilidade representada pelo futuro. Ortega afirma que “a vida não é, sem mais nem mais, o homem, isto é, o sujeito que vive. É o drama desse sujeito tendo que bracejar, que nadar náufrago no mundo” (Ortega y Gasset, 1989b, p. 36). Portanto, o homem precisa saber o que esperar nessa marcha e defender-se das intempéries da situação vital e dos vocábulos criados pelo desalmado mundo social que, na sua alteração, deixa de fortalecer a liberdade. Necessita, ainda, retirar o eu do seu casulo e alargar o espaço da alteridade e da sociabilidade.

No seu humanismo, o autor espanhol sabe imprimir a matriz do humanismo do outro homem, com a métrica da metafísica da razão vital. Ortega também confere, nos seus escritos ensaísticos, o *locus* da linguagem no matiz do domínio ontológico do verbal. O homem é o problema da vida e a vida é o problema do homem. A dimensão estética diz respeito ao homem mesmo. De igual modo, o filósofo é um esteta na matriz da realidade radical, na participação da realidade na arte do viver. Como espectador atento ao mundo circunstancial, o drama humano é não se distanciar da vibração da vida no fazer. O homem não deve ficar aprisionado no seu durar, conforme bem assevera Vieira, numa certa relação com o que Ortega defenderá posteriormente. Num dos seus sermões, Padre Antônio Vieira (1608-1697) já alertava que o homem é aquele que faz. Nos dias que faz, existe, nos dias que não faz, apenas dura.

Ortega alinha, como catedrático de metafísica, a filosofia e a linguística no entorno da existência. Triunfa na sua lida no *genus dicendi*, em que filosofia e literatura

confluem na razão e na vida. O filósofo e o filólogo não estão apartados na condutividade dos estudos sobre a linguagem, pois existe uma unidade no trato da vida humana no seu universo individual integrado no espaço social, que são dimensões complementares. Com um toque estético, redefine essa condição afirmando o seguinte:

Amigos, não temos escape. A missão do escritor, do bípede com pluma, é a de elevar para o alto todo o inerte e pesado. Quando o escritor não consegue, ou pelo menos não procura fazer isto, ah!, então o escritor não é escritor, porque então a pluma não é pluma, porém peso (*plomo*). [...] O literato não é outra coisa que o encarregado da república de despertar a atenção dos desatentos, fustigar a modorra da consciência popular com palavras agudas e imagens tomadas a esse mesmo povo para que nenhuma semente fique sã (Ortega, 1956b, p. 64-65).

É na linguagem que a pluma de Ortega convida a alicerçar a reflexão ensaística no sincronismo do pensamento. Centrar-se na análise do humano é básico para compreender a realidade humana vivente, mas não como conceito abstrato. O homem, no deslocamento do quefazer na jornada da vida na sua concretude, mergulha nas implicações dos problemas da vida sem o auxílio de escafandro. Por isso mesmo, o frio dos conceitos de uma analítica no contorno circunstancial, ou conceito abstrato, fica distante do mundo conceitual orteguiano, que enfatiza o mundo da vida ou realidade radical.

A episteme do humano – *pathos, ethos e logos*¹⁸⁰ –, acena no sentido de um *statu nascendi* da ontologia vital. A razão vital se faz efetiva na *natura naturans*, na origem da razão histórica. Na obra *Historia como Sistema*, Ortega enfatiza “que o homem não tem natureza, senão que tem... história. Ou, o que é igual: o que a natureza é nas coisas, é a história – como *res gestae* – ao homem” (Ortega y Gasset, 1958a, p. 51). E, no

¹⁸⁰ Na revista *Estudios Orteguianos*, n.24, de 2012, Pedro Cerezo Galán, filósofo e catedrático espanhol, escreve ensaio sobre o excelente livro póstumo fragmentário *Éthos y logos* de Antonio Rodríguez Huéscar. No referido ensaio sobre *Páthos, éthos, lógos* (em homenagem a Antonio Rodríguez Huéscar), Galán retrata a dimensão do *páthos* da indigência, do *éthos* da contingência e do *lógos* da indagação. Sinaliza as categorias fundantes que fazem parte dos escritos orteguianos, no bojo da ontologia vital com implicações na analítica da teoria do dizer. “Estas três funções salvam a vida em sua indigência e se salvam elas mesmas na vida. A mutualidade mesma de sua co-pertinência na vida salva a cada função de sua hipertrofia e aberração. O *pathos* é cego sem *logos* e incontinente sem *éthos*. O *logos*, por sua vez, sem *phátos*, é exangue em sua abstração e impotente sem *éthos*. E quanto ao *éthos*, se não tem *phátos*, extravai-se em puro dever abstrato e sem *logos* em puro esforço insensato”. Esses pontos calham com os dizeres de Ortega no ensaio *Ensimesmamento e Alteração*, que consta do primeiro capítulo da obra *O homem e a gente*: “o poder que o homem tem de subtrair-se ao mundo e o de ensimesmar-se não são dons feitos ao homem. Importa-me sublinhar isto para aqueles que se ocupam de filosofia: não são dons feitos ao homem. Nada que seja substantivo foi presenteado ao homem. Ele próprio tem de fazer tudo para si” (Ortega y Gasset, 1960, p. 59).

enquadramento da razão histórica, no curso de 1944, enfatiza que “a filosofia é insônia – ,é um infinito alerta, uma vontade de perpétuo meio-dia e uma exasperada vocação para a vigília e para a lucidez” (Amoedo, 2017, p. 123). O homem, como ser de linguagem, deve estar sempre vigilante na resoluta reflexão frente à circunstância. É condição *sine qua non* configurar o ato executivo do eu no trato com as coisas no *theatrum mundi*. O drama humano não se distancia da vibração da vida no fazer. A teoria do dizer dos dizeres, na linguagem estética do ato executivo do ser dizente, tem seu substrato valorativo no campo das ideias. É num conceito metafórico que a vida humana ganha sentido como teatro do mundo, no preciso saber agir e atuar nesse cenário da dramaticidade da vida, como verdadeiro palco e peça teatral. Os valores estéticos, na estilística orteguiana, com gotas de fenomenologia e significativo sentido, potencializam novos movimentos na esfera das ideias, longe de perder seu próprio si mesmo nesse regresso às coisas na tempestade da circunstância. Com estilo estético-literário, como prosa do mundo, Ortega enfatiza: “A tempestade de Shakespeare, as rajadas do vento sopram impelidas por Áriel, o duende das ideias” (Ortega, 1960, p. 60). Fica visível, nessa passagem, a energética com a qual o homem humaniza o mundo e “injeta-lhe sua própria substância ideal [...] cabendo imaginar que o mundo, sem deixar de sê-lo, chegue a converter-se em algo assim como uma alma materializada”. (Ortega, 1960, p. 60).

Dialogando no sentido orteguiano do eu sou eu e minha circunstância, William Shakespeare (1564-1616) enfatiza, no ato 1, cena 2 de A tempestade, quando Próspero, Duque legítimo de Milão, indaga: “Áriel, levantaste a tempestade, como te ordenei?” Áriel responde: “Em todos os aspectos. Entrei no navio, primeiro no esporão, depois no castelo, no convés, nas cabines, tudo inflamei de pavor...”. (Shakespeare, 2023, p. 12). Da conexão das ideias de Ortega com a dramaturgia shakespeariana, com o primado da força do espírito (pensamento), das ideias, do ensimesmar-se, do poder que o homem tem de subtrair-se ao mundo, “Nada que seja substantivo foi presenteado ao homem. Ele próprio tem de fazer tudo para si”. (Ortega, 1960, p. 59). O homem tem que ser protagonista na existência, frente às coisas em sua volta e à circunstância. Esse efeito de criar, de alargar as ideias no campo vital, de compor, tem – em comparação com Áriel, o personagem do espírito aéreo, no estilo do drama da tragédia de Shakespear – a singular forma de conceber os dizeres de Ortega no ensaio do ensimesmamento e alteração, ensaio que é a chave para a compreensão da teoria do dizer.

A episteme, no bojo dos elementos literários, como potencialidade no campo da ontologia vital e com implicações na analítica da teoria do dizer, está presente na leitura da metafísica da vida. Sobre campos pragmáticos e campos linguísticos, o conceito de pragmática como campo do dizer aufere seu verdadeiro sentido que é o poético. Como enfatiza Antonio Domínguez Rey, “observemos que o giro poético converte o uso anônimo e ausente da fala em vivência atual” (Rey, 2003, p. 255). Nesse novo perfil que se abre no grande teatro do mundo, Ortega sinaliza que “As palavras não existem, não funcionam separadas, senão que formam conjuntos consistentes em todas as palavras que se referem a uma região da realidade vital” (Ortega, 1965b, p. 642). Na região da realidade vital, o *genus dicendi* e o gênero literário mobilizam a leitura circunstancial, trazendo o espectro da narrativa vital na forma de compreender a vida no desenrolar da trama e no final feliz. Num paralelo com a dramaturgia de Calderón de la Barca (1600-1681), na sua obra *A vida é sonho*, o personagem Segismundo, o príncipe, na primeira jornada na tragicômica circunstância da vida, lamenta a ausência de liberdade: “Ai, mísero de mim! Ai, infeliz! Descobrir, oh Deus, pretendo, já que me trata assim que delito cometi fatal, contra ti, nascendo [...]. O delito maior do homem é ter nascido. [...] E por que tendo mais alma, tenho menos liberdade?” (Calderón de la Barca, 2009, p. 36, 37). E na segunda jornada da peça teatral pergunta-se: “E acho que ainda não despertei. Pois se o que vi, palpável e certo, era sonho. O que vejo agora é incerto. Será que não sonho que estou acordado?”. (Calderón de la Barca, 2009, p. 71). O fulcro de todo enredo do tragicômico do viver tem a insígnia da reflexão no justo caminhar na ação da prudência e da temperança. O estilo orteguiano traz esse traço constitutivo de uma ética e de uma estética que busca o cenário do viver, no qual o ser é algo que passa, é um drama. Nesse drama o homem não é puro *res cogitans*, senão *res dramatica*. Como diz o personagem Segismundo “Que é a vida? Um frenesi. Que é a vida? Uma ilusão, uma sombra, uma ficção; o maior bem é tristonho, porque toda a vida é sonho, e os sonhos, sonhos são” (Calderón de la Barca, 2009, p. 73). Em Ortega, a vida é enriquecida e concretizada como ação de problema e de drama que define a própria existência humana. Só perde sentido quando se nega que a vida seja esclarecida pela própria razão, pois o primeiro objetivo da razão é justamente esclarecer a vida, numa dialética da razão e da vida. O ser dizente encontra na ontologia e na antropologia como problema e pontos de partida, o diálogo conectivo nos dizeres das obras semânticas do homem, como, por exemplo, a dramaturgia, a literatura, a pintura, a escultura, a poesia e outras que investiguem e explorem as diversificadas expressões e símbolos.

A pesquisadora Concha D’Olhaberriague Ruiz de Aguirre, ao tratar do pensamento linguístico do filósofo, aclara com esmero e virtuosismo a singular chave da filologia orteguiana, reforçando nossa intuição. Assim se expressa:

Portanto, o que postula aqui o filósofo é a obrigatoriedade que o homem tem de apreender o ser da linguagem e de escutar seu proceder [...]. O ser da língua se verifica e apreende em funções e estas adquirem sua coerência nas coordenadas daquela, quer dizer, a definição cabal do que seja a língua terá de incluir sua função, e a filosofia da linguagem ocupará o primeiro escalão do conhecimento científico e será o ponto de partida obrigatório para todo tipo de investigação (Aguirre, 2009, p. 216-217).

Ortega sinaliza no sentido de um alinhamento da questão fundante sobre a dimensão da filosofia da linguagem. E faz isso com um estudo do sentido e da significação em torno de uma semasiologia¹⁸¹, com o escopo da semântica do homem¹⁸². Envereda, ainda, na semântica de um efetivo prospecto de intencionalidade na narrativa do eu executivo. Sobre o aspecto constitutivo da questão epistêmica, na dialética do ser executivo e a vida, afirma: “O carácter mais óbvio com que nos aparece esta nova realidade – a vida – é a executividade [...] A executividade é a nota que convém a algo quando é um ato e se considera como tal, ou seja, como verificando-se, cumprindo-se, atuando” (Ortega y Gasset, 2002b, p. 21). Essa comunicação do eu com o mundo, do homem como ser de linguagem, dar-se-á na atividade do *logos* semântico, com a estilística de uma estética da linguagem e da escrita. A linguagem tem valor de singular perfeição no intento da comunicação humana. O filósofo madrileno alerta que “tanto o psicólogo como o gramático supõem já a noção primária da palavra, o que é a função verbal, se tem de passar a investigar os fatos concretos e as formas puras em que ela se verifica” (Ortega y Gasset, 1982a, p. 152). Ao abordar o conceito de natureza humana como ser de linguagem valora e imprime a metafísica do raciovitalismo.

¹⁸¹ Em linhas gerais, a semasiologia é um ramo da lexicologia ou vocabulário que tem como escopo o estudo da relação que tem início com a palavra e direciona para o objeto. Na dimensão dialógica, esta função tem a figura do receptor, que ao receber a palavra do emissor atribui um significado que corresponda. Kurt Baldinger (1919-2007), linguista e filólogo, acentua que o campo semasiológico é um campo de significações em que somente através de um estudo mais rebuscado nas estruturas semasiológicas podemos ter uma interpretação segura dos textos.

¹⁸² Sobre a semântica do homem, cf. Ortega, *Papeles sobre Velazquez y Goya*. 1950, p. 18-19: “Ainda sem que o homem se proponha, difícil é que ao atuar sobre uma matéria não deixe nela alguma pegada de intencionalidade, isto é, que o objeto corporal, uma vez manipulado por ele, acrescente suas próprias qualidades o de ser sinal, símbolo ou sintoma de um desígnio humano [...]. O importante é que a palavra procede animada por esse generoso propósito ou ideal de entregar, sem mais, seu sentido”.

O surgimento da teoria do dizer na proposição linguística, por exemplo, ocorre com a peculiar meditação crítica sobre a doutrina idealista. Ortega dá um salto qualitativo, ao sair do *luar transcendental* da metafísica idealista e ancorar no naufrágio da existência da razão vital. Na verdade, o filósofo não renuncia a nada, ou seja, valoriza pequenas e grandes coisas. O que eu faço com as coisas e o que as coisas fazem comigo calha com a circunstância, pois o homem é ele mesmo em sua circunstância. Quando escreve suas *Notas de andar y ver*, afina bem a questão aqui sinalizada: “A vida cobra sentido quando se faz dela uma aspiração a não renunciar a nada” (Ortega y Gasset, 1949, p. 20). Ao acolher a dimensão vivente do ser humano, como ser de linguagem no quefazer, aproxima-se da compreensão dinâmica da linguagem com as forças operantes do dizente, como o próprio filósofo enfatiza: “o dizente, isto é, o que tem coisas a dizer; portanto, postula uma nova disciplina básica de todas as demais que integram a linguística, a que chamo teoria do dizer” (Ortega y Gasset, 1960, p. 272). É importante enveredar na conexão desses aportes epistêmicos para compreender a proposta de matiz filosófico contida nessa palavra de Ortega, cujo sistema tem esse tipo de proposição, ordem e *modus operandi*. É justamente nesse sentido que retrata a matriz de um perspectivismo mais perto de sua concreta realidade, com um paradigma do que é o fato social em sua estética da razão vital. A teoria do dizer configura uma leitura sobre o ser dizente na compreensão do plano real. Trata-se de uma reflexão com toque hermenêutico e resgate da linguagem real orteguiana frente à linguagem ideal da matriz estruturalista, na mesma linha do conflito da objetividade e da subjetividade. Nosso autor avança, ainda, na estilística vital que tem sua fundamentação filosófica no escopo da sociedade. Oferece fecunda meditação, ao perfilar um conceito de enorme alcance com novos perfis e retoques da sua metafísica, segundo os princípios da razão vital¹⁸³. Nesse movimento das ideias, Ortega sinaliza sua analítica no direcionamento das palavras em uso e nos constitutivos do dizer verbal na esteira da crítica e autocrítica frente à matriz do pensamento racionalista.

¹⁸³ O filósofo e escritor Luís Recasens Siches (1903-1977) é profundo conhecedor das ideias orteguianas. Às páginas 15-38 de um comentário a uma obra póstuma de Ortega, *O homem e a gente*, Siches ressalta o valor desse estudo para uma compreensão da fundamentação filosófica da Sociologia e a ressignificação na esfera dos aportes constitutivos no estudo com *rigorosa minúcia* e o *multiforme* enfoque no “campo de expressividade” do ser humano, numa *muito fecunda meditação sobre a linguagem*. Afirma: “Se contemplarmos o enxame incontável de ideias ou opiniões que a nosso redor saem voando incessantemente do dizer da gente, notaremos que se podem diferenciar em duas grandes classes: umas são ditas como coisa própria e, ao dizê-las, se conta, de início, com que aquilo a que chamamos “todo mundo” as admite. Outras, ao contrário, são enunciadas com o matiz, mais ou menos assinalado, de que não são opiniões admitidas; às vezes, com o pleno caráter de serem opostas às comentes admitidas. No primeiro caso, falaremos de *opiniões reinantes*; no segundo, de *opiniões particulares*...”. Esses pontos retratam o que já configuramos no desenvolvimento da pesquisa sobre o *ser dizente* e o *dizer da gente*. Ou seja, o *dizer* e o *dito*.

Estabelece, igualmente, o principiar da nova linguística no desenho do sistema filosófico do raciovitalismo, onde as palavras têm força e significação de um novo sentido no escopo da realidade, ganhando, por isso mesmo, outro alento. Tal proposição, na força da métrica da teoria do dizer, avança na esfera do dizer verbal na topografia do sistema das três categorias: a *língua*, a *situação* e o *gesto*, cada um com o vigor demarcatório no estrato da compreensão da temática aqui proposta.

4.2 A teoria do dizer: uma proposição do pensamento linguístico

Ortega dimensiona, com mirada crítica, uma nova estilística nos estudos da filosofia da linguagem. Aviva, com um toque sutil, a reflexão do ser, do viver e da estética da linguagem, em que a palavra tem o propósito de um ideal de entrega que imprime um novo ânimo à ordem da vida, *ordo vitae*. Com esse intento, valoriza tanto a ordem das coisas no mundo e no seu tempo, quanto a ordem das coisas mesmas, em sua essencialidade. Na obra póstuma que trata da questão da língua, e que faz parte de seu texto *O homem e a gente*, o filósofo enfatiza que a estilística tem a potencialidade para englobar o modelo formal do enfoque da linguística estruturalista, ao tratar dos elementos *extraverbais* que vinculam o *estado emocional* e a *situação determinada*, aborda a linguagem na dimensão de sua concretude¹⁸⁴.

Já prenunciava, como podemos notar acima, uma linguística incipiente como parte de seu arrojado projeto da proposição de uma nova linguística. Além disso, o filósofo também se alinha à literatura e à arte, numa conjunção e num princípio de unidade. Imprime e privilegia a vida, sem descartar a razão – a razão segundo sua própria construção, ou seja, a razão vital –, e reflete sempre em termos de confluência filosófico-poética, pois Ortega é o poeta da vida no trato com as palavras. Seu pensamento linguístico tem o prumo da ordem vital e não da ordem geométrica. E por que não da ordem geométrica? Porque a razão, em Ortega, tem a função em torno da vida, ao contrário de uma razão pura, mecânica e fragmentada. A lida do pensador madrilenho sinaliza com a pluma na estética da vida. Essa nova proposição linguística está vinculada à teoria do dizer, no sistema filosófico da razão vital, em que o ser da linguagem adquire sua significação na própria vida. O dizer, ou palavra concreta e situacional, refere-se a algo que o emissor diz ao receptor: o emissor expressando um pensamento pessoal a alguém. No texto inédito, *La idea de principio en Leibniz*, que ocupa um lugar central na

¹⁸⁴ Cf. ORTEGA, 1960, p. 270.

arquitetura do pensar de Ortega, encontra-se seu método da razão vivente ou histórica, em que confluem as premissas da teoria do dizer e sua proposição linguística. Num parágrafo extenso, porém substancial para conferir o seu conceito de ser, o pensador espanhol destaca:

Por não sabê-lo, Heidegger o inflou (o conceito do ser), tendência automática ante todo conceito recebido e não criado desde sua raiz, e o estendeu à última instância, porque o homem se perguntou, resultado que o homem só é pergunta pelo Ser, se se entende que Ser é tudo aquilo último porque o homem se pergunta, coisa que poderia ser mera questão léxica, porém que não é o que Heidegger afirma, e por isto fala sua afirmação. [...] Já disse há muito tempo até ao enunciar eu também –, porém, só como começo de um desenvolvimento dialético – que o Ser é pergunta, não até senão partir (para abandoná-la) da fórmula que já deu meu mestre Cohen em 1902, em sua *Logik der reinen Erkenntnis*, e em 1904 em sua *Ethik des reinen Willens*. [...]. Em 1925 eu anunciava meu tema – alguns dos meus discípulos podiam recordá-lo – dizendo literalmente: 1º, é preciso renovar, desde suas raízes; 2º é necessário fazer isto com o método fenomenológico; 3º é preciso, porém, integrar o método fenomenológico; 4º é, por último, para que seja possível um pensar fenomenológico sistemático. Este fenômeno sistemático é a vida humana e de sua intuição e análise tem que partir. Em vez de desapegar da consciência, como se tem feito desde Descartes, fazemo-nos firmes na realidade radical que é para cada qual sua vida. O que tem de radical não é nem ser, talvez, a única realidade nem sequer seja algo absoluto. Significa simplesmente que no acontecimento vida lhe é dado a cada qual, como presença, anúncio ou sintoma, toda outra realidade, incluída a que pretenda transcendê-la. É, pois, a raiz de toda outra realidade, e só por isso é radical. (Ortega y Gasset, 1979, p. 271-272)

A linguística do dizer tem como proposição o estudo das operações intelectivas, com o viés do pensamento raciovital. Em outras palavras, Ortega não se detém apenas nas operações do intelecto, para não ficar aprisionado na razão linear ou razão pura. Enfatiza, também, as coordenadas da produção e da interpretação de uma expressão linguística como valor substancial. A teoria do dizer abre esse leque interpretativo que vai além da fala. Fala que, com sua força motriz e segundo a construção orteguiana, deve ser o escopo da linguística nos tempos atuais. Nessa enunciativa da abordagem linguística, presentifica-se a substancialidade da estética, uma estética como teoria e discurso da sensibilidade na solidariedade. Em Ortega, a metodologia ontológica contempla o benefício da investigação estética: o filósofo e o esteta convivem a mesma participação da realidade radical.

A arte, como todo problema da vida, aufere a necessidade de expressão que está presente no ser dizente. “Para se orientar em relação ao sentido de uma arte deve-se

decidir seu tema ideal. Toda arte nasce pela diferenciação da necessidade radical de expressão que existe no homem, que é o homem”¹⁸⁵. A preocupação do pensamento estético está vinculada às reflexões sobre a arte e aos fatos artísticos desde seus primeiros escritos¹⁸⁶. O pensamento linguístico está, assim, localizado nesse cenário da ciência da linguagem, com o alcance do escopo na dialética do *ser da linguagem* e do *ser de linguagem* e na atitude valorativa do espaço vital.

O ser da linguagem tem seu sentido no ser de linguagem que é o homem na sua semântica. Essa questão fica evidente na seguinte assertiva: “Não existiriam as línguas se o Homem não fosse constitutivamente o dizente, isto é, o que tem coisas a dizer” (Ortega y Gasset, 1960, p. 272). Saliente-se que, na proposição do pensamento linguístico, no movimento de proximidade e criatividade inovadora com a fenomenologia de Edmund Husserl, o pensamento do filósofo alemão foi marcante nas ideias do pensador brasileiro. O conhecimento dessas reflexões propõe descrever seu pensamento filosófico *in statu nascendi*, o que está presente em seus ensaios e periódicos de cunho filosóficos com matriz de uma estilística literária e poética. No entorno do pensamento linguístico da teoria do dizer, está visivelmente presente a conexão com o anelo de *expressar*, de *manifestar*, de *declarar*. Como frisa o pensador espanhol, “O dizer, isto é, o anelo de expressar, manifestar, declarar é, pois, uma função ou atividade anterior ao falar e à existência de uma língua, tal e qual esta já existe aí” (Ortega y Gasset, 1960, p. 272). Esse tópico aqui citado aparece com clareza em obras fundantes de Ortega como, por exemplo, *Adão no paraíso*, *Meditaciones del Quijote*, *La deshumanización del arte*, *El tema de nuestro tiempo*, *Estudios sobre el amor*, *La rebelión de las masas*. Em sua obra póstuma e inédita, *O homem e a gente*, o filósofo-ensaísta trata de uma contemplação em torno da linguagem em seu estrato mais profundo, estrato que pondera pelo fenômeno da linguagem em sua singular realidade radical no mundo da vida e que dá contornos à sua meditação no plano ontológico.

Ortega dimensiona, com seu estilo marcante e na incursão sobre os estudos linguísticos, que a compreensão da linguagem perpassa pelo crivo de uma nova linguística embrionária. Adentra, com essa mirada, na concepção de linguagem com a

¹⁸⁵ Na obra *Adão no paraíso*, de 1910, à página 52, o filósofo-esteta retrata, nesse seu primeiro ensaio, o primado da circunstância. Enfatiza, na aderência estética, o valor do conceito da razão vital: “e para dar fluidez estética a este pobre conceito de Vida recupere pela memória o que disse sobre ele. Vida é mudança de substâncias; portanto, conviver, coexistir, tramar-se em uma rede sutilíssima de relações, apoiar-se um no outro, alimentar-se mutuamente, conviver, potenciar-se”.

¹⁸⁶ Cf. FERRARI, 1970, p. 28.

proximidade da sua concreta realidade. É com esse intento que sinaliza, nos estudos linguísticos com os postulados filológicos, o matiz de elevar o princípio formal do enfoque linguístico para um *statu nascendi*, quer dizer, “a linguagem, não como coisa feita, mas como fazendo-se, nas raízes mesmas que a geram” (Ortega y Gasset, 1960, p. 271). Percebe-se a força da oralidade como potencialidade da palavra, configurando toda uma digressão no valorar essa métrica na sua função de enunciar. Com esse aporte, enfatiza em letras garrafais:

A linguística teve de começar por isolar na linguagem real esse seu lado esquelético e abstrato. Graças a isso, pode elaborar a gramática e o vocabulário, coisa que fez a fundo e com perfeição admirável. Mas, apenas conseguido isso, os linguistas viram que assim não se havia feito senão começar, porque o efetivo falar e escrever é uma quase constante contradição àquilo que a gramática ensina e o dicionário define, a ponto de que quase se poderia dizer que a fala consiste em faltar à Gramática e exorbitar do dicionário (Ortega y Gasset, 1960, p. 269).

Ortega redefine com mestria as bases constitutivas da vida, e elabora tal meditação com a estilística do pensar epistêmico e ontológico e pelo viés do movimento das ideias em torno da teoria do dizer. Acena com uma crítica sutil sobre os aportes da concepção abstrata da gramática. Desenvolve um estudo que configura a ciência da linguagem com a teoria da expressividade e em consonância com a teoria linguística. Reforça sua proposição linguística, com cortesia e clareza, ao enfatizar que,

Em um sentido ainda mais radical, será forçoso que a linguística se oriente numa “teoria do dizer”. Até agora ela estudou a língua tal e qual esta se nos apresenta e tal e qual se acha aí, isto é, como já feita. Em rigor, porém, a língua nunca está feita, mas fazendo-se sempre, como tudo que é humano. A linguística crê corresponder a essa estrita realidade não se contentando com estudar a língua hoje presente, mas investigando a sua evolução, a sua história. É a famosa distinção de Saussure entre a linguística sincrônica, – que contempla os fenômenos da linguagem coexistentes na atualidade, – e a linguística diacrônica, – que persegue para trás as transformações que esses fenômenos sofreram na história da língua. (Ortega y Gasset, 1960, p. 275, 276)

No pensamento de Ortega, a compreensão dinâmica da linguagem se faz presente no esteio do vigor das forças operantes e como potência geratriz da própria linguagem. Nesse *desideratum*, configura uma inventiva diante da pura forma da linguagem cinematográfica proposta por Saussure. Conforme vimos acima, retrata que “A linguística declarou tabu o problema da origem da linguagem, e isso é razoável, se se tem em conta a falta absoluta de dados linguísticos suficientemente primitivos” (Ortega y

Gasset, 1960, p. 276). E mais adiante, reforça que “a língua nunca é somente *datum*, formas linguísticas prontas, feitas; mas está, ao mesmo tempo, originando-se constantemente” (Ortega y Gasset, 1960, p. 276). Com esse propósito, compreende-se a força do pensamento orteguiano, que dignifica o primado do *locus* da linguagem no ser de linguagem que é o humano.

Tem substancial valor para a ciência da linguagem compreender e situar o lugar da linguagem na teoria do dizer e no pensamento raciovitalista. O dizer é um estrato ontológico do *ser de linguagem*, é a lógica vital do ser falante, o *loquor, ergo sum*. Na esfera do dizer, no giro linguístico da hermenêutica da razão vital, a dimensão da filosofia da linguagem ganha outro rumo. A marca indelével está no enfoque fenomenológico, ao demonstrar a distinção fundante do ser objetivo e do ser executivo. Como já frisamos, a ênfase recai sobre “O carácter mais óbvio com que nos aparece esta nova realidade – a vida – é a executividade” (Ortega y Gasset, 2002b, p. 21). O carácter executivo não se reduz. A vida como execução (o ser executivo), tem esse estrato ontológico. Isso fica evidente na assertiva sobre o tópico do método da fenomenologia, na digressão sobre essa questão:

O nosso tema é, pois, estritamente inverso ao da fenomenologia (de Husserl), e, portanto, do seu método. A fenomenologia, ao descrever um ato, elimina e reduz o seu carácter executivo. Nós nos ocupamos exclusivamente deste. Não tomamos o ato segundo aparece como objetivo na reflexão, mas, pelo contrário, deixamos em suspenso a nossa reflexão, já que esta é forçosa” (Ortega y Gasset, 2002b, p. 56).

Na construção proposta por Ortega, o pensamento não está separado da linguagem. Ou, dizendo em outras palavras, o pensamento está umbilicalmente ligado à linguagem. Tal questão fica bem clara na sua obra *O que é o conhecimento?* Ao se preocupar, como espectador atento que é, com vocábulos tais como execução, executar e executividade, reforça: “em vez de dizer, como há pouco, a realidade absoluta *minha vida* consiste em pura atualidade, diremos agora *consiste em pura executividade*. A vida e tudo nela é executivo, consiste em executar-se e apenas nisso” (Ortega y Gasset, 2002b, p. 62). O filósofo imprime uma leitura singular no trato sobre o logos dizente do ser da linguagem. Num parágrafo extenso e com substancial valor, enfatiza:

O pensamento é já por si uma fórmula, locução, dizer algo (seja a outro, seja a mim) é o pensamento. [...] Pois bem, quando eu digo algo a alguém é porque antes o disse a mim, ou o que é o mesmo, pensei-o.

Pensar e conversar são, pois, duas espécies do falar, e aquele, a primária ou radical. Diz-se que não haveria linguagem se o homem não fosse uma criatura social, se em torno do indivíduo não existissem os próximos. Mas, será que existiria pensamento se o homem fosse um ente solitário? Não digamos disparates. Pensamento e linguagem são funções inseparáveis e nem mais nem menos oriundas da sociedade uma do que a outra. Por este lado não há diferença essencial nenhuma. Mas o indivíduo, a fala íntima, o dizer a si mesmo algo, antecede a operação de comunicá-lo. Por isso defendo que – contra a opinião trivial – é preciso reconhecer ao falar-pensar uma prioridade sobre o falar-conversar. Os gregos tinham razão quando tornaram equívoco o vocábulo *logos*, atribuindo-lhe o significado indistinto “dizer” e “pensar”. (Ortega y Gasset, 2002b, p. 85).

Fica patente que, com essa reflexão em torno da linguagem, Ortega acena para a linguística do dizer, que chama de *teoria do dizer*, porque se trata do homem como dizedor. Aponta, no seu sistema filosófico-raciocionalista, no sentido de uma matriz ontológica do ser e do ser de linguagem: “Dizer, no entanto é uma operação que começa dentro do indivíduo. É o intento de exteriorizar, de manifestar, de patentear algo que existe na sua intimidade” (Ortega y Gasset, 1960, p. 287). Abre-se, assim, uma nova perspectiva que conduz ao cenário de uma reflexão no prisma da intersubjetividade comunicativa.

Acerca da intersubjetividade, conceito posterior a Ortega, as ideias de Jürgen Habermas (1929-) enfatizam uma argumentação cerrada e crítica em torno da incompreensão cientificista das ciências, sobre o conhecimento e interesse. No ponto central da intersubjetividade, a natureza objetivada é o correlato de um Eu que intervém na realidade instrumental¹⁸⁷. Habermas sinaliza que a leitura biográfica perpassa pelo crivo da intersubjetividade nas esferas extensivas do vertical e do horizontal: “As biografias não se constituem tão-somente na dimensão vertical [...]. elas se formam a cada instante na dimensão horizontal, ao nível da intersubjetividade de uma comunicação comum a sujeitos diferentes” (Habermas, 1989, p. 169).

Numa aproximação com as ideias de Ortega, o filósofo alemão argumenta sobre o sentido da racionalidade instrumental, ao asseverar que as opiniões e as ações têm sua própria racionalidade e que tal tema é tradicionalmente tratado pela filosofia. E enfatiza o seguinte, na introdução da *Teoría de la acción comunicativa*: “Pode-se dizer, inclusive, que o pensamento filosófico nasce da reflexão da razão encarnada no conhecimento, na fala e nas ações” (Habermas, 2001, p. 15). Nessa intersubjetividade

¹⁸⁷ Cf. HABERMAS, 1982, p. 157.

habermasiana, encontramos elementos similares ao conceito orteguiano de raciovitalismo e de intercomunicação no seio da sociedade e na própria vida humana, no sentido de vida pessoal.

Ao lidar com o constitutivo da linguagem no plano situacional e numa perspectiva hermenêutica, Ortega “pensou sempre que a verdadeira palavra é a palavra falada”¹⁸⁸. Nesse deslocamento do dizer verbal, o dizer surge do *eu executivo* no movimento radical da “imensa realidade pragmática ou prática, – não uma realidade que se compõe de coisas [...]. Mas os componentes do mundo vital são para e em minha vida, – não para si e em si”¹⁸⁹. Esses componentes do mundo vital, na razão circunstanciada e com o viés da pragmática, ocorrem sob a égide da linguagem e da vida. O sintagma da vida circunstanciada, na esfera do campo vital, é “o ser daquilo que me rodeia; continua, pois, a consistir na sua referência a mim, na sua atuação vital sobre mim. Não é, não existe senão enquanto atua e funciona”¹⁹⁰. O atuar e o funcionar da dialética da razão vital compreende o eu na circunstância, no contexto situacional, em que o “seu ser não é estático, mas dinâmico, não é substante, mas atuante. Não existe por si, e de vez em quando atua sobre mim, mas somente existe enquanto atua e conforme atue”¹⁹¹. A significância do contexto brota nesse campo pragmático de assunto ou prágmatá, abre-se nesse movimento do eu-executivo o dialogar no campo linguístico na concretude da vida.

Antonio Domínguez Rey e Concha D’Olhaberriague enveredam nessa leitura da situação e do contexto dizente. Com profundo conhecimento da obra de Ortega, especialmente na linguística, tiram conclusões precisas sobre o tema, como, por exemplo, o catedrático Rey o faz, à página 193, da obra *Predicado en busca de sujeto: J. Ortega y Gasset*, ao assinalar que Ortega reconstitui o contexto do *dizente na situação do dito*: “A circunstância orteguiana e, com ela, a situação verbal, consiste na afecção ou referência radical de algo a um mim de minha pessoa. A ação verbal é, pois, o resultado circunscrito da vontade dizente”. Nessa mesma linha de raciocínio do contexto dizente da proposta orteguiana, a também catedrática da linguística, professora Concha, refere-se ao tema das funções da linguagem à página 318 de sua obra *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*: “Mesmo que no fundo da língua da nova linguística esteja sempre a potencialidade poética da palavra como possibilidade, não se deve entender, à maneira de

¹⁸⁸ Cf. ARAYA, 1971, p. 16.

¹⁸⁹ Cf. ORTEGA, 1960, p. 100.

¹⁹⁰ Cf. ORTEGA, 2002b, p. 125.

¹⁹¹ Cf. ORTEGA, 2002b, p. 125.

Jakobson, uma função adicional às estabelecidas por Bühler”¹⁹². E, mais adiante, sobre a função que vincula a expressão e a significação no ato da fala, enfatiza que “Ortega se preocupou e se ocupou, durante muitos anos, da busca e indagação do que de genuíno, específico e suntuoso tivera a linguagem humana, a congruência ou incompatibilidade de expressão e significação”.

A teoria do dizer está impressa numa linguística do dizer e no estrato vital que é a própria vida com sua linguagem real. Parte da linguagem como pensamento, porém o pensamento concebido como logos grego, ou seja, como metafísica da língua. Ortega concebe a realidade própria da língua. A língua como função significativa na sua manifestação histórica. A linguagem se manifesta sempre pela ótica do logos apofântico, na sua dimensão intencional significativa do falante num contexto fenomênico. A linguagem apofântica é o discurso passível de análise lógica, isto é, que se compõe de enunciado das coisas, verdadeiro ou falso. A *linguística do dizer* tem como centro irradiador o ser dizente, que ao dizer sobre algo direciona o comprometimento e a interpretação. No logos apofântico, na matriz do pensar orteguiano, o vivente tem seu estrato mais profundo. Ou seja, o logos semântico presentifica-se como a atividade do homem. A intencionalidade, o signo e o símbolo, são categorias do humano.

Na incursão sobre o *ser da linguagem*, Ortega prenuncia que o *ser de linguagem*, na sua faina vivente, configura os constitutivos da essência da linguagem: situação, língua e gesto. Dimensiona a língua como caráter impositivo e como matriz da estrutura individual do pensamento e da criação. A situação tem um toque sutil no estudo linguístico, em que o fenômeno da metasssemia deve sobrepor o fenômeno da polissemia. Base da nova linguística de Ortega, esses dois conceitos apresentam princípios fundantes na narrativa da linguagem real. Das páginas 27 a 29 do seu *Comentário ao banquete de Platão*, o filósofo espanhol deixa claro que a palavra não é completa por si mesma e nem em si mesma, porém está ligada a seu contorno, que é essencial à palavra como atividade, dinâmica, na dialética de um contorno pressionando sobre ela e ela pressionando sobre o contorno. Acentua, também, que não sabe se todas as palavras são de fato equívocas, isto é, polissêmicas. Por isso mesmo, sugere a necessidade de uma disciplina que estude esse

¹⁹² As funções estabelecidas por Karl Bühler contemplam uma síntese com o centro: na expressão, o *eu*, na representação, o *ele*, na apelação, o *tu*. Por sua vez, Roman Jakobson (1896-1982), da escola de Praga, acena para os estudos linguísticos nas diversificadas formas de manifestação do fenômeno da linguagem. Retoma as funções preconizadas por Bühler e faz as devidas adaptações nas funções: *emotiva*, *referencial* e *conativa*. Estabelece os elementos referenciais no campo da comunicação: emissor, referente, receptor, código, canal e mensagem.

fenômeno equívoco, múltiplo de significações das palavras, desde que seja feito em um nível mais profundo ou elevado que a própria linguística. Para Ortega, a linguística de sua época nada mais faz do que ver como *a coisa mais natural do mundo que tal fato se produza em todas as línguas*. A proposta dele, no entanto, é que a linguística desse um passo além para o que seria realmente natural, ao considerar o fenômeno, o que revelaria um novo defeito consubstancial na linguística e na superação do sistema formalista e positivista de sua época. Para isso, a linguística seria obrigada a explicar isso que Ortega intitula de “enfermidade congênita da língua por causas também constitutivas”. Para ele, a mínima coisa que a linguística poderia fazer seria aquela tentativa de derivá-la da *metassemia*, ou seja, aquela “mudança de significação que acontece aos vocábulos”. A crítica de Ortega recai justamente sobre o aspecto de que a linguística, apesar de se comportar da mesma maneira do que ele denomina de “fenômeno da metassemia”, seguindo os mesmos critérios e princípios desta, ao ordenar e explicar os fatos, “trata-os como se fossem meros acidentes que acontecem às palavras, assim como poderia acontecer, com o linguista, um acidente de automóvel”.

Ortega exemplifica os conceitos de polissemia e metassemia utilizando a seguinte expressão: “o leão é o rei do deserto”. O sentido está na frase completa, pois se se isolar o vocábulo “leão”, ele perde toda sua significação, que se tornaria apenas um ponto de partida para diversas possíveis significações. Retirado do seu contexto, a palavra toma um rumo polissêmico, pois poderia assumir diversos significados, conforme ressalta o próprio Ortega: “Não sabemos se esse ‘leão’ solitário é a fera da estepe africana ou o café ‘leão de ouro’, ou Leão XIII, ou Leão Hebreu, ou ‘Leão e Castela’. A palavra só assume significado quando é referida no conjunto da frase, ou seja, “quando atua dentro do contorno verbal que é a frase”.

Para uma compreensão mais apurada do diferencial na leitura da abrangência da teoria do dizer, ainda pelo viés dos conceitos acima, confira às páginas 266 e 269 da obra *O homem e a gente*, onde o autor enfatiza o fenômeno da polissemia como elemento preliminar para que se entenda, com exatidão, o que ele defende na sua nova linguística. Para Ortega, a mesma palavra, conforme visto acima, “é empregada para nomear duas realidades muito diferentes entre si”. São essas mesmas palavras que terminam sendo afetadas pelo que os linguistas de então denominam de polissemia, ou seja, palavras que são equívocas, com pluralidade de significação. Daí o alerta do linguista do raciovitalismo: “abandonada a língua às transformações fonéticas dos vocábulos, acabaria

ela enchendo-se de equívocos como este, e não haveria modo de entender-se, porque a conversação seria um constante trocadilho”. Nossa assertiva reforça os pontos fundamentais na leitura do pensamento linguístico de Ortega, pois, para ele, a polissemia não é decisiva, uma vez que as palavras são equívocas. Para nosso filósofo e filólogo, a metassemia é mais importante que a polissemia pelo simples fato de que é na primeira que a atividade semântica do homem se faz presente, uma vez que se trata da palavra no seu contorno. Mesmo assim, é preciso estar atento à complexa questão da autenticidade, ocasionalidade e situação circunstancial da palavra: “Entretanto, agora mesmo nestas sumaríssimas considerações que, em rigor, acontece algo parecido a todas as palavras, que a sua significação autêntica é sempre ocasional, que o seu sentido preciso depende da situação ou circunstância em que sejam ditas”.

É no movimento de significação que os vocábulos acontecem. O vocábulo não está separado da significação. Podemos intuir que, na elaboração desses aportes epistêmicos no campo da linguística, Émile Benveniste (1902-1976), posterior a Ortega, elabora sua teoria que, de certa forma, alinha com os elementos principais já prenunciados na constituição da filologia orteguiana. A língua como semiótica e a língua como semântica, na perspectiva de Ortega, demarca a situação como função semântica por excelência.

No seu *comentário ao banquete de Platão*, observa que o dizer autêntico é o que surge de uma dada situação como reação a ela. Noutras palavras, o dizer está originariamente ligado à situação. A palavra, no seu pronunciar, está umbilicalmente ligada a um instante. O sentido real da palavra não é pura fixidez do dicionário ou da lexicografia. A dimensão circunstancial, em que a palavra é proferida, aviva toda uma potencialidade enunciativa em que está sempre atualizando o efeito do dizer. Noutra importante passagem¹⁹³, retrata essa temática intrigante no campo do logos semântico, na jornada da razão como toque vital. Para não se ficar em dúvida e verificar se aquele que disse alguma coisa está expressando de fato sua intimidade individual e até convicção, é preciso desligar-se do significado da palavra e se fixar no âmbito do *acento emotivo* e do próprio *tom da voz*, no momento em que a palavra é pronunciada quando da eclosão do dizer. Ortega desce a detalhes primorosos em termos de aspectos fisionômicos integrais, da gesticulação como constitutiva da linguagem real, e até do *significante e não intelectual*, nessa perspectiva da macro visão da própria fisionomia do dizente.

¹⁹³ Cf. ORTEGA, 1927, p. 106.

O lugar da linguagem na teoria do dizer conflui num perspectivismo da meditação em torno do dizer da razão vital. A razão vivente tem o friso do filosofar do dizer, com a elocução do logos na explicação da vida humana como realidade radical. Ortega acena, como espectador da linguagem da vida, que a *ratio* e o logos têm o pomo do falar como força motriz ingente na ação humana recheada de sentido. Às páginas 7 e 8 do prólogo do livro *Teoría de la Expresión*, de Karl Bühler, Ortega retrata, com refinamento, sobre o lugar da *linguagem gestual*. Para ele, até a contração dos músculos faciais são um ato corporal como outro qualquer, pois é nesse estágio que se contempla tristeza e alegria no semblante humano, quer dizer, duas coisas contraditórias que, ao mesmo tempo, têm seu estatuto exterior e interior. A palavra é puro fenômeno acústico, exterior, que procede de um enigmático “mundo” interior, que externaliza uma ideia, ou seja, uma entidade não espacial. A ideia que produz a palavra não tem condições, por si mesma, de se jogar na exterioridade. Que coisa mais trivial e mais estranha do que uma afirmativa dessas em termos linguísticos? Ortega segue justamente por esse difícil, complexo, profundo e, ao mesmo tempo, simples caminho. Ao analisar tal proposição, o homem o faz passo a passo, naquela estrutura do que chamamos “mundo”, “dentro do qual cada qual se encontra”. Essa conexão que parte do “mundo” consiste “na articulação de uma série de ‘mundos’ que estão encapsulados um no outro”. Para o homem, o que existe, na verdade, é um mundo fundado um no outro, a partir sempre do anterior. Ou seja, chega-se “ao posterior através do precedente”. Então se descobre, com *admirável surpresa*, que o “mundo” primeiro, no qual o homem se encontra e flutua desde o início, “é um ‘mundo’ de gestos e de palavras”. O próprio homem nasce numa sociedade cujo contorno é formado por outros seres humanos. A linguagem gestual faz parte da sociedade na qual “o homem está submerso”. Além dos quatro elementos tradicionais, Ortega inclui o “mundo” como o quinto elemento. E conclui: “Pois bem, todos os demais ‘mundos’ que possa haver, desde o físico até o dos Deuses, são descobertos pelo homem mirando-os ao transluzir de uma treliça de gestos e palavras humanas”. Tem vigor, na proposição do pensamento linguístico, a demarcação do sistema da linguagem em que a situação, a língua e o gesto afloram como fontes irradiativas na constituição da linguagem real. À página 57 do comentário ao *Banquete de Platão*, Ortega demonstra a potencialidade dos componentes da linguagem, ao afirmar que,

Para deixar bem claro o que é ler – nosso assunto titular –, era preciso esclarecer o que é a palavra escrita, o livro. Este é um modo deficiente da palavra oral, ou fala, a linguagem ou o dizer verbal. O dizer verbal

‘responde’ a uma situação na qual estão aqueles que falam, à qual reagem com palavras da língua estabelecida e com gestos corporais de sua pessoa. A linguagem é, pois, o sistema destas três coisas: situação-língua-gesto.

Ortega enfatiza o caráter impositivo e o atuante aspecto convencional da língua, ao adentrar na tripartição constitutiva da linguagem, no perspectivismo do raciovitalismo. Como frisado acima, o caráter impositivo da língua compreende a dimensão social que impera na língua. É constituído, por um lado, pelo individual, pensamento e criação e, por outro lado, pelo coletivo, conversação e tradição.

A língua é um uso social. No dizer da gente aflora o próprio ser da coletividade, da conversação e da tradição. Ortega trata do dizer da gente, à página 257 da obra *O homem e a gente*: “o uso que é a língua, sem espaventos, sem aparentes violências se impõe a nós, nos coage da maneira mais singela, porém mais automática e inexorável do mundo”. Esse fato social, a língua, impede que sejamos em plenitude em nosso ser dizente e vivente. O dizer é o despertar para a força do “pensar, meditar... o poder que o homem tem, de retirar-se do mundo, virtual e provisoriamente, e recolher-se dentro de si mesmo, ou, dito como esplêndido vocábulo, que o homem pode ensimesmar-se”¹⁹⁴ frente ao repertório da língua que é imposta pelo ser coletivo do dizer da gente. É de substancial valor esse embate entre o indivíduo e a sociedade, na dialética da língua e

¹⁹⁴ É de suma importância o texto da lição *Ensimesmamento e Alteração*, de 1939, que faz parte do primeiro capítulo da obra *O homem e a gente*, de 1960, publicada postumamente, que consagra José Ortega y Gasset como pensador emblemático no âmbito dos fundamentos filosóficos no entorno do saber sociológico. Para a compreensão das ideias orteguianas e o seu alcance na sistematização das intuições sobre a linguagem, tem substancial valor a leitura em torno dos capítulos XI e XII, que tratam, respectivamente, sobre *O dizer da gente: a língua. Para uma nova linguística* e *O Dizer da Gente: Opiniões Públicas, as ‘Vigências’ Sociais. O poder Público*. Ortega, no primeiro capítulo da obra citada que trata sobre *Ensimesmamento e Alteração*, imprime a singular meditação sobre “esse primitivo ensimesmamento (que) vai separar radicalmente a vida humana da vida animal. [...] Segue-se isto à conta de que o pensamento não é um dom do homem, mas aquisição laboriosa, precária e volátil”. Esse texto é uma chave epistêmica para conferir melhor o estudo do ser dizente como objeto de estudo da pesquisa sobre a teoria do dizer. Tem substancial valor as ideias para o entendimento do fenômeno da linguagem no embate do ser dizente e do ser dito e no primado da ação pensante na esfera do mundo social. Continua a ser de grande ventura valorar melhor a vida circunstanciada, ao se aproximar dessa leitura no campo do pensamento que é na linguagem. No contexto da meditação e do alcance da leitura filosófico-filológica, lega e valoriza melhor a razão circunstanciada na linguagem vital: “São, pois, três momentos diferentes que ciclicamente se repetem ao longo da história humana em formas cada vez mais complexas e densas: I) O homem se sente perdido, naufragado nas coisas; é a alteração. II) O homem, com enérgico esforço, se recolhe à sua intimidade para formar ideias sobre as coisas e seu possível domínio; é o ensimesmamento, a *vita contemplativa* como diziam os romanos, o *theoretikòs bíos* dos gregos, a teoria. III) O homem torna a submergir no mundo para atuar nele conforme um plano preconcebido; é a ação, a vida ativa, a *práxis*. De acordo com isto, não se pode falar de ação senão na medida em que esteja regida por uma prévia contemplação; e vice-versa, o ensimesmamento não é senão um projetar a ação futura”. Nesse cenário da reflexão orteguiana, pode-se perceber melhor o influxo das ideias na elaboração da força motriz do pensar na abordagem da teoria do dizer. (Ortega y Gasset, 1960, p. 51-75).

da fala. A força do dizer está presente na expressão do pensamento pessoal, em que perde sentido a forma impositiva, nessa lógica do dizente, ao que é imposto ao indivíduo pela coletividade. À página 287, do capítulo XII da mesma obra, enfatiza que

Essa contraposição nos permite ver claramente que enquanto dizer ou intentar dizer é uma ação propriamente humana de um indivíduo como tal; falar é exercitar um uso que, como todo uso, já não é nem nascido em quem o exercita, nem suficientemente inteligível, nem voluntário, mas imposto ao indivíduo pela coletividade.

Nessas duas funções da linguagem, o falar, o dizer da gente, retrata bem o que Ortega cita, a seguir, sobre o pensamento de Meillet (1866-1936). Este pensador é mestre supremo da linguística de sua época. A palavra do filósofo espanhol se refere ao momento quando Meillet participava de uma sessão na Sociedade de Filosofia de Paris, no ano de 1922: “toda língua, – dizia, – expressa quanto é necessário à sociedade de que é órgão... Com qualquer fonetismo, com qualquer gramática, pode expressar-se qualquer coisa”¹⁹⁵. Ortega replica essa conclusão do linguista francês com as seguintes palavras: “A língua não só oferece dificuldades à expressão de certos pensamentos, mas também, por isso mesmo, estorva a recepção de outros, paralisa a nossa inteligência em certas direções”¹⁹⁶. Trata-se da axiomática da deficiência e exuberância da palavra, que já foi visto, acima, no próprio texto orteguiano do *Comentário ao banquete de Platão*.

Continuando na mesma linha de raciocínio, Ortega demarca a escritura sobre a teoria do dizer e o princípio constitutivo originário do dizer, na função da linguagem. Às páginas 100 e 101 da obra *Unas lecciones de metafísica*, onde trata sobre o pensar e o dizer na circunstância, conclui que “o pensamento não existe sem a palavra: é essencial ao pensamento o ser formulado, expresso. O não expresso e não formulado, isto é, o mudo, não foi pensado e como não foi pensado não é sabido e continua em segredo”. É esse estrato intuitivo, com o cinzel da criticidade sobre o sentido primário do dizer e sua força no esteio da vida, que tem seu diferencial do conversar. O conversar não é o pensar. Na conversação, “de puros lugares comuns, um já sabe de antemão o que o outro vai dizer”¹⁹⁷. Para que o eu executivo possa dizer algo no sentido primário do dizer, “não é o conversar, não é eu revelar ao outro meu pensamento, que enquanto não se revele

¹⁹⁵ Cf. ORTEGA, 1960, p. 274.

¹⁹⁶ Cf. ORTEGA, 1960, p. 275.

¹⁹⁷ Cf. ORTEGA, 1960, p. 264.

mediante a linguagem é para o outro um segredo, um algo oculto... De onde resulta que antes de revelar algo ao próximo tenha tido que revelar a mim mesmo”¹⁹⁸.

Esse retoque sobre a interioridade do ser é constitutivo do pensar, na matriz vivente. O ser de linguagem é o dizer pessoal e se diferencia do dizer da gente. Naquele, a palavra está carregada de força criativa, que inicialmente foi invento individual. Já neste, “o uso da língua antecipa assuntos de monta, com que logo nos vamos encontrar”¹⁹⁹. A tarefa ingente do ser dizente é encontrar os vocábulos da língua imposta pelo uso coletivo e “não só repetir mecanicamente – que dois e dois são quatro é faina que não se pode fazer senão ficando consigo mesmo”²⁰⁰. Diante do dito da gente, o ser dizente “inventa novos modos da língua e, originariamente, inventá-lo em absoluto”²⁰¹, como um verdadeiro poeta na faina do viver, buscando na intimidade do seu ser a voz do pensamento na acústica da sonoridade da vida. Como enfatiza, “O poeta é o intérprete (*truchimán*) do homem consigo mesmo”²⁰². É ser um intérprete de si mesmo na dramaticidade da vida na vocação pessoal, “de um *ethos* de fidelidade a si mesmo ou autenticidade”²⁰³.

Os elementos extraverbais e seu vigor na estilística orteguiana têm o ser no seu dizer e na situação. O estado emocional e a situação determinada são fontes matriciais para a incursão na vertente da nova linguística, na qual “se resolve a tomar a linguagem mais perto da sua concreta realidade”²⁰⁴. Ortega deixa antever a força da situação ao aclarar o dizer verbal. À página 214 da obra *Meditación del Pueblo Joven*, assinala que, “a situação se encarrega de dizer o que nossa fala silencia. Graças a ela (situação), graças à circunstância que nos é conhecida, a linguagem deixa de ser equívoca”²⁰⁵. No alinhamento do constitutivo da linguagem real no campo situacional, a gestualidade tem seu peso na analítica da incipiente nova linguística. Ganha alento a gesticulação na expressividade das ideias. Tem preeminência a estilística dizente no campo afetivo das emoções e da vontade no escopo do sistema raciovital, na topografia da intimidade da alma e do gesto expressivo. A linguagem e a gesticulação estão amalgamadas no ser dizente. O dizer e expressar, na vitalidade corporal, é parte integrante da pantomima de

¹⁹⁸ Cf. ORTEGA, 2003, p. 100, 101.

¹⁹⁹ Cf. ORTEGA, 1960, p. 289.

²⁰⁰ Cf. ORTEGA, 1979, p. 143.

²⁰¹ Cf. ORTEGA, 1960, p. 272.

²⁰² Cf. ORTEGA, 1989a, p. 63.

²⁰³ Cf. ARANGUREN. 1966, p. 31.

²⁰⁴ Cf. ORTEGA, 1960, p. 270.

²⁰⁵ Cf. ORTEGA, 1995b, p. 214.

nosso falar. Os gestos são pontos de movimentos mímicos, ou pantomímicos, que afloram na forma e no ato de comunicação, de expressão, de pensamento e de sentimento. Para o pensador madrileno, “Falar é gesticular. E isso num sentido mais agudo e mais concreto do que se presume ao ouvi-lo”²⁰⁶. Tem valor preponderante esse ponto no campo expressivo das emoções: o caráter involuntário e carente de finalidade. Desfruta de valor funcional na esfera da vida humana: a primazia ontológica e o movimento expressivo, como matriz de pleno sentido. Abordando a questão da necessidade da linguística de incluir no seu repertório a análise da fala e de fazer constar o ponto de vista na linguagem vital, enfatiza:

a fala não consiste só em palavras, em sonoridades ou fonemas. A produção de sons articulados é só um lado do falar. O outro lado é a gesticulação total do corpo humano enquanto se expressa. É claro que estão incluídos nessa gesticulação não só os movimentos de mãos, braços e pernas, mas também as leves modificações do tom muscular nos olhos, faces etc. Todos os linguistas estão dispostos, desde muito, a reconhecer isso oficialmente, mas não o tomam a sério²⁰⁷.

Ortega sinaliza à página 21 da obra *Comentário ao banquete de Platão*, o desdobramento dessa discussão no campo da linguagem gestual. De fato, em sua essência e em seu autêntico ser, “a linguagem é uma gesticulação de efeitos sonoros, por intervirem nela os aparatos laríngeo e bucal, mas que é propriamente inseparável da gesticulação total, em que intervém todo o nosso corpo e que é o que estritamente deveríamos chamar de *fala*”. A gesticulação e o ato expressivo têm uma *intencionalidade supraemotiva* na vida da linguagem real no escopo da teoria do dizer. A realidade e os constitutivos da linguagem (língua, situação, gesto) estão conectados no *modus dicendi* do gênero de expressão do pensamento ou *genus cogitandi*. É no *genus dicendi* que o gênero da filosofia se alinha na concepção da linguagem. O filósofo e esteta madrileno convive na mesma participação da realidade radical, que é a vida humana. É a estética do *eu sou eu e minha circunstância*, na teoria do dizer e na concepção da linguagem, que potencializa o engendrar e o produzir dos textos linguísticos concretos: “esta incapacidade da filosofia para encontrar um ‘gênero’ normal com que dizer adequadamente sua visão, tem, sem dúvida, causas profundas, que não vou perscrutar

²⁰⁶ Cf. ORTEGA, 1960, p. 281.

²⁰⁷ Cf. ORTEGA, 1960, p. 281.

agora”²⁰⁸. A estilística ensaística de Ortega envereda no *genus cogitandi* da teoria do dizer e no gênero discursivo.

4.3 A teoria do dizer e o *genus dicendi*

A teoria do dizer e o *genus dicendi* afinam como valor primordial no marco da ontologia raciovitalista, a doutrina orteguiana do ser e do saber. Nela, o fenômeno da linguagem tem conexão com os aportes dos gêneros da linguagem. Os tipos de fala ou gêneros da elocução filosófica, em seus ensaios, têm substancial configuração para a compreensão da teoria do dizer, porque o homem é o dizedor na faina da ação vivente. É missão e obrigação do homem, como dizedor, procurar aquele tipo de arte que é a mais elevada na sua circunstância e vocação, qual seja a busca do sentimento estético da vida. Ortega imprime essa insígnia na sua navegação epistêmica. As ideias estéticas estão relacionadas com seu *genus dicendi* ao lidar com a *verdade*, o *real*, o *universo* e a *vida*, que “se quebra em inumeráveis facetas, em vertentes sem conta, cada uma das quais leva na direção de um indivíduo. Se este soube ser fiel a seu ponto de vista, se resistiu à eterna sedução de mudar sua retina por outro imaginário”²⁰⁹, compreenderá um aspecto real do mundo na circunstância vivente.

Conforme Domínguez (2009, p. 5), um dos problemas clássicos que a recepção e a interpretação da obra de Ortega y Gasset têm enfrentado é a “má compreensão do *genus dicendi* característico de seus escritos”, qual seja, o uso do gênero ensaio. Frui substancial valor dimensionar o fenômeno da linguagem de Ortega nos aportes dos gêneros da linguagem, com seu acento na estética literária, que integra sua teoria do dizer. Em obra póstuma, *Origen y Epílogo de la filosofía* (1989a), Ortega já demarca algumas evidências do valor que têm os tipos de fala, os gêneros, no pensar filosófico, com a insígnia da razão vital sobre a linguagem. Configura, nesses aportes, e na dialética do raciovitalismo, que na expressão do filosofar não há a fixação em um método puro para a condutividade da verdade. É contundente com a crítica sobre a questão levantada pelo seu *modus operandi* de meditar sobre a razão vivente e o ser da linguagem. Com seu estilo peculiar no *modus res considerandi*, na dialética sobre o intelecto e o mundo na sua concretude, sinaliza seu propósito na forma de conceber o problema do ser e do ser da linguagem. Como sinalizamos acima, e reforçamos aqui,

²⁰⁸ Cf. ORTEGA, Tomo IX, 1965b, pp. 638-9. “Anejo: Em torno al Coloquio de Darmstadt, 1951” (1953).

²⁰⁹ Cf. ORTEGA, 1956b, p. 119.

numa passagem da obra *O que é filosofia*, na história da filosofia não existe um método único para a busca da verdade:

Em matéria de arte, de amor ou de ideias acredito pouco eficazes anúncios e programas [...]. Todo esforço intelectual, que o seja rigorosamente, nos afasta da costa comum, e por rotas recônditas que precisamente descobrem nosso esforço, nos conduz a lugares escondidos, e nos situa sobre pensamentos insólitos. (Ortega y Gasset, 1961, p. 11).

O pensador dimensiona, nesse excerto, com sua mirada estética sobre o *genus dicendi* na atividade filosófica, o próprio filosofar. Com um toque sutil, compreende que o saber filosófico não é a pura razão: “um pensamento separado da rota mental que a ele leva, insulado e abrupto, é uma abstração no pior sentido da palavra”²¹⁰. Querer petrificar o ato de filosofar é impedir a abertura para o ser da linguagem, conforme define o próprio autor: “A filosofia é, idealmente, o contrário da notícia, da erudição”²¹¹. Trata da vida na sua realidade radical, quando se refere ao sentimento estético e sempre a partir do seu estilo ensaístico e da plasticidade poética impressa às palavras e às ideias. Por isso mesmo enfatiza o seguinte, em outra importante passagem:

Todo escritor tem direito a que busquemos em sua obra o que nela quis dizer. Depois que descobrimos esta sua vontade e intenção, seria lícito aplaudi-la ou denegri-la. Porém, não é lícito censurar a um autor porque não abriga as mesmas intenções estéticas que nós temos. Antes de julgá-lo temos que entendê-lo. [...] A vida nos oferece um panorama de universal escravidão. Nem a árvore trêmula, nem a serra que incorpora vacilante seu peso, nem o velho monumento que perpetua em vão sua exigência de ser admirado, nem o homem que, ande por onde ande, leva sempre o semblante de estar subindo uma encosta, nada, nada manifesta maior vitalidade que a estritamente necessária para alimentar sua dor e sustentar em pé seu desespero”²¹².

O *genus dicendi*, no perspectivismo orteguiano, não está fixado na carga originária das ciências biológicas. O espectro biográfico, que se refere aos setores do falar, “já é usado em uma esfera mais abstrata, conceitual”²¹³. Na história da filosofia e na filosofia da história as palavras não têm sentido absoluto nem valor unidirecional: “Nossa filosofia se converte automaticamente em parte da cadeia báquica cujos membros estão todos ébrios – dizia Hegel –, e tende a mão a enlaçar o futuro, (e) o anuncia, postula

²¹⁰ Cf. ORTEGA, 1961, p. 11.

²¹¹ Cf. ORTEGA, 2005b, p. 18.

²¹² Cf. ORTEGA, 1956b, p. 137 e 139.

²¹³ Cf. ARAYA, 1971, p. 33.

e prepara”²¹⁴. Na Grécia clássica, por exemplo, o diálogo era um gênero essencial para chegar à episteme, à verdade. Platão, nos seus diálogos, considera tanto a significância de quem emite a palavra quanto a de quem a ouve. Ou seja, o pensar filosófico não está atrelado à rigidez da pura verdade do seu enunciador. O dialogar tem valor singular na construção do conhecimento. O ato de conhecer passa pelo crivo da dialética. Assim enfatiza Ortega: “Às vezes, é grande a beleza sonora das palavras: eu me extasiei muito diante desses sábios luminosos, dos belos vocábulos dos homens da Grécia, que edificavam suas palavras como seus templos”²¹⁵.

Já no período medievo, o Doutor Angélico, Tomás de Aquino (1225-1274), coloca em evidência o valor do gênero literário que utiliza para seus leitores. Nos seus comentários e nas questões disputadas sobre a alma, sinaliza o melhor método para a compreensão da doutrina sagrada. Na *disputatio* e na *lectio* divina, por exemplo, define seu método. Ortega, por seu lado, assinala que, em Tomás de Aquino, “o vocábulo ‘alma’ não servia – porque a alma antiga era não menos externidade que o corpo, como em Aristóteles; e foi ainda em Santo Tomás de Aquino princípio da vitalidade corporal”²¹⁶.

No pensamento moderno, os ensaios de Michel de Montaigne (1533-1592) têm um toque referencial na forma de conduzir o pensar filosófico, atrelando a linguagem apropriada sobre temas diversificados da conduta humana. Montaigne imprime um *genus dicendi* ensaístico para dizer e expressar o não absoluto da verdade na sua meditação sobre a vida. Os seus ensaios primam pela sabedoria da vida como fruto da observação e da introspecção. Nicolau de Cusa (1401-1464), no livro primeiro da Douta Ignorância, esclarece, com maestria, que “na verdade, já que a tendência em nós não existe em vão, desejamos saber que não sabemos. Se conseguirmos isso plenamente, alcançaremos a douta ignorância” (Nicolau de Cusa, 2002, p. 43). O pensador humanista-canonista demarca que, no plano do conhecimento, a “douta ignorância não é um não saber simplesmente, mas um conhecimento que sabe do grau, extensão e causa do não conhecimento” (Nicolau de Cusa, 2002, p. 25).

Reforçando o dito do renascentista, Ortega enfatiza: “Por isso Nicolau Cusano chamava às ciências *docta ignorantia* [...]. Tinha razão o cardeal Cusano quando, na madrugada do Renascimento, dizia: *Ita nunc sive praesens complicat tempus*. E agora

²¹⁴ Cf. ORTEGA, 1989a, p. 195.

²¹⁵ Cf. ORTEGA, 1995a, p. 72.

²¹⁶ Cf. ORTEGA, 1961, p. 120.

o presente inclui todo tempo: o já, o antes e o depois”²¹⁷. Com esses aportes e *genera dicendi* diversificados na busca da verdade, fica patente que não existe um único caminho para essa tarefa e o seu alcance absoluto. Os gêneros da filosofia, na incursão sobre o ser da linguagem, têm como primazia a busca da verdade não como uma possessão, mas como abertura para outras ideias que possam cultivar adequadamente o valor da linguagem na sua plenitude. Para Ortega, a filosofia não está desconectada da verdade, mas reitera sua convicção de que ela não está atrelada a um único gênero do dizer:

Deve-se, talvez, reparar mais em que nunca houve um *genus dicendi* que fosse, de verdade, adequado como expressão do filosofar. Aristóteles não soube como resolver esse problema que os tolos desconhecem. Graças a ter conservado notas íntimas para suas lições é que hoje conservamos o seu pensamento. Tive de suportar em silêncio durante trinta anos que os tolos me acusassem de não fazer mais que literatura e, o que é pior, que meus próprios alunos colocassem em dúvida se o que eu fazia era literatura ou filosofia, e coisas ridículas e provincianas dessa natureza!²¹⁸.

O paralelismo e unidade que existe nas obras de Ortega sobre a realidade radical é marca característica do autor espanhol. Isso pode ser visto e conferido em diversas de suas obras, como, por exemplo, essas que constam da bibliografia: 1960; 1961; 1995a; 2005b. Com sua mirada crítica, prima por uma nova estilística nos estudos filosóficos e linguístico-literários. Direciona toda uma reflexão sobre o ser, o viver e a estética da linguagem. Na obra em que trata da questão da língua como o dizer da gente, e que faz parte de seu livro *O homem e a gente*, o autor afirma:

Como se vê, a estilística, diferentemente da gramática, faz entrarem no estudo científico da linguagem elementos extraverbais que são o estado emocional e a situação determinada, em que alguém pronuncia a palavra e, precisamente, uma parte de tudo aquilo que, – como vimos antes, – é inseparável da palavra, mas que a gramática e o dicionário tinham separado dela. [...] A linguística, – seja fonética, seja gramática, seja léxico, – estudou, sob o nome linguagem, uma abstração a que chama ‘língua’, a qual, supondo que se possa precisar-lhe a figura, é algo que qualifiquei de maravilhoso e que já queríamos possuir em qualquer outra disciplina de Humanidades²¹⁹.

O postulado da teoria do dizer, na estética da linguagem e na lógica vivente, tem seu estrato circunstancial na *ordo amoris*, que é a ordem que nos liga às coisas no

²¹⁷ Cf. ORTEGA, 1961, p. 186.

²¹⁸ Cf. ORTEGA, 1989a, p. 85 e 86.

²¹⁹ Cf. ORTEGA, 1960, p. 270 e 271.

espaço da razão vital. Na estilística orteguiana, “a arte se enraíza na vida porque é na vida onde unicamente pode brotar uma obra autêntica”²²⁰. Essa *obra autêntica* que brota da vida conta com a importância da significação das palavras e com a reflexão do pensar filosófico na peculiaridade do *genus cogitandi*. A prístina originalidade da forma do dizer transparece, com clareza e cortesia, na língua e no estilo da forma como o pensador elabora suas meditações ensaísticas. É nesse sentido que adverte: “Agradeceria, sem dúvida, ao leitor que não entrasse em sua leitura (dos ensaios) com demasiadas exigências. Não são filosofia, que é ciência. São simplesmente uns ensaios”²²¹.

4.3.1 A ensaística e os postulados filosófico-linguísticos

A forma ensaística do pensar filosófico da razão vivente se conecta com as estruturas da forma e do conteúdo. No seu primeiro livro, *Meditaciones del Quijote*, publicado em 1914, e que contém uma série de ensaios, o filósofo anuncia o seguinte: “este primeiro volume une ensaios de várias lições que um professor de filosofia publicará *in partibus infidelium*. Uns versam – como esta série de *Meditações do Quixote* – sobre temas de alto relevo, outros sobre temas mais modestos”²²².

Fica evidente, nessa passagem, a métrica do seu *genus dicendi* e o seu dizer, no itinerário da sua *biognosis*, ou seja, um conhecimento sobre a vida como realidade radical. Os postulados filosófico-linguísticos estão harmonicamente vinculados no mundo das experiências relativas e subjetivas, em que o *logos* se aproxima da vida como um texto eterno: “Existe indicação de uma possível plenitude dentro de toda coisa. Uma alma aberta e nobre sentirá a ambição de aperfeiçoá-la, de auxiliá-la, para que atinja essa possível plenitude”²²³. O *genus dicendi* ensaístico da razão vital potencializa o desvelamento do *ser da linguagem*:

Então, enquanto o homem da Grécia chamará ao seu dizer formal discurso, *logos*, o profeta chamará ao seu, *apocalypsis*, revelação. Quando procuramos, adiante no curso, o porquê desta diferença pô-nos-á a descoberto inesperadamente profundidades do grande problema metafísico: o problema do ser²²⁴.

²²⁰ Cf. FERRARI, 1970, p. 35.

²²¹ Cf. ORTEGA, 2005a, p. 20.

²²² Cf. ORTEGA, 2005b, p. 11.

²²³ Cf. ORTEGA, 2005b, p. 12.

²²⁴ Cf. ORTEGA, 2017, p. 60 e 61.

E no ensaio *Unas lecciones de metafísica*, publicado em 1966, enfatiza a questão da própria linguagem como ciência, ou seja, o dizer da gente, a linguagem no seu contorno social. Essa linguagem primigênia já está aí, já é dada, mas Ortega traz a dimensão da autenticidade do dizer, oriundo do pensamento original e autêntico do próprio homem em sua circunstância vital, radical. Enfatiza, com substancial refinamento, que

Pensar e dizer são, como veremos, uma mesma coisa, e não é um acaso que na Grécia *logos* significasse ambas as coisas. O pensamento não existe sem a palavra: é essencial ser formulado, isto é, o mudo não foi pensado e como não foi pensado não é sabido e fica secreto. Por isso, falar – isto é, pensar –, revelar o arcano, é oculto. Dizer, dizer algo é por em manifesto o que antes existia em forma latente e oculta. E o sentido primário do dizer não é conversar, não é revelar meu pensamento ao outro, que enquanto não se revele mediante a linguagem é um segredo para o outro, é alguma coisa oculta; para que eu possa dizer algo a alguém é preciso que antes diga a mim mesmo, isto é, que haja pensado, e não há pensar se não falo comigo mesmo. [...] A linguagem já é ciência por si mesma, a ciência primigênia que já encontro feita em meu contorno social, é o saber elementar que recebo da comunidade em que vivo e que me impõe desde logo uma interpretação das coisas, um repertório de opiniões sobre seu ser. A linguagem é, por excelência, o lugar comum, o saber ignorante em que inexoravelmente tem que se alojar todo meu pensamento próprio, original e autêntico²²⁵.

Por isso, a leveza do ensaio tem um valor singular nos escritos de Ortega, a saber: “O homem rende o máximo de sua capacidade quando adquire a plena consciência de suas circunstâncias. Por elas se comunica com o universo”²²⁶. E mais adiante diz: “No ensaio sobre a limitação, o autor se detém, com suave deleite, a meditar sobre este tema”²²⁷. Ortega foi um espectador da vida, meditou com afinco sobre a razão vivente sob o crivo ensaístico. Define bem seu *genus dicendi* ensaístico no trato com as palavras e no diálogo com a vida.

4.3.2 *Genus dicendi* e gêneros da linguagem

Na dimensão de complexidade do filosofar, Ortega é um convite para uma reflexão e aproximação com o conceito de gênero nas ciências da linguagem contemporânea. É nessa direção que o professor e pesquisador no campo da linguística

²²⁵ Cf. ORTEGA, 2003, p. 100 e 101.

²²⁶ Cf. ORTEGA, 2005b, p. 21.

²²⁷ Cf. ORTEGA, 2005b, p. 22.

Benedito Gomes Bezerra observa em seu livro *O gênero como ele é* (e como não é): “De verdade, não creio que os gêneros sejam um objeto simples, sobre o qual se possa pensar que foi dita a última palavra” (Bezerra, 2022, p. 18). Com essa assertiva, já se tem uma ideia da importância desse estudo e do seu valor na compreensão da linguagem, na expressão do pensamento e, bem mais que isso, na construção dos sentidos filosóficos e de todos os demais.

Nesse sentido, ater-se simplesmente à negação de um *genus dicendi* é não perceber as dimensões conceituais e a potencialidade comunicativa dos gêneros. Conseqüentemente, é descaracterizar o sentido mais próprio de uma reflexão sobre o gênero. Abordando essa questão de forma acrítica, Ventura Chumillas, presbítero e um dos três antípodas de Ortega, coloca em dúvida a forma de expressão filosófica e linguística do espanhol:

Até agora, don José Ortega y Gasset não escreveu nenhum verdadeiro tratado de filosofia, não fez uma obra orgânica; só tentativas soltas: ensaios, artigos, conferências [...]. Tudo sobre filosofia secundária. Não é um tratadista, senão somente um ensaísta vaidoso. É, sobretudo, um literato, muito mais literato que filósofo. É um literato que sabe expor com arte entre metáforas, com um relampaguear figurado, com suas próprias engenhosidades filosóficas e, também – mais que as próprias – as filosofias alheias. Quer dizer, o senhor Ortega y Gasset é, principalmente, um brilhante deformador de filosofias alheias²²⁸.

Na verdade, Chumillas desconhece o *genus dicendi* orteguiano no sentido mais amplo da palavra, como também o conteúdo filosófico e ensaístico do autor. Nas ideias do sistema da razão vital, por exemplo, essa relação típica e única entre a filosofia sistemática e a literatura se chama ensaísmo. Para Ortega, o sentimento estético da vida é um prazer inteligente, que tem um sentido mais profundo na sensibilidade dialógica e na estilística manifesta no gênero do ensaio. Com sua pluma estética, no horizonte dessa questão, o catedrático da linguística, Benedito Bezerra, incursiona suas ideias para uma compreensão conceitual, ao expressar: “minhas reflexões sobre gênero podem ser entendidas, para usar um conceito musical, como variações sobre um tema: a relação gênero, texto e discurso” (Bezerra, 2022, p. 18). Esse modo *res considerandi* de encaminhar a relação gênero, texto e discurso, encontra substancialidade e propósito mais coerente na dialética dos estudos do gênero. Ainda, noutra passagem de sua obra, configura que,

²²⁸ Cf. CHUMILLAS, 1940, p. 23.

No conjunto, não é possível afirmar que o livro reflita uma tradição de estudos de gênero específica. Conscientemente, defendo e procuro praticar uma abordagem marcada pela mestiçagem teórica e também metodológica. Não acredito em nenhuma teoria como panaceia para as questões postas pelo gênero, se tomada isoladamente. [...] será razoável inferir que não considero possível trabalhar com uma concepção fechada, pronta e acabada acerca do gênero. Na abertura e na autocrítica, vejo possibilidades mais produtivas e mais sensatas”²²⁹.

Esses aportes sobre o gênero afinam com nossa intuição sobre a propositiva orteguiana. Nos seus ensaios-filosóficos das categorias de gêneros ensaísticos, com a insígnia da sistemática vital, do pluralismo, do altruísmo e do *amor intellectualis*, sem a aridez da razão pura, o pensamento de Dom José Ortega y Gasset, nas *Meditaciones del Quijote*, *Adão no paraíso* e outros *Ensaaios de Estética e Estudos sobre o Amor*, confirmam, com um toque singular, a coerência do texto e do discurso no pensamento filosófico-linguístico:

Ao lado de gloriosos assuntos, fala-se muito frequentemente destas Meditações das coisas ínfimas. Atende a detalhes da paisagem espanhola, do modo de conversar do homem do campo, do giro das danças e cantos populares, das cores e estilos dos trajes e dos utensílios, das peculiaridades do idioma e, em geral, das pequenas manifestações onde se revela a intimidade de uma raça²³⁰.

Refugiando-se na lembrança de uma antiga amizade, Ortega produz, em 1910, seu célebre texto ensaístico *Adão no paraíso*. Numa abertura estética, com estilo singular, e numa variação e autocrítica, exprime o que pensa sobre a arte: “[...] Para se orientar em relação ao sentido de uma arte deve-se decidir seu tema ideal. Toda arte nasce pela diferenciação da necessidade radical de expressão que existe no homem, que é o homem”²³¹.

Nos estudos sobre o amor, o autor sinaliza, com sutil e peculiar reflexão na estética da vida, que “o coração, máquina de preferir e desdenhar, é o suporte de nossa personalidade”²³². E acrescenta, mais adiante: “O amor é um ímpeto que emerge dos subterrâneos de nossa pessoa, e ao chegar à visibilidade vital arrasta em aluvião algas e conchas do abismo interior”²³³.

²²⁹ Cf. BEZERRA, 2022, p. 19-21.

²³⁰ Cf. ORTEGA, 2005b, p. 20 e 21.

²³¹ Cf. ORTEGA, 2002a, p. 29 e 30.

²³² Cf. ORTEGA, 1957a, p. 123.

²³³ Cf. ORTEGA, 1957a, p. 126.

Benedito Bezerra, com posição certa em todo o movimento da obra supracitada, aclara: “Portanto, em um sentido mais genérico, os epítetos ‘textuais’, ‘discursivos’, ‘comunicativos’ e eventuais variantes poderiam ser legitimamente subsumidos na expressão gêneros da linguagem”²³⁴. E, mais adiante, ratifica: “Não há como discordar de que se trata de gêneros da linguagem. Os demais termos são parciais e abertos a equívocos. E afirmo isso como quem, na maior parte da própria carreira acadêmica, sempre usou gênero textual”²³⁵.

Esses tópicos, apresentados pelo pesquisador acima, deixam patente que “não se pode esperar um consenso absoluto quando se trata de um conceito tão complexo e multifacetado, cujo interesse não se limita aos estudiosos da linguagem”²³⁶. A pesquisadora espanhola Concha D’Olhaberriague Ruiz de Aguirre, no seu livro *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*, demarca a peculiaridade dos *genera dicendi* na aventura da razão do pensador espanhol:

Nada obstante, dito pensamento lingüístico se apresenta disseminado ao longo de sua obra, incluída a inédita e aquela que tem um formato de rascunho ou apontamentos e notas, desde os primeiros escritos até os últimos textos, que se vão conformando, adquirindo perspectivas e matizes e evoluindo e se consumando no vai-e-vem da vida agitada que Ortega se viu obrigado a levar, como homem comprometido com a realidade social, política, histórica e filosófica do século XX²³⁷.

Ensaaios, rascunhos, apontamentos e notas são representativos dos gêneros da linguagem praticados por Ortega. Em consonância com isso, Bezerra (2022) confere um substancial valor aos gêneros nos estudos lingüísticos, sobretudo em se considerando o paradigma da complexidade, ao resgatar o valor do fenômeno da linguagem na sua inteireza. Ortega, por sua vez, aguça a razão vivente no itinerário de novos horizontes. Incursiona nos estudos de uma metafísica do ser da linguagem, nos campos filosófico-lingüístico-literário, sempre com a pluma da estética e da plasticidade e com seu estilo ensaístico. Os tipos de fala são fundamentais na contemplação do *logos* na circunstância. A forma ensaística, como Ortega aborda as categorias da vida em sua realidade radical, potencializa o valor que o homem tem em si e que precisa desenvolver na vontade de aventura. O sentido realístico da palavra se faz presente na vida, o instante da

²³⁴ Cf. BEZERRA, 2022, p. 29.

²³⁵ Cf. BEZERRA, 2022, p. 29.

²³⁶ Cf. BEZERRA, 2022, p. 41.

²³⁷ Cf. AGUIRRE, 2009, p. 16.

circunstancialidade tem a *sub specie instant* e não a *sub specie aeternitatis*. O gênero ensaístico acena nessa métrica do viver, em que a força e o movimento são equiparáveis à motricidade da ciência filosófica, ou seja, é ciência, menos a prova explícita. Como enfatiza nas suas meditações, “O autor não pretende ser recebido pelo leitor como um emissor de verdades. Eu só ofereço o *modi res considerandi*, possíveis maneiras novas de mirar as coisas”²³⁸.

Essa é a atitude propriamente humana como ser de linguagem, de vocação e de circunstância. O autor define esses tipos de fala (*genus dicendi*) com uma máxima que já se tornou modelo principal de seu filosofar: “Eu sou eu e minha circunstância, e se não a salvo não me salvo”²³⁹. O eu orteguiano, assinale-se, é outra coisa que o eu cartesiano, pois aquele é a própria razão vital, isto é, a dialética do eu é a dialética vivente, a dialética da própria realidade radical que é a vida. É no estilo filosófico e na dialética da razão vital que o alcance das ideias orteguianas ganham potencialidade e clareza atraente na estética da linguagem. Desde a origem dos seus escritos, a teoria do dizer é a pedra de toque na condutividade da vida humana, na linguística vital no estrato da linguagem real.

²³⁸ Cf. ORTEGA, 1995a, p. 187.

²³⁹ Cf. ORTEGA, 2005b, p. 25.

5. CONCLUSÃO

A proposta desta tese se vincula à pesquisa e apresentação do corolário final no que se refere à teoria do dizer na estética da linguagem em Ortega y Gasset, e às ricas e originais contribuições para a linguística, filosofia e filologia. Vimos que a teoria do dizer é um tema com o primor da originalidade de um pensador que se constitui, até hoje, como um desafio para pesquisadores e estudiosos de diversos temas do conhecimento filosófico, inclusive de suma importância para as ciências da linguagem. Tal temática não se reduz a um texto completo ou a capítulos de textos produzidos pelo autor, mas à obra completa, inclusive do período dos escritos juvenis. Sua meditação em torno da reflexão filosófica da linguagem requer uma leitura atenta, pois tem um alcance que não se esgota na leitura apressada do seu conteúdo epistêmico e ontológico.

A teoria do dizer é de abrangência pluridimensional – e ponto fulcral desta tese –, e se faz presente em todo o conteúdo intelectual do autor. A originalidade da pesquisa está, inclusive, no mapeamento e na descoberta dessa presença marcante e fecunda do que os gregos nomeiam de *theorein*, que leva à ação imediata de ver ou observar. Constatamos, ao longo da pesquisa, a singular importância dessa valiosa descoberta, particularmente no que se refere à estética da linguagem que, por sua vez – como os demais temas explorados pelo filósofo –, está no bojo da teoria do dizer. Uma estética que, na leitura dos seus escritos, está conectada com os aportes do *genus cogitandi*. Sendo assim, a pesquisa confirma a hipótese inicial do projeto para o doutorado. Confirmada a hipótese, investigamos a concepção interna da linguagem na proposta do postulado da teoria do dizer, no âmbito do fenômeno próprio da linguagem e por um viés ontológico do pensamento de Ortega y Gasset. O problema do postulado acerca do assunto está muito claro e elucidativo na exposição que Ortega faz, em suas meditações, em torno do pensamento linguístico no sistema filosófico da razão vital.

A incipiente e nova linguística proposta tem a preocupação de sedimentar as conexões da filosofia com a linguagem. Aborda variados problemas linguísticos e a resignificação e reestruturação da filologia no bojo epistêmico do raciovitalismo. A razão vital – ou raciovitalismo, ou razão histórica – compreende o estudo da estrutura geral da vida humana no *desideratum* do princípio da nova filologia. Esses termos retratam as ideias da ação que o homem realiza em vista de uma determinada circunstância e de uma precisa finalidade. A circunstância é o leito vivo que

compreende sempre dois elementos principais, a saber: um ou uns que falam e outro ou outros que escutam. Falar é dizer alguém algo a outro alguém na situação e circunstância em que surgem os textos linguísticos na sua concretude, e não no perfil vago e abstrato da linguagem ideal. O fenômeno da fala é surpreendido verdadeiramente em estado inicial e faz ver a palavra como o que, em efeito é, a saber: ação grave do homem em sua vida, pelo lado dramático de seu destino. O dizer não é mera palavra sem consequência.

Fica evidente, no trajeto desta pesquisa, que o pensamento linguístico de Ortega se inspira no espírito da fenomenologia. Prima pelo caráter próprio do fenômeno da linguagem, em que a força do dizer tem substancial valor na estilística da língua real no plano vital. O dizer está sempre ligado à estética que está, por sua vez, na própria estilística da linguagem na concretude da vida. O homem em si já é uma linguagem estética, como vida, como beleza, como alma e espírito e, finalmente, como fenômeno cósmico. O amálgama dizer-estética está distribuído em toda a produção do filósofo.

Todas as obras de Ortega têm esse direcionamento de perspectivismo crítico frente ao pensamento da razão pura do século XIX. Sua contribuição intelectual é fundamental em termos de aportes ontológicos do raciovitalismo e da valoração do dizer na fenomenologia da vida. A chave desse viés do estrato fenomenológico desvela-se no primado do *eu executivo* no dialogismo da esfera circunstancial. A dialética vital ganha um significado autêntico na matriz da reflexão e da meditação. Fica visível, no esteio das propositivas, a ilustração da realidade vivente e vívida desde a qual o homem fala. O dizer alcança outro alento no ápice do sentido real da linguagem. O sentido real da palavra aflora no vigor do instante. Fica patente, no desenvolvimento da tese, que o significado real de cada vocábulo é aquele do instante quando alguma coisa é dita a alguém. A dimensão funcional da ação humana se faz presente no ato do eu executivo, que é o dizer, e que depende, portanto, de quem o disse e quando e onde se disse e a quem se disse. A evidência está muito clara no que Ortega propõe em suas meditações, ensaios, prosa matizada e demais gêneros. A clareza do conteúdo linguístico que está circunscrito nessa trama de conceitos é contundente. Claro que tudo isso no plano vital circunstancial, sob cuja égide se encontra a teoria do dizer.

Ortega não se prende à tinta de um único tema. Seus temas são de teores diversificados e multifacetados. Tinge e matiza a cada um deles com a matriz de suas próprias ideias. Suas reflexões, no cerne do pensamento linguístico, têm a pluma de uma estilística também própria, com intuições certas e vívidas. Abre novos horizontes no

movimento dos estudos da linguagem real. Postula uma concepção interna da linguagem como potência genética, com o cinzel no esculpir o sentido real de cada palavra. A palavra é potencialidade dizente e vinculada ao contorno. Sinaliza, no estrato da ontologia vital, uma leitura diferenciada da episteme fenomenológica no domínio da linguagem, como vimos ao longo da tese.

Nesse sentido, vale salientar que o tema da teoria do dizer na estética da linguagem tem a relevância de estar fincado no horizonte da superação do positivismo e do formalismo, e de estar presente em cada momento da construção epistemológica e ontológica. Na incursiva da reflexão em torno da estilística do dizer, os destaques sobre os constitutivos da linguagem – que compreendem a língua, a situação e o gesto – são de valor preponderante no perspectivismo da incipiente linguística. Investigamos sobre a teoria do dizer nas conexões da filosofia com a linguagem, pelo viés da cartografia da língua em sua realidade. Amplia-se, assim, o contexto da linguística, o que permite descobrir que o falar e o pensar são circunstanciais. Fica claro que a insígnia do *eu sou eu e minha circunstância* tem sua sequência lógica no campo vital, onde o falar é uma das manifestações da vida humana, que é também circunstância vital.

O problema específico da tese é a premissa da proposta do postulado da teoria do dizer, que é onde se considera o fenômeno da linguagem como vertente da expressão daquilo que queremos manifestar e comunicar. A tese está dividida em três momentos para responder ao problema sugerido na pesquisa. A primeira contribuição, oriunda da investigação sobre a gênese do pensamento linguístico, é a descoberta dessa inquietação de Ortega para enveredar nos estudos filológicos, antes mesmo de adentrar no seu efetivo sistema filosófico e no bojo da razão vital. Essa inquietação por conta da filologia será de fundamental importância para os resultados futuros de sua investigação sobre a língua e da revolucionária ideia para uma nova linguística. A língua viva é, no encaminhamento dessa discussão, o distintivo que importa na nova técnica proposta pelo pensador no estudo da estrutura geral da vida humana.

A razão e a vida se unem numa conexão em sua forma de lidar com a linguística e a literatura. A realidade que se apresenta na fala fica evidenciada a partir do ser dizente. A linguagem e o pensamento também estão conectados à fala através do ser dizente. A relevância da contribuição orteguiana, nesse aspecto, é que a nova linguística é uma proposta que se faz presente pelo crivo da hermenêutica. Na discussão desses novos horizontes – na forma de conceber o princípio da união da vida e da razão – e na criação

de uma totalidade na arquitetura da incipiente nova filologia, presentifica-se que a filologia se dilata na filosofia, e esta se precipita naquela.

O ser dizente ou ser executivo – visto pelo viés da teoria do dizer –, impulsiona o pensamento na esfera do fenômeno da linguagem. A razão do ser dizente trabalha a palavra como logarítimo das coisas, das imagens, das ideias e dos sentimentos no plano circunstancial. O contexto histórico, por sua vez, ganha força na leitura da teoria linguística, no que tange à questão epistêmica e ontológica. Tal enfoque leva à razão vital ou raciovitalismo. Nessa nova esfera de reflexão, a investigação sobre algumas categorias linguísticas – situação e circunstância – acontecem no plano vital da concretude da vida. É constatado, nessa passagem da teoria linguística, o friso de uma estilística marcante na esfera da filologia e, ainda, com traços pontuais no entorno do aprendizado do pensamento fenomenológico. A riqueza da contribuição do pensamento orteguiano está, também, no fato de confluir nos aportes constitutivos da teoria da linguagem no cerne da vida humana na sua concretude.

Outra grande contribuição desta tese prende-se à questão conceitual do ser da linguagem pelo viés da ontologia raciovital, que trata de um olhar da filosofia da linguagem no pensamento linguístico. Nesse sentido, é preponderante observar a importância da questão que trata do *ser de linguagem* e do *ser da linguagem*. O primeiro conceito trata do ser dizente, ou ser executivo, que é o próprio homem, e o segundo do ser com uma nova topografia, que trata da vida humana no plano circunstancial, ou seja, o dizer e o dito. O dito, como dizer da gente, considera a linguagem em termos de convenção social, que se configura como ingente sistema de usos verbais exigidos na sociedade e que se refere à língua, à fala e ao que a gente diz. O dizer é a força geradora interior do ser humano. Dizer ou intentar dizer representa uma ação própria do ser humano, de um ser como tal; já o falar ou o dito, trata do exercitar um uso imposto ao indivíduo pela coletividade. Tudo isso implica no limiar da epistemologia e da ontologia orteguiana, que trabalham as intuições originárias da dialética da razão vital. A chave do ser da linguagem reverbera no próprio pensamento francês posterior a Ortega. A contribuição do *ser da linguagem* para os dias atuais recai na possibilidade de uma abordagem literária e estética pelo viés da razão e da vida.

O caminho que percorremos, no trato sobre o lugar da linguagem no esteio do pensamento linguístico, tem substancial valor para compreensão do enfoque orteguiano na leitura da língua e da sociedade e no acolhimento do sentimento estético da

vida. A linguagem não está desassociada do homem e da natureza humana, pois o homem é um ser de linguagem. Isso quer dizer que não existe nenhuma possibilidade de se estudar a questão da linguagem apartando-a do ser humano na linguagem real e na sua realidade radical, que é a própria vida diante de suas circunstâncias. A linguagem não é separada da realidade para ser estudada. Ela não é em si mesma no abstracionismo puro.

A linguagem existe como possibilidade do humano na visibilidade do arcabouço da leitura vital. Como vimos, ao longo da pesquisa, a incursão na episteme do raciovitalismo abre o prospecto no sentido da atividade semântica do homem e potencializa – com signo e significado – a nova forma de conceber o fenômeno da linguagem. Nesse sentido, ganha evidência o encaminhamento sobre natureza humana como ser de linguagem na topografia do pensamento linguístico. Sendo assim, adquire importância, também, pelo viés do marco teórico significativo das ideias inovadoras no campo da linguagem. O primado do dizer, como expressão daquilo que se pretende comunicar ou manifestar, tem seu distintivo na questão do homem como ser de linguagem e na intencionalidade como função representativa do ser dizente e do lugar da linguagem.

A vigência das ideias de Ortega, no âmbito da teoria do dizer e da nova linguística, continuam a imprimir valor primordial na proposição do estudo das operações intelectivas, pelo viés do pensamento raciovital. Abre-se uma fresta interpretativa, nessa perspectiva da teoria do dizer, que vai além da fala na enunciativa da abordagem linguística. Concluímos que o pensamento linguístico está estritamente consubstanciado no cenário da ciência da linguagem. Fica evidenciado, ainda, o traço distintivo da estilística e do escopo da dialética da razão narrativa na atitude valorativa do espaço vital. Ademais, está efetivamente situado o lugar e o valor da linguagem na teoria do dizer e no pensamento raciovital. Destaca-se, finalmente, a grande importância do marco da ontologia da ação dizente e do *genus dicendi*.

Fica demonstrado, no itinerário da pesquisa, que o *genus dicendi*, que trata dos tipos de fala ou gêneros da elocução filosófica na matriz raciovital, é a forma ensaística que tem substancial intento na leitura e compreensão da teoria do dizer. O dizer prima por pronunciar-se no gênero de expressão do pensamento – *genus cogitandi* –, e no gênero do dizer da literatura – gênero literário –, apresentando uma linguagem prosaica do mundo e da língua real circunstanciada. A grande contribuição de Ortega é sua ensaística com os postulados filosóficos e linguísticos. A pesquisa demonstra, na esteira do estudo linguístico, a dimensão de complexidade do filosofar numa aproximação com

o conceito de gênero. Ortega propicia leveza e clareza, com seu estilo ensaístico, tanto no dialogar filosófico quanto na reflexão linguística. Ocorre, então, uma certa aproximação com a concepção de gênero nas ciências da linguagem.

Identifiquei, interpretei e justifiquei, no trajeto do trabalho de tese, o desafio que representam algumas questões sobre a teoria do dizer e que, por isso mesmo, necessitam de maior aprofundamento. Por maior e mais amplo que tenha sido o exaustivo trabalho de pesquisa e do curso em si, seria tarefa inglória tentar esgotar tão ingente propositiva dos conceitos oriundos do pensamento do autor espanhol, sobretudo o da teoria do dizer. Percebe-se claramente, a quem tenta se aprofundar nos textos do pensador e na diâmica de seus escritos, o importante legado dessas reflexões sutis dos problemas da linguagem no campo da filosofia raciovital. Ao tratar do pensamento linguístico, com o crivo da teoria do dizer, Ortega não tem nada de capricho, aliás, continua a despertar para o espectador atento o valor da reflexão acerca da linguagem. É preponderante reconhecer seus méritos na perspicácia intuitiva e analítica nos estudos filosóficos e linguísticos. Tal leitura aguça melhor a chave para abrir as portas das ideias que integram a linguagem em sua íntegra realidade, a partir da atividade semântica do homem na viva circunstância.

Ortega y Gasset contribui com intuições sugestivas no seu estilo um tanto impetuoso, porém, sem perder o bom senso do pensar crítico. Suas conclusões abrem importantes perspectivas. O tema e conteúdo desta tese oferecem indicações fecundas e profundas no campo do pensamento linguístico. Quando os valores entram em crise e as reflexões ficam à deriva, torna-se imprescindível um exame mais apurado de sua real natureza, sentido, fundamento e hierarquia. Todas essas questões reclamam, sem dúvida, a efetiva participação de novas gerações de estudiosos e pesquisadores na elaboração de ousados e substanciais projetos no âmbito da filosofia da linguagem, ou da filosofia e reflexão linguística que, como assevera Concha D'Olhaberriague Ruiz de Aguirre, essa filosofia e reflexão linguística de Ortega “fluem no lugar comum que é a língua que, por sua vez, é um meio constituinte de toda atividade”.

Contribuem essas ideias do estudo da linguagem numa configuração de novos horizontes na atividade e obras semânticas do homem, para entender melhor o mundo globalizado. Num tempo marcado pela sonolência da razão, na crise que encorpa e desfigura o sentido do viver nos espectros do cosmos circunstancial, a teoria do dizer é a chave hermenêutica para compreender o fluxo dos valores na essência da vida humana,

conforme visto em todo o decorrer desta tese. É categoria fundante, para a composição do projeto da vida humana, esse lançar-se na interioridade do ser e no primado da autenticidade diante da alteração da mecânica da própria vida. Sendo assim, o postulado da teoria do dizer é o resgate do drama da linguagem no instante vivente, para imprimir o *cogito* vital na esfera circunstancial. A realidade da linguagem, dentro dos limites da linguística, separa a linguagem real desse seu lado abstrato e esquemático, próprio da linguagem ideal na linhagem do paradigma estruturalista. A relevância da linguagem real, conteúdo da propositiva da teoria do dizer, tem substancial valor na reflexão sobre a linguagem na razão vital. Pelo crivo do perspectivismo, a realidade se mostra na leitura atenta do entorno da liberdade e da linguagem, termos distintivos da condição humana. Um dos desafios dos tempos atuais é pensar o mundo circunstancial na jornada do binômio filosofia e linguagem. A filosofia da linguagem aviva o percurso para a vigência da lógica vital e do giro linguístico, e para o esclarecimento da situação e circunstância vital no eixo intersubjetivo e no ato comunicativo. O encontro humano ocorre justamente no campo da linguagem e de sua intersubjetividade. Nessa propositiva, o estudo científico no âmbito da linguagem humana propende não só à explicação, mas à compreensão dialógica no ato da comunicação e do pensamento.

O grande vazio da impactante realidade social, na esfera ético-estética, política, cultural, educacional e vivencial, é o tema e intento do proceder de uma reflexão mais consistente no prisma da linguagem. Esse vazio impactante da realidade social é decorrente, também, do tipo de leitura desconectada da valoração do mundo vital da condição humana. É pelo prisma da linguagem real que o dizer tem seu intento – pelo viés do horizonte contextual fincado no objeto central da compreensão dinâmica da linguagem –, porém, uma linguagem real que esteja voltada para a vida com os ingredientes dos valores de justiça social, igualdade, serenidade, autenticidade e alteridade, com o pensar crítico e autocrítico na esfera da significação e da expressão. É a lida perene e constante na busca de superação da invisibilidade do outro, na sua dimensão humana, como ser dizente. Trata-se de buscar o verdadeiro sentido das palavras, envilecidas pelo uso cotidiano do dito, para que se possa, seguramente, encontrar aquele olhar entusiasta que preserve e cuide da vida onde quer que ela se apresente de forma latente. A ciência da linguagem, também conhecida como linguística, requer uma reflexão mais acurada e consistente na própria língua, caminho este que foi seguido *ipsis litteris*

no conteúdo desta tese e que necessita de uma consolidação na vida real, uma vez que toda atividade humana é constituída pela língua.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. *A cidade de Deus* (de civitate dei). 2 ed. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990. 414 p. Parte I: I-X. ISBN 85.326.0053-0.
- AGUIRRE, Concha D’Olhaberriague Ruiz de. *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. Madrid: Spiralía Ensayo, 2009. 352 p. ISBN 978-84-92646-09-8.
- AMOEDO, Margarida I. Almeida. *Ortega y Gasset em Lisboa: Tradução e enquadramento de la razón histórica* [curso de 1944]. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017. 144 p.
- ARANGUREN, Jose Luis. *La ética de Ortega*. 3 ed. Spain: Taurus Ediciones, S. A., 1966. 79 p.
- ARROYO, Ciriaco Morón. *El Sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones Alcalá, 1968. 461 p.
- ARAYA, Guillermo. *Claves Filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1971. 250 p.
- AYALA, Francisco. *El escritor y su imagen: Ortega y Gasset, Azorín, Valle-inclán, Antonio Machado*. Madrid: Editorial Labor, S.A., 1975. 108 p.
- BACCA, Juan David García. *Nueve Grandes Filósofos Contemporáneos y sus temas*. Barcelona: Editorial Del Hombre, 1990, 549 p.
- BALLY, Charles. *El Lenguaje y la vida*. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 1962, 250 p.
- BARTHES, Roland. *Linguística e Literatura*. São Paulo: Edições 70, 1968, 179 p.
- BENITEZ, Jaime. (org.). *La Torre – Revista General de la Universidad de Puerto Rico*. Porto Rico: Editorial Cvltvra, T.G.S.A., 1956. 592 p.
- BEZERRA, Benedito Gomes. *O gênero como ele é (e como não é)*. São Paulo: Parábola Editorial, 2022.
- BÜHLER, Karl. *Teoría de la expresión*. Madrid: Revista de Occidente, S.A, 1950, 273 p. s/ISBN.

- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *A vida é sonho*. São Paulo: Hedra, 2009. 94 p. ISBN 978-85-7715-068-7.
- CARVALHO, José Maurício de. *Ortega y Gasset e o nosso tempo*. São Paulo: FiloCzar, 2016. 464 p. ISBN 978-85-66249-15-6.
- CASCALÈS, Charle. *L'Humanisme D'Ortega y Gasset*. Paris: Presses Universitaires de France, 1957. 174 p.
- CHUMILLAS, Ventura. *Es Don José Ortega y Gasset un filósofo propriamente dicho?* Buenos Aires: Editorial Tor, 1940.
- CUSA, Nicolau de. *A douta ignorância*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- DILTHEY, Wilhelm. *Introdução às Ciências Humanas*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. 486 p. ISBN 978-85-218-0470-3.
- DOMÍNGUEZ, Pedro J. Chamizo. *Genus dicendi y verdate: a propósito de Ortega*. Revista de Filosofía, v. 34, n. 1, p. 5-25, 2009.
- FERRARI, Enrique Lafuente. *Ortega y las artes visuales*. Madrid: Ediciones Castilla, 1970, 258 p.
- FOUCAULT. Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: 1987.
- FOUCAULT. Michel. Anexo: *Linguagem e literatura / por Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- FOUCAULT. Michel. *Arte, Epistemologia, Filosofia e História da Medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. 493 p. ISBN 978-85-218-0494-9.
- GARAGORRI, Paulino. *Introducción a Ortega*. Madrid: Ediciones Castilla, S.A., 1970. 217 p.
- GAOS, Jose. *Sobre Ortega y Gasset y Otros trabajos de historia de las ideas en espana y la américa española*. México: Imprenta Universitaria, 1957. 405 p.
- GARCÍA, Antonio Regalado. *El labirinto de la razón: Ortega y Heidegger*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1990. 330 p.
- GARCÍA, Vicente Romano. *José Ortega y Gasset publicista*. Madrid: Akal editor, 1976. 346 p.

- GRANELL, Manuel. *Ortega y su filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, S.A., 1960. 209 p.
- GUY, Alain. *Ortega y Gasset, Crítico de Aristóteles*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1968. 220 p.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, I – Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 2001. 517 p. ISBN 84-306-0339-5.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Edições Tempo brasileiro Ltda, 1989. 236 p.
- HUÉSCAR, Antonio Rodríguez. *La Innovación Metafísica de Ortega – Crítica y superación del idealismo*. Madrid: Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1982. 173 p.
- HUÉSCAR, Antonio Rodríguez. *Perspectiva y Verdad – El problema de la verdad en Ortega*. Madrid: Revista de Occidente, 1966. 442 p.
- HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. 88 p.
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús (2004): *La lingüística del decir. El logos semántico y el logos apofántico*. Granada: Granada Lingvistica.
- MARÍAS, Julián. *Ortega Las trayectorias*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1983. 507 p.
- MARÍAS, Julián. *Acerca de Ortega*. Madrid: Espasa Calpe, 1991. 276 p. ISBN 84-239-7214-3.
- MORA, Ferrater J. *Ortega Y Gasset – Etapas de una filosofía*. Barcelona: Seix Barral, S.A, 1958. 145 p.
- MUGUERZA, Javier. *Desde la perplejidad – Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. 710 p. ISBN 968-16-4685-1.
- ORTEGA Y GASSET. *El espectador, Tomo V*. Chile: Ediciones Extra, 1927. 125 p. s/ISBN.
- ORTEGA Y GASSET. *Goethe desde dentro – El punto de vista en las artes*. Buenos Aires: Espasa – Calpe Argentina, 1940b. 222 p.
- ORTEGA Y GASSET. *Tríptico – Mirabeau o el político. Kant. Goethe*. 2 ed. Buenos Aires: Espasa – Calpe Argentina, S.A., 1942. 168 p.

ORTEGA Y GASSET. *Dos prologos: a un tratado de monteria a una historia de la filosofia*. Madrid: Revista de Occidente, S.A., 1944. 207 p.

ORTEGA Y GASSET. *Ideas y Creencias*. 3ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1945. 154 p. s/ISBN.

ORTEGA Y GASSET. *Notas de Andar y ver*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, S.A., 1949. 163 p.

ORTEGA Y GASSET. *Papeles sobre Velazquez y Goya*. Madrid: Revista de Occidente, S.A., 1950. 312 p.

ORTEGA Y GASSET. *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Revista de Occidente, S. A., 1956a. 187 p.

ORTEGA Y GASSET. *Estética de la Razón Vital*. Buenos Aires: Ediciones la Reja, 1956b. 166 p. s/ISBN.

ORTEGA Y GASSET. *Estudios sobre el amor*. Madrid: Revista de Occidente, S.A., 1957a. 222 p.

ORTEGA Y GASSET. *España Invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos*. Madrid: Revista de occidente, S.A., 1957b. 157 p.

ORTEGA Y GASSET. *Hombre y Cultura en el siglo XX: pasado y porvenir para el hombre actual*. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.L., 1957e. 380 p.

ORTEGA Y GASSET. *Historia como Sistema*. 3 ed. Madrid: Revista de Occidente, 1958a. 156 p.

ORTEGA Y GASSET. *Kant. Hegel. Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente, 1958b. 219 p.

ORTEGA Y GASSET. *Apuntes sobre el pensamiento*. Madrid: Revista de Occidente, 1959. 117 p.

ORTEGA Y GASSET. *O homem e a Gente*. Trad. J. Carlos Lisboa. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, Ltda, 1960. 304 p. s/ISBN.

ORTEGA Y GASSET. *Que é Filosofia?* Trad. Luís Washington Vita. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1961. 192 p. ISBN?

ORTEGA Y GASSET. *A Rebelião das Massas*. 2ed. Trad. Herrera Filho. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1962. 345 p. s/ISBN.

ORTEGA Y GASSET. *Obras Completas. Tomo II (1916-1934)*. Sexta Edición. Madrid: Revista de Occidente, 1963.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas. Tomo V (1933-1941)*. Sexta Edición. Madrid: Revista de Occidente, 1964a.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas. Tomo VII (1948-1958)*. Segunda Edición. Madrid: Revista de Occidente, 1964b.

ORTEGA Y GASSET. *Espíritu de la letra*. Madrid: Editorial Espasa-Calpe, S.A., 1965a. 217 p.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas. Tomo VIII (1958-1959)*. Segunda Edición. Madrid: Revista de Occidente, 1965c.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas. Tomo IX (1960-1962)*. Segunda Edición, Madrid: Revista de Occidente, 1965b.

ORTEGA Y GASSET. *El espectador. Tomos III y IV*. Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1966a. 227 p.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas. Tomo I (1902-1916)*. Séptima Edición. Madrid: Revista de Occidente, 1966b.

ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas. Tomo IV (1929-1933)*. Sexta Edición. Madrid: Revista de Occidente, 1966c.

ORTEGA Y GASSET. *El espectador, Tomo VII e VIII*. Madrid: Revista de Occidente, 1972. 273 p. s/ISBN.

ORTEGA Y GASSET. *Una interpretazione dela storia universale*. Milano: Sugarco Edizioni, 1978. 270 p.

ORTEGA Y GASSET. *La idea de principio en Leibniz*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1979. 378 p. ISBN 84-206-4103-0.

ORTEGA Y GASSET. *Ivestigaciones Psicologicas*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, S. A., 1982a. 239 p. ISBN 84-206-4120-0.

ORTEGA Y GASSET. *História como Sistema – Mirabeau ou o Político*. Trad. Juan A. Gili Sobrinho e Elizabeth Hanna Côrtes Costa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982b. 84 p.

- ORTEGA Y GASSET, J. *Paisajes*. Madrid: Argos Vergara, 1983. 93 p. ISBN 84-398-0363-X.
- ORTEGA Y GASSET. *Las Atlántidas y Del Imperio Romano*. Madrid: Revista de Occidente, 1985. 220 p. ISBN 84-206-4127-8.
- ORTEGA Y GASSET. *Origen y Epilogo de la Filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, S.A., 1989a. 195 p.
- ORTEGA Y GASSET. *Em torno a Galileu: Esquema das Crises*. Trad. Luiz Felipe Alves Esteves. Petrópolis: Vozes, 1989b. 191 p.
- ORTEGA Y GASSET. *El sentimiento estético de la vida (Antología)*. Madrid: Editorial Tecnos, S.A., 1995a. 497 p. ISBN 84-309-2668-2.
- ORTEGA Y GASSET. *Meditación del Pueblo joven y otros ensayos sobre america*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1995b. 239 p. ISBN 84.206-4111-1.
- ORTEGA Y GASSET. *Mision de la universidad*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1997. 238 p. ISBN 84-206-4122-7.
- ORTEGA Y GASSET. *Adão no paraíso e outros ensaios de estética*. Trad. Ricardo Araújo. São Paulo: Cortez Editora, 2002a. 119 p. s/ISBN.
- ORTEGA Y GASSET. *O que é o conhecimento?* Madrid: Alianza Editorial, 2002b. 189 p. ISBN 972-754-176-3.
- ORTEGA Y GASSET. *Unas Lecciones de Metafísica*. Madrid: Alianza Editorial, 2003. 170 p. ISBN 84-206-4114-6.
- ORTEGA Y GASSET. *Meditaciones del quixote*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2005a.
- ORTEGA Y GASSET. *A desumanização da arte*. 5 ed. Trad. Vicente Cechelero. São Paulo: Cortez, 2005b. 93 p.
- ORTEGA Y GASSET. *A beleza foi feita para ser roubada*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014. 138 p.
- ORTEGA Y GASSET. *La razón histórica: curso de 1944*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Meditações do Quixote*. Trad. Ronald Robson. Campinas: Vide Editorial, 2018. 158 p. ISBN 978-85-95070-37-0.

- ORTEGA Y GASSET. *Comentário ao Banquete de Platão*. Trad. Felipe Denardi. Campinas: Vide Editorial, 2024. 78 p.
- ORRINGER, Nelson R. *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid: Editorial Gredos, 1979. 375 p.
- REY, Antonio Dominguéz. *Lingüística y Fenomenología – Fundamento Poético del Lenguaje*. Madrid: Editorial Verbum, S.L., 2009. 311 p.
- REY, Antonio Dominguéz. *El Drama Del Lenguaje*. Salamanca: Verbum Editorial, 2003. 344 p.
- ROSENFELD, Anatol. *O Teatro Épico*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002. 176 p.
- RUIZ, Franco Días de Cerio. *José Ortega y Gasset: y la conquista de la consciencia histórica*. Barcelona: Juan Flors Editor, 1961. 299 p.
- SALMERÓN, Fernando. *Las Mocedades de Ortega y Gasset*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959. 352 p.
- SCHELER, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1938. 140 p.
- SCHELER, Max. *Ética: Nuevo Ensayo de Fundamentación de un Personalismo Ético*. Buenos Aires: Revista de Occidente Argentina, 1948. 309 p.
- SHAKESPEARE, William. *A tempestade*. Trad. Fátima Vieira. Lisboa: Relógio D'Água, 2023, 152 p.
- SILVER, Philip W. *Fenomenología y Razón Vital – Génesis de “Meditaciones del Quijote” de Ortega y Gasset*. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1978. 177 p. ISBN 84-206-2213-3.
- STAIGER, Emil. *Conceitos fundamentais da poética*. Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro ltda, 1975. 199 p.
- VELA, Fernando. *Ortega y los existencialismos*. Madrid: Revista de Occidente, 1961. 145 p.
- ZAMBRANO, Maria. *Apuntes sobre la acción de la Filosofía*. Puerto Rico: Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956.

OBRAS CONSULTADAS

ACUÑA, Hernan Larrain. *La genesis del pensamiento de Ortega*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1962. 252 p.

AGAMBEN, Giorgio. *A potência do Pensamento: Ensaio e conferências*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2017. 364 p. ISBN 978-85-8217-345-9.

AGUADO, Emiliano. *Ortega y Gasset*. Madrid: Epesa Ediciones, 1970. 198 p.

AGUILAR et al. *Ortega y Gasset en la Cátedra Americana*. Buenos Aires: Grupo Editor

ALONSO, Miguel Ramis. *En torno al pensamiento de José Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones Verdad y Vida, 1948. 305 p.

AMOEDO, Margarida I. Almeida; DELGADO, Antonio Sáez. J. *Ortega y Gasset: leituras críticas, no cinquentenário da morte do autor*. Évora: Universidade de Évora, 2007. 151 p. ISBN 978-972-778-099-0.

AMOEDO, Margarida I. Almeida. *José Ortega y Gasset: A aventura filosófica da educação*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2002. 671 p. ISBN 972-27-1113-X.

ASSUMÇÃO, Jéferson. *Homem-massa – A filosofia de Ortega y Gasset e sua crítica à cultura massificada*. Porto Alegre: Editora Bestiário, 2012. 189 p. ISBN 859880231.

ASTRADA, Arturo Garcia. *El pensamiento de Ortega y Gasset*. Buenos Aires: Editorial Troquel S.A., 1961. 236 p.

BACCA, Juan David García. *Cosa y Personas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. 98 p.

BARÓ, Miguel García. *Husserl e Gadamer*. São Paulo: Salvat, 2017. 133 p. ISBN 978-85-63421-22-7.

BAYER, Raymond. *Historia de la estetica*. Mexico: Fondo de Cultura Económica. 2000. 476 p.

BEARDSLEY, Monroe; HOSPERS, John. *Estetica historia y fundamentos*. Madrid: Cátedra colección teorema, 1976. 175 p.

BOREL, Jean-Paul. *Introducción a Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1969. 364 p.

- BOURDIEU, Pierre. *Qué significa hablar? Economía de los intercâmbios lingüísticos*. Madrid: Akal/Universitaria, 1985. 160 p.
- CALDAS, Sérgio. *A Teoria da História em Ortega y Gasset a partir da Razão Histórica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. 197 p.
- CAMARA, Joaquim Mattoso Jr. *História da Linguística*. Petrópolis: Vozes, 1979. 195 p.
- CAMERON, Sara. *El problema del Ser en Ortega y Gasset*. Buenos Aires: Editorial Troquel S.A., 1970. 63 p.
- CANTO, Patricio. *El caso Ortega y Gasset*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1958. 165 p.
- CARVALHO, José Maurício de. *Introdução à filosofia da Razão Vital de Ortega y Gasset*. Londrina: Edições Cefil, 2002. 499 p. ISBN 85-87017-42-X.
- CARVALHO, José Maurício de. *Filosofia Clínica e Humanismo*. São Paulo: Editora Idéias & Letras, 2012. 183 p. ISBN978-85-7695-141-1.
- CRUZ, Juan Cruz. *Ortega Ante el Lenguaje, Anuário Filosófico*: Pamplona, vol. 8, 1975, pp. 71-116.
- CASSIRER, Ernst. *Antropología Filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica, S.A., 2000. 335 p. ISBN 968-16-0300-1.
- CASAGRANDE, Lino. *Vida e Razão – A crítica de Ortega y Gasset à filosofia contemporânea*. Caxias do Sul: EDUCS, 2002. 126 p. ISBN 85-7061-218-4.
- CINEL, Pedro Miguel. *Supostos e Momentos do Pensamento Ético de Ortega y Gasset*. Porto Alegre: Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1976. 157 p.
- DARTIGUES, André. *O que é a Fenomenologia?* São Paulo: Centauro Editora, [s.d]. 174 p.
- DELEUZE, Giles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1997. 279 p. ISBN 85-85490-02-0.
- DILTHEY, Wilhelm. *A Essência da Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 2014. 220 p.
- DILTHEY, Wilhelm. *Sistema da Ética*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Ícone editora, 1994. 186 p.

- DOMÍNGUEZ, Pedro J. Chamizo. *Ortega y la cultura española*. Madrid: Editorial Cincel, S.A., 1985. 182 p.
- DROGUETT, Juan Guillermo. *Ortega y Gasset – uma crítica da razão pedagógica*. Petrópolis: Vozes, 2002. 116 p. ISBN 85-326-2692-0.
- DUPUY, Maurice. *A Filosofia Alemã*. Lisboa: Edições 70, 1987. 125 p.
- FOUCAULT, Michel. *Estética: literatura e pintura, música e cinema/Michel Foucault*. 4. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.
- FRÍAS, Francisco López. *Ética y política en torno al pensamiento de J. Ortega y Gasset*. Barcelona: Biblioteca Universitaria de Filosofía, 1985. 375 p.
- FRONDIZI, R. *Introducción a los problemas fundamentales del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. 585 p.
- GAETE, Arturo. *El sistema maduro de Ortega*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1962. 290 p.
- GAFFRÉE, Januário Lucas. *A Theoria do Conhecimento de Kant*. Porto Alegre: Livraria Cruz, 1909. 282 p.
- GARCÍA, Agustín Óscar (2000): “*La teoría del decir: La nueva lingüística según Ortega y Gasset*”, Cuadernos de Investigación Filológica 26, 69-80.
- GARAGORRI, Paulino. *Ortega una reforma de la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1958. 185 p.
- GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da Fenomenologia*. Vol. 1. São Paulo: EDUSP, 1975. 299 P.
- GILES, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da Fenomenologia*. Vol. 2. São Paulo: EDUSP, 1975. 368 p.
- GODOY, Heleno. *O ser da linguagem: estudos apresentados a Egídio Turchi*. Goiânia: Editora da UCG, 1983. 195 p.
- GONÇALVES JR, Arlindo Ferreira. *Filosofia Moral Contemporânea – A contribuição dos herdeiros de Ortega y Gasset*. Aparecida: Editora Ideias & Letras, 2012. 133 p. ISBN 978-85-7698-138-1.
- GONZÁLEZ, Leopoldo Jesus Fernández. *A gratuidade na ética de Ortega y Gasset*. São Paulo: Annablume Editora, 2001. 127 p. ISBN 85-7419-223-6.

- GONZÁLEZ, Juliana. *El ethos, destino del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. 164 p. ISBN 968-16-4668-1.
- GRACIA, Jordi. *José Ortega y Gasset*. Madrid: Prisa Ediciones, 2014. 687 p. ISBN 978-84-306-0950-5.
- GRAY, Rockwell. *José Ortega y Gasset el imperativo de la modernidade: una biografía humana e intelectual*. Madrid: Espasa Calpe, 1994. 397 p.
- GUTIÉRREZ. Pozo, Antonio. *El arte como «epoché» y reducción eidética. La fundamentación de la estética de Ortega y Gasset en la fenomenología husserliana*. <https://www-periodicos-capes-gov-br.ezl.periodicos.capes.gov.br/index.php/buscador-primo.html>. Acesso: 16/05/2022.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicação Dom Quixote, 1990. 350 p.
- HABERMAS, Jürgen. *Comentários à Ética do discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991. 221 p. ISBN 972-771-233-9.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, II – Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus, 2001. 618 p. ISBN 84-306-0340-9.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1989. 325 p.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Parte II. Petrópolis: Vozes, 1990. 262 p. ISBN 85.326.0225-8.
- HEIDEGGER, Martin. *Os Pensadores*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 302 p.
- HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – a filosofia? Identidade e diferença*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Livraria duas cidades Ltda, 1971. 104 p.
- HEIMSOETH, Heinz. *A Filosofia no século XX*. Coimbra: Armênio Amado – Editor, 1950. 197 p.
- HELENO, Gilberto. *Ortega y Gasset*. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2019. 272 p. ISBN 978-85-5580-055-9.
- HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986. 133 p.

- IRIARTE, Joaquim. *La ruta mental de Ortega*. Madrid: Editorial Razón y Fe, S.A., 1949. 180 p.
- JAEGER, Werner. *Aristóteles*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 2008. 556 p.
- JAEGER, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. 1151 p.
- KANT, Immanuel. *Princípios metafísicos da ciência da natureza*. Lisboa: Edições 70, 1990. 123 p.
- KANT, Immanuel. *A Religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990. 210 p.
- KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2009. 251 p.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Ortega y Gasset – A aventura da razão*. São Paulo: Editora Moderna, 1994. 143 p.
- LACROIX, Jean. *Kant e o kantismo*. Trad. Maria Manuela Cardoso. Portugal: Rés-Editora, 2001. 141 p.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980. 287 p. ISBN 972-44-0682-2.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993. 131 p. ISBN 85.326.1075-7.
- LEYTE, Arturo. *Heidegger – o fracasso do ser*. Trad. Filipa Velosa. São Paulo: Salvat, 2015. 140 p. ISBN 978-85-63421-22-7.
- LINDEMANN, Hans A. *Lenguaje y Filosofía*. Buenos Aires: Edicion Problemas de America, 1946. 253 p.
- LUIJPEN, W. *Introdução à Fenomenologia Existencial*. Trad. Carlos Lopes de Mattos. São Paulo: EPU, 1973. 400 p.
- MAESTRE, Agapito. *Ortega y Gasset – El Gran Maestro*. España: Editorial Almuzara, 2019. 475 p. ISBN 978-84-17558-17-8.
- MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura/Roberto Machado*. – Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

- MANTOVANI, Juan. *Filósofos y Educadores*. Buenos Aires: Editorial “El Ateneo”, 1962. 145 p.
- MARRERO, Domingo. *Crítica de la ciencia y concepto de la filosofía en Ortega*. Puerto Rico: Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956.
- MARRERO, Vicente. *Ortega, filósofo “mondain”*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1961. 355 p.
- MARTINS, Viviane Ferreira. *La nueva lingüística de Ortega y Gasset. Una comparación com Amor Ruibal y Husserl*. Universidade coplutense de Madrid, 2015. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publivation/319213708>. Acesso: 26/11/2021.
- MARTÍNEZ, José Luis Gómez. *Teoría del Ensayo*. México: Cuadernos de cuadernos Num. 2, Universidad Autónoma de México, 1992. 221 p.
- MARÍAS, Julián. *A Felicidade Humana*. Trad. Diva Ribeiro de Toledo. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1989. 414 p.
- MARÍAS, Julián. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Livraria duas cidades Ltda, 1985. 379 p.
- MARÍAS, Julián. *Historia de la Filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1956. 460 p.
- MELO, Veríssimo de. *O livro, a língua e a universidade na ótica de Ortega y Gasset*. Natal: Editora Universitária, 1986. 22 p.
- MELO, Romeu. *O homem Contemporâneo*. Lisboa: Editorial Presença, 1965. 273 p.
- MILNER, Jean-Claude. *O Amor da língua*. São Paulo: Ed. Unicamp, 2021. 128 p. ISBN 9788526809802.
- MOLINUEVO, J.L. *El idealismo de Ortega*. Madrid: Narcea, S. A., 1984. 172 p.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Pensadores – Ensaaios*. Vol. II. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda., 1996. 397 p.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Pensadores – Ensaaios*. Vol. I. São Paulo: Editora Nova Cultura Ltda., 1996. 511 p.
- MONTORO, Antonio. *José Ortega y Gasset (Biografía por si mismo)*. Madrid: Almagro, 1957. 291 p.

- MORELLO, Augusto M. *Vivencia de Ortega y Gasset*. Bueno Aires: Librería-Editorial Historica, 2008. 129 p. ISBN: 978-987-1206-39-1.
- MÜLLER, Alan; HOLANDA, Adriano Furtado. *Fenomenologia: Ortega y Gasset – A Fenomenologia do Quixote*. Curitiba: Juruá Editora, 2022. 93 p.
- MUÑOZ, Manuel Diéguez. *Ortega y Gasset. La Razón Vital y la Realidad Radical – El desvelamento del ser*. México: Palibrio LLC, 2013. 111 p. ISBN 978-1-4633-4781-9.
- MURALT, André de. *A metafísica do Fenômeno – as origens medievais e a elaboração do pensamento fenomenológico*. Trad. Paula Martins. São Paulo: Editora 34, 1998. 252 p.
- NAGEL, Thomas. *Ensayos sobre la vida humana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000. 351 p. ISBN 968-16-6098-6.
- NEDEL, José. *Ortega y Gasset: Cientista social, filósofo, literato*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2022, 127 p.
- NEF, Frédéric. *A linguagem: uma abordagem filosófica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995. 172 p. ISBN 85-7110-314-3.
- NICOL, Eduardo. *La Reforma de la Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994. 333 p. ISBN 968-16-0370-2.
- ORTEGA Y GASSET. *El poder social cosas de europa y otros ensayos*. Chile: Ediciones “Nueva Epoca”, 1933. 184 p.
- ORTEGA Y GASSET. *El libro de las misiones*. Bueno Aires: Editora Espasa-calpe Argentina, 1940a. 172 p. s/ISBN.
- ORTEGA Y GASSET. *Caracteres y Circunstancias*. Madrid: Editores-Libreros, 1957c. 397 p.
- ORTEGA Y GASSET. *Viajes y Países*. Madrid: Revista de Occidente, 1957d. 202 p.
- ORTEGA Y GASSET. *Meditação sobre a técnica*. Trad. José Francisco Pinto de almeida Oliveira. Rio de Janeiro: Instituto Leberal, 1991. 78 p. ISBN 85-85054-22-0.
- ORTEGA Y GASSET. *Meditación de Nuestro Tiempo – Las conferencias de Buenos Aires, 1916 y 1928*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. 294 p. ISBN 84-375-04244.

ORTEGA Y GASSET. *La vida alrededor: Meditaciones para entender nuestro tiempo*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, S.A., 1998. 238 p.

ORTEGA Y GASSET. *Ensaïos de estética (Mona Lisa. Três quadros do vinho e Velázquez)*. Trad. Ricardo Araújo. São Paulo: Cortez, 2011. 224 p.

ORTEGA Y GASSET. *A caça e os touros*. Trad. Melissa Solórzano Guterres. Campinas: Vide Editorial, 2021. 194 p. ISBN 978-65-87138-55-8.

PAISANA, João. *Fenomenologia e Hermenêutica – A relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa: Editorial Presença, 1992. 347 p.

PASCAL, Georges. *O pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes, 1999. 195 p.

PILETTI, Claudino. *A Razão Vital e Histórica em Ortega y Gasset*. Rio Grande do Sul: Livraria do Globo S.A., 1968. 61 p.

PLATON. *Obras Completas*. Trad. Maria Araújo; Francisco Garcia Yagüe e outros. Madrid: Aguilar, 1977. 1715 p.

PONTY, Maurice Merleau. *A prosa do mundo*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. 191 p. ISBN 85-7503-148-1.

PONTY, Maurice Merleau. *A Estrutura do Comportamento*. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 345 p. ISBN 85-336-2234-1.

PONTY, Maurice Merleau. *Fenomenologia da Percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 662 p. ISBN 85-336-1033-5.

PRATA, Francisco Xavier Pina. *Dialéctica da Razão Vital – Intuição originária de José Ortega y Gasset*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1962. 395 p.

RAMIREZ, Santiago. O.P ? *Un orteguismo católico? Dialogo amistoso com três epígonos de Ortega, españoles, intelectuales y católicos*. Salamanca: Imprenta Calatrava, 1958. 259 p.

RAMIREZ, Santiago. O.P. *La Filosofía de Ortega y Gasset*. Barcelona: Editorial Herder, 1958. 474 p.

RAMOS, Samuel. *Hacia un nuevo humanismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. 106 p. ISBN 968-16-5457-9.

ROMERO, Francisco. *Ortega y Gasset y el problema de la Jefatura espiritual*. Buenos Aires, 1960. 134 p.

- ROTMAN, Rodolfo B. *Ortega y el Petardismo*. Buenos Aires: 1959, 185 p.
- SALMERÓN, Fernando (coord.). *José Ortega y Gasset*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984. ISBN 968-16-1785-1.
- SÁNCHEZ, Juan Escámes. *Ortega y Gasset*. Trad. José Gabriel Perissé. Recife: Editora Massangana, 2010. 149 p. ISBN 978-85-7019-547-0.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Ed. Cutrix, 2008. 279 p. ISBN 97-8853-100-1026.
- SCHELER, Max. *Idealismo Realismo*. Buenos Aires: Editorial Nova, S.A., 1962. 122 p.
- SCHELER, Max. *Visão Filosófica do Mundo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986. 129 p.
- SCHILLER, Friedrich. *A Educação Estética do Homem*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2002. 158 p.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Hermenêutica: Arte e Técnica da interpretação*. Trad. Celso Reni Braidá. São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2003. 102 p.
- SEMPERE, Ricardo Senabre. *Lengua y Estilo de Ortega y Gasset*. Salamanca: Universidad Salamanca, 1964. 290 p.
- SERRANO, Carlos Javier Gonzáles. *Ortega y Gasset – Pensar a circunstância*. Trad. Filipa Velosa. São Paulo: SALVAT, 2017. 139 p. ISBN 978-85-63421-22-7.
- SOLÉ, Joan. *Kant – A revolução copernicana na Filosofia*. Trad. Filipa Velosa. São Paulo: Salvat, 2015. 143 p.
- SOKOLOWSKI, Robert. *Introdução à Fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 247 p. ISBN 85-15-02901-4.
- SPENGLER, Oswald. *A Decadência do Ocidente*. Trad. Herbert Caro. Rio de Janeiro: Zahar, 1973. 441 p.
- STIRNER, Max. *O único e a sua propriedade*. Trad. João Barrento. São Paulo: Martins Fontes, 2009. 479 p.
- TREVES, Renato. *La filosofía política de Ortega y Gasset*. Buenos Aires: Ediciones Nuevas, 1966. 93 p.

URIARTE, Fernando. *Ortega: Filosofía y Circunstancia*. Chile: Ediciones de los Anales, 1958. 77 p.

VELA, Fernando. *La "Fantasía" en la Filosofía de Ortega*. Puerto Rico: Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956.

VILLEGAS, Abel Naranjo; BETACUR, Cayetano; TRENDALL, Alfredo. *Jose Ortega y Gasset en Colombia*. Bogota: Editorial Kelly, 1956. 191 p.

WALGRAVE O.P, J.H. *La filosofía de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1965. 334 p.

ZARAGÜETA, Juan. *El vitalismo de Ortega*. Puerto Rico: Revista General de la Universidad de Puerto Rico, 1956.

ZITKOSKI, Jaime José. *O método Fenomenológico de Husserl*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. 106 p.