

# ORTEGA Y GASSET NOS REVELA O SEGREDO: EM TORNO DA MUDANÇA EM LIBERDADE

## ORTEGA Y GASSET REVEALS THE SECRET TO US: ABOUT THE CHANGE WITHIN FREEDOM

Raúl Enrique Rojo\*

RESUMO – Em 18 de setembro de 1789, referindo-se ao alcance do poder constituinte da Assembleia Nacional, Mirabeau afirmou que era preciso, nessas horas de mudança, “evitar a subitaneidade do trânsito”. Em um luminoso ensaio de 1927, consagrado ao “Orador do Povo”, José Ortega y Gasset ensina que, na ocasião, “a política de Mirabeau, como toda política autêntica, postula a unidade dos contrários. É preciso, ao mesmo tempo, um impulso e um freio, uma força de aceleração, de mudança social, e uma força de contenção que impeça a vertiginosidade”. Esta definição de Ortega, que equipara a construção de um novo regime com o método da política, não só é singularmente útil para analisar as situações em que os processos de mudança não são descontínuos, onde a ruptura é de alguma maneira negociada, mas torna a nosso autor um autêntico teórico da reforma social e, por esta via, da moderação política (e da virtude, na tradição aristotélica). Não se esgota aqui, porém, o veio da moderação em Ortega. Em outra obra contemporânea da anterior, o filósofo espanhol evoca uma dimensão não menos importante dela: o tema da convivência e da conciliação. E se vale de um autor do século XIV, Ibn Khaldun, para lembrar-nos o ilusório da *table rase*, para que advertamos que ainda em nossos dias toda mudança duradoura deve valer-se sempre de uma tradição longa

\* Bacharel em Direito pela Universidade de Buenos Aires (UBA); Mestre em Sociologia pela Pontifícia Universidade Católica Argentina “Santa Maria de los Buenos Aires” (UCA); Doutor em Sociologia pela École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Pós-doutor em Sociologia Jurídica pela Université de Montréal (Canadá), em cujo Centre de Recherche en Droit Public (CRDP) se desempenhou como professor e pesquisador visitante. Ex-docente da Universidade de Buenos Aires. Diretor de pesquisas do Centre de Recherches sur l’Administration de la Justice et la Société (CRAJS, Paris). Titular da “Chaire des Amériques” da Université de Rennes 2 (Haute Bretagne). Professor permanente dos Programas de Pós-graduação em Sociologia e em Relações Internacionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). <raulrojo@ufrgs.br>.

contra uma tradição curta, que é através do retorno que se faz o novo. Parafrazeando, pois, o título deste segundo ensaio, Ortega y Gasset nos revela o segredo: as chaves da mudança social em liberdade.

**PALAVRAS-CHAVE** – Reforma social. Convivência. Moderação. Ortega y Gasset.

**ABSTRACT** – On September 18, 1789, referring to the scope of the constituent power of the National Assembly, Mirabeau asserted the necessity in those times of change to “set aside the suddenness of transition”. In a brilliant 1927 essay devoted to the “Tribune of the People”, José Ortega y Gasset points out that, under the circumstances, “Mirabeau’s politics, as do all genuine politics, start from the premise of the junction of opposites. What is needed is both an impulse and its counterbalancing slowing effect, an acceleration force of social change coupled with one of moderation that may prevent a vertiginous spiral”. This definition by Ortega, who puts the elaboration of a new regime on an equal footing with the method in politics, not only is particularly useful to analyze the situations in which transitional processes are not discontinuous and rupture is somehow negotiated, but makes the author a true social reform theoretician and thus one of political moderation (and of virtue, according to Aristotelian tradition). However, Ortega’s moderating vein does not dry up there. In another previous contemporary work, the Spanish philosopher exposes a dimension that is no less important: the theme of coexistence and conciliation. And he refers to fourteenth-century author Ibn-Khaldun to remind us of the *tabula rasa* illusion, in order for us to be aware that still in the present day any sustainable change must always resort to a long-standing tradition against a short-lived one and that it is through recurrence that novelty is born. Paraphrasing the title of this second essay, Ortega y Gasset reveals the secret to us: the keys to social transformation within freedom.

**KEYWORDS** – Social reform. Coexistence. Moderation. Ortega y Gasset.

---

## Introdução

Em 18 de setembro de 1789, referindo-se ao alcance do poder constituinte da Assembleia Nacional, Mirabeau explicitou com toda clareza (e provavelmente melhor que em qualquer outro lugar de sua vasta e heteróclita obra) sua ideia da política. Tratava-se do discurso sobre a sanção real dos decretos de 4 e 11 de agosto de 1789, que tinham disposto a confiscação dos bens dos nobres emigrados e da Igreja, e que Luis XVI pretendia vetar<sup>1</sup>. A passagem reza:

---

<sup>1</sup> Não foi por isso proferido “com motivo da Declaração de Direitos”, como diz erroneamente Ortega, mas este é um engano sem consequências para o fundo do raciocínio que nos interessa.

Não somos selvagens que acabam de chegar nus das margens do Orinoco para fundar uma sociedade. Somos uma nação velha, talvez velha demais para nossa época. Temos um governo preexistente, um rei preexistente, preconceitos preexistentes. É preciso, se possível, harmonizar tudo isto com a Revolução e evitar a subitaneidade do trânsito<sup>2</sup>.

Evitar a subitaneidade do trânsito equivalia a governar sua marcha, administrar seus ritmos, para que a passagem não conduzisse a becos sem saída. Em um brilhante ensaio de 1927 (*Mirabeau o el político*), José Ortega y Gasset ensina que, na ocasião, “a política de Mirabeau, como toda política autêntica, postula a unidade dos contrários. É preciso, ao mesmo tempo, um impulso e um freio, uma força de aceleração, de mudança social, e uma força de contenção que impeça a vertiginosidade”<sup>3</sup>. Acreditamos que esta definição de Ortega, que equipara a condução de uma transição – quer dizer, da construção de um novo regime – com o método da política, não só é singularmente útil para analisar as situações em que o processo de mudança não é descontínuo, onde a ruptura é de alguma maneira negociada, mas torna a nosso autor um autêntico teórico da reforma social e, por esta via, da moderação política (e da virtude, na tradição aristotélica).

Sabido é que a reforma goza de má reputação: se a acusa de ter como finalidade e como efeito opor-se à revolução, de ser contrarrevolucionária no sentido literal do termo. O reformismo tem suportado assim uma carga semântica pejorativa, associado como tem sido ao conservadorismo e à proteção e defesa do *statu quo* e dos interesses a ele referidos.

Esta maneira de considerar toda reforma social, de desacreditá-la, não carece, evidentemente, de fundamentos reais. É verdade que certas reformas podem ter desempenhado este papel, às vezes sem que seus promotores tivessem consciência disso, mas com muita frequência de maneira muito consciente. Todavia, se queremos compreender e explicar a mudança social, nós não podemos deixar-nos intimidar por estas considerações e desconhecer as reformas como fenômeno social e como agente das mudanças sociais. Com efeito, ainda que seja certo que grandes mutações sociais têm ocorrido como consequência de certas revoluções, as reformas estão também na origem de muitas transformações sociais, econômicas, políticas e culturais (e até poderíamos dizer que também espirituais). Sua ação pode parecer mais modesta, menos brilhante ou heroica; dão menos asas à imaginação porque, geralmente mais frias

<sup>2</sup> Cf. FURET, F. e HALEVI, R. (organizadores). *Orateurs de la Révolution française*. I. Les constituants. Paris: Gallimard, 1989, p. 687.

<sup>3</sup> Cf. ORTEGA y GASSET, J. “Mirabeau o el político”. In: *Obras Completas*. Madri: Revista de Occidente, 2ª. ed., 1950, t. III, p. 618.

que as revoluções, recorrem menos às paixões e as emoções, mas seus resultados têm sido, porém, mais duradouros. A história ocidental destes últimos cinquenta anos nos tem convencido, destarte, da importância das reformas sociais para entender a realidade que nos circunda, e de Ortega y Gasset para compreender por que e como certas coisas ocorrem.

### **A noção de reforma e o conceito de revolução**

Mas antes de chegar a isso, acreditamos que a noção de reforma exige ser esclarecida. A história do termo já é interessante de por si. Foi necessária uma virada inacreditável no sentido para que o termo moderno “reforma” não designasse mais (como em um começo) um retorno ao passado, uma volta às fontes, mas um movimento de avanço, uma mudança inspirada por um projeto de futuro visto como uma melhora, sem invocar necessariamente um passado inspirador. Em verdade, tanto o termo “reforma” como o de “revolução”, têm conhecido a mesma “guinada semântica”. Segundo o seu sentido original, ambos expressam um movimento circular, um retorno ao ponto de partida. No caso da revolução, é a que, seguindo a François Furet, podemos chamar de “ideia astronômica” de tal<sup>4</sup>. Quando dizemos que o ano é o período de tempo que transcorre durante uma “revolução” real da Terra na sua órbita em torno do Sol, aludimos a este conceito de revolução como regresso ao ponto de partida. Foi assim como certos comentadores da época viam à *Glorious Revolution*, não como a transformação radical que do passado faria *table rase* (segundo a ideia que os jacobinos franceses se fizeram de sua própria revolução, e que evoca uma estrofe de *L’Internationale*), mas como um retorno às “velhas boas leis dos leais barões”, que tinham sido desvirtuadas pelos “malvados monarcas” (os Stuart) e seus partidários<sup>5</sup>. Foi também preciso uma importante mudança de sentido para que a revolução chegasse a descrever as transformações sociais e políticas profundas, realizadas em um tempo relativamente curto, como resultado de ações multitudinárias acompanhadas de certo grau de violência<sup>6</sup>.

### **Ortega e a reforma**

Há, assim, um parentesco e, ao mesmo tempo, uma oposição certa entre as noções de reforma e de revolução. É, por além, comparando e

<sup>4</sup> Cf. FURET, F. *Penser la Révolution française*. Paris: Gallimard, 1985.

<sup>5</sup> Cf. ROJO, R. E. “De revoluciones y reformas: tras un tipo ideal de la reforma social”, *Cadernos do Programa de Pós-graduação em Direito – PPGDir./UFRGS*, 4 (2004), p. 423.

<sup>6</sup> Cf. SKOCPOL, T. *Etats et révolutions sociales. La révolution en France, en Russie et en Chine*, Paris: Fayard, 1985.

opondo uma à outra que podemos obter uma noção mais clara e formular a melhor definição de ambas. E eis que Ortega nos oferece uma vez mais seus subsídios para isso. Em outra obra (*O ocaso das revoluções*<sup>7</sup>), nosso autor sinala que as revoluções “não são em essência outra coisa que radicalismo político”<sup>8</sup>. Mas, como o próprio Ortega adverte, nem todos percebem o verdadeiro sentido desta fórmula: “o radicalismo político não é uma atitude originária, senão mais bem uma consequência”. Não se é radical em política sem ser antes radical no pensamento, quer dizer, não limitar-se a usar das ideias como de meros instrumentos para o serviço das necessidades vitais, mas fazer “que a vida se ponha a serviço das ideias”. Para Ortega, “esta reviravolta radical das relações entre a vida e a ideia é a verdadeira essência do espírito revolucionário”. “Ora, uma ideia forjada sem outra intenção que a de fazê-la perfeita como ideia, qualquer que seja sua incongruência com a realidade, é precisamente o que chamamos utopia”. Por sua vez, “cada revolução se propõe a vã quimera de realizar uma utopia mais ou menos completa”. O propósito, inexoravelmente fracassa, e o fracasso suscita o fenômeno gêmeo e antitético de toda revolução: a contrarrevolução; fazendo notar o filósofo quão interessante seria “mostrar como ela não é menos utópica que sua irmã antagônica, ainda quando seja menos sugestiva, generosa e inteligente”<sup>9</sup>. O entusiasmo pela razão pura não se sente vencido, porém, e torna a luta. “Outra revolução estoura, com outra utopia inscrita em seus pendões, modificação da primeira. Novo fracasso, nova reação; e assim sucessivamente, até que a consciência social começa a suspeitar que a falta de sucesso não se deve à intriga dos inimigos, mas à contradição mesma do propósito”<sup>10</sup>.

É então que advertimos a argúcia de Ortega e sua fina percepção do agir de Mirabeau como condensação (são suas palavras) de todo o método político que permite assim distinguir da magia. “O revolucionário é o contrário de um político (dirá agora em seu ensaio sobre o “Orador do Povo”): porque quando aquele age, obtém o contrário do que se propõe”. Se toda revolução, inexoravelmente – seja ela vermelha ou branca – provoca uma contrarrevolução, “o político é quem se antecipa a este resultado”. É quem “faz ao mesmo tempo, por si mesmo, a revolução e a contrarrevolução”<sup>11</sup>, quer dizer: a reforma “emanada de uma prévia conformidade com o real”<sup>12</sup>. Pois comparada à descrição

<sup>7</sup> Um dos apêndices de *El tema de nuestro tiempo*, publicado em 1923.

<sup>8</sup> Cf. ORTEGA y GASSET, J. “El ocaso de las revoluciones”, In: *Obras Completas*, Madrid: Revista de Occidente, 2ª. ed., 1950, t. III, p. 215.

<sup>9</sup> ORTEGA y GASSET, J. “El ocaso de las revoluciones”, op. cit., p. 219.

<sup>10</sup> ORTEGA y GASSET, J. “El ocaso de las revoluciones”, op. et loc. cit.

<sup>11</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Mirabeau o el político”, op. cit., p. 619.

<sup>12</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Mirabeau o el político”, op. cit., p. 629.

feita da revolução, a reforma se apresenta como uma mudança mais lenta, escalonada no tempo, inspirada por uma vontade de modificar as coisas de uma maneira gradual, mantendo uma certa continuidade com a situação atual, situação que se quer apesar de tudo melhorar, mas dentro da legalidade existente. Os efeitos produzidos pela reforma devem ser reais e efetivos para que mereça esse nome, mas são de uma natureza geralmente pragmática e de um alcance mais *médio* que longo no tempo.

## Ortega e a convivência

Sem pretender esgotar o veio da moderação em Ortega, gostaríamos de lembrar uma dimensão da mesma, o tema da coexistência e da conciliação tal como podemos encontrá-lo desenvolvido em outro trabalho dele, “Abenjaldún<sup>13</sup> nos revela el secreto”<sup>14</sup>, pensamentos orteguianos sobre a África Menor ou Magrebe, que são contemporâneos de *Mirabau ou o político* (1927), e que passaram a integrar o volume VIII de *El Espectador*, editado em 1934<sup>15</sup>. Nesse ensaio, Ortega procura entender um fato enigmático que ele enuncia da seguinte forma: pela África do Norte tem passado diversas nações: Cartago, Roma, Portugal, Espanha, mas nenhuma delas deixou uma marca indelével nos povos dessas terras. Este fato enigmático se pode compreender, diz Ortega, lendo a Ibn Khaldun, quem nos dá uma chave que seria uma lei histórica fundamental referida a coexistência humana. Segundo Ibn Khaldun, na convivência social se dão necessariamente dois modos de vida contrapostos, a vida nômade e a vida sedentária. Seria precisamente a partir desta contraposição que poderíamos entender todos os demais fatos. Pois, a partir deste raciocínio, Ibn Khaldun vai separar o *governo* de uma sociedade de sua

<sup>13</sup> Polígrafo e um dos maiores historiadores de todos os tempos, talvez o primeiro sociólogo que registra a história, Abu Zaid Abdurrahman Ibn Khaldun al-Hadrami, chamado Abenjaldún pelos ibéricos no medievo (Ibn Jaldún ou Ibn Khaldun para as grafias modernas), nasceu em 27 de maio de 1332 em Túnis (por então capital da Ifriqiyya) no seio de uma família que provinha do Hadramaut e viveu muito tempo na Sevilha muçulmana.

<sup>14</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto. Pensamientos sobre África Menor”. In: *Obras Completas*, El Espectador VIII. Madri: Alianza Editorial e Revista de Occidente, 1983, t. II, p. 667-685.

<sup>15</sup> Somos gratos à ilustre professora Élide Rugai Bastos, que nos deu a pista deste ensaio durante o Colóquio “José Ortega y Gasset e a singularidade ibérica”. Nesta parte de nosso trabalho, e na que lhe segue, foram importantes as ideias de Jorge Acevedo Guerra (“Ibn Jaldún ante la mirada de Ortega y Gasset y Julián Marías. Metahistoria y generaciones”, *Escritos*, 35 (2007), p. 260-269) y José M. Sevilla (“Ortega, Vico e Ibn Jaldún: ‘Metahistoria’ e ‘historia ideal eterna’”. *Apuntes para una confrontación (II)*”, *Cuadernos sobre Vico*, 11/12 (1999-2000), p. 203-212), ainda que nossas conclusões discrepem às vezes das destes eruditos autores.

*cultura* (o qual não deixa de ser insólito para a mentalidade ocidental que frequentemente une ambos os conceitos), vinculando o *governo* aos nômades e a *cultura* aos sedentários, mais precisamente, aos habitantes da cidade. Resumindo a ideia de Ibn Khaldun, diz Ortega:

aqui está o segredo de todos os movimentos históricos. A cidade, que é onde reside o saber, o trabalho, a riqueza, os prazeres, não tem nervo para o domínio. O nômade, pelo contrário, robustecido por uma vida pobre e dura, possui uma grande disciplina moral e a coragem. A necessidade, unida à capacidade, lhes faz cair sobre os povos sedentários e apoderar-se das cidades. Criam Estados. Mas estes são irremissivelmente transitórios, porque a cidade oculta o vírus fatal da molície. O nômade triunfante se enfraquece, quer dizer, se civiliza e aburguesa ou urbaniza. Fica, então, à mercê de novos invasores, de outros nômades ainda incólumes ao luxo e a luxúria. Graças a este processo, perpetuamente repetido, a história está essencialmente, e não por acaso, submetida a um ritmo. Períodos de invasão e criação de Estados, períodos de civilização dos invasores, períodos de nova invasão. Não há mais. Assim um século trás outro<sup>16</sup>.

Como diz Ortega, Ibn Khaldun “nos revela o segredo”. O problema consistia em saber como era possível que o Magrebe tivesse continuando durante quase quinhentos anos sem comunicação pacífica com as culturas estrangeiras dominantes, sem que nenhuma delas houvesse deixado definitivamente sua marca ali. “Este fato que desde o ponto de vista europeu constitui uma anormalidade, é a norma norte-africana, é a forma habitual de sua história”<sup>17</sup>, afirma Ortega. Com diversa intensidade, na África Menor, desde tempo imemorial, a cidade e o deserto se detestam e ao mesmo tempo se desejam. “Por isso Abenjaldún, cumprindo pulcramente seu ofício intelectual – que é aceitar a realidade, dizer o que ela é –, considera a história humana como uma perene dinâmica polarizada no cidadão e o beduíno. Desde sempre se acham um face ao outro, sem conseguir nenhum deles a absorção definitiva de seu antagonista”<sup>18</sup>.

Temos, assim, por uma parte, a contribuição estritamente teórica de Ibn Khaldun à filosofia da história, que consiste nesta lei a respeito do nomadismo e da vida sedentária. Mas também decorre de seu pensamento, uma contribuição de caráter prático bastante paradoxal, já que o pensador africano nos diz que o homem capaz de criar Estados é precisamente aquele que leva uma existência dura; ainda mais, aquele movido por necessidades elementares, pela fome. Este homem

<sup>16</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 671.

<sup>17</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 682.

<sup>18</sup> ORTEGA Y GASSET, J. op. et loc. cit.

é capaz de cultivar uma disciplina muito grande e um poder de mando indiscutível. Pelo contrário, o homem civilizado, culto, estudioso, aquele que desenvolve a ciência, as artes e as letras, iria perdendo condições de mando e caindo numa vida mole e de luxo. É certo que ele é o descendente de outros nômades conquistadores, mas, aos poucos, tem perdido todas as condições fundamentais que permitiram a seus ancestrais chegarem ao poder; por isso, depois de certo período de tempo, será submetido por outros indivíduos que terão as características dos nômades. Todavia, isso só ocorrerá trás o passo, em princípio, de *quatro gerações*, que seria o lapso que vai desde a instauração de uma dinastia até sua substituição por outra, tendo em conta que cada geração duraria para Ibn Khaldun quarenta anos. Mesmo sabendo, como nosso autor, que uma lei histórica não é o mesmo que uma lei física e que, por isso, deveríamos considerar a possibilidade de que um ciclo histórico possa ser mais longo ou mais breve, estamos falando de períodos de mais de *um século*. Ibn Khaldun traria destarte uma explicação não só da cíclica substituição das elites, mas também – e isto não tem sido geralmente percebido –, da convivência mais que centenária de ambas as elites (descendentes dos nômades, vitoriosos e conquistadores, e dos habitantes das cidades, conquistados e cultivados), que teriam sido ganhas, as duas, em um momento histórico, pela cultura e o refinamento urbanos.

Esta é também uma lei histórica fundamental referida à *coexistência* humana. A partir da *convivência* social é que podemos entender todos os demais fatos. Ortega y Gasset o percebeu com clareza. “Todo novo povo, quando triunfa, se amolda ao vencido, mas conservando também seus usos”<sup>19</sup>. E insiste, “o real é o que não se vê, o autóctone, perduravelmente idêntico a si mesmo, barbaramente irredutível: o nômade que maltrata a urbe, sem acabar de todo com ela, e a urbe, que enfraquece o nômade, sem absorvê-lo definitivamente”<sup>20</sup>. O “real” é a “convivência” de civilização e barbárie, pois “tudo o que cabe dentro de um campo visual está condenado à convivência de uma ordem com a outra”<sup>21</sup>. Trata-se de “um exemplo novo de convivência histórica”, de “um fato gigantesco sobre o qual deve abrir-se bem aberta a pupila...”<sup>22</sup>.

Fato chocante para nosso modo de ver ocidental, que entende a vida pessoal e coletiva como dramático progresso, marcha ascendente para o melhor, assim seja ao preço da exclusão dos “outros”, combatidos em nome da defesa de valores universais: do progresso, da modernização

<sup>19</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 673.

<sup>20</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 685.

<sup>21</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 678.

<sup>22</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 681.

ou do socialismo, por caso. Esse combate pode chamar-se colonialismo, ou tomar a forma de uma luta da “civilização” contra a “barbárie”<sup>23</sup>, mas também aludir a uma revolução ou a uma reforma. Estas se orientam de princípio, tanto uma como a outra, de cara ao futuro mais que ao passado. Ambas pretendem geralmente estar inspiradas mais por um projeto inovador que pelo retorno a um passado supostamente melhor. Uma e outra necessitam, então, no princípio sobre tudo, uma descrição e uma avaliação negativas do presente estado de coisas, que é necessário mudar à luz de uma reflexão e de promessas ao mesmo tempo construtivas e pró-ativas. Na prática, porém, as coisas não são tão claras e translúcidas. A reforma, em particular, pode ser neste aspecto bastante ambígua. Pode ser o próprio de ela misturar em um mesmo projeto as lembranças de um saudoso passado com ideias que se pretendem inovadoras. Há, assim, reformas que se têm inspirado mais no passado que no futuro. Isso, sem contar com a perda paulatina do caráter contestatário das políticas e dos dirigentes engajados nas mudanças quando eles participam do poder e se sentem muito mais tentados a ser “lúcidos e responsáveis”. Roberto Michels chamará este escorregamento nas convenções *Verburgerlichung*<sup>24</sup>, isto é o *aburguesamento*, processo através do qual os chefes perdem seu carisma revolucionário para converter-se em funcionários “respeitáveis” de uma estrutura organizativa que participa paralelamente do poder. A organização conduz ao poder, e a participação no poder torna conservadores a todos quantos têm acesso a ele. Pois os partidos no poder, ainda quando se adornem dos atributos revolucionários, mantêm seu próprio caráter conservador em relação a suas relações com o Estado. Surgidos para se opor a um poder centralizado estatal, eles mesmos se centralizam e passam a basear sua estrutura nos mesmos alicerces que dão fundamento a todos os governos, quaisquer que sejam suas cores: autoridade e disciplina<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Título de um livro clássico do argentino Domingo Faustino Sarmiento, “pai da sala de aula”, criador da primeira Escola Normal de Professores da América Latina, responsável pela educação comum, obrigatória, gratuita e laica em seu país, mas também o homem de governo convencido de que os *gauchos* eram “animais bípedes de tão perversa condição” que “não se tinha que poupar seu sangue”, bom somente para adubar o pampa inculto. Cf. Carta de Sarmiento a Bartolomé Mitre de março de 1863. Ver: BOTANA, N. *Domingo Faustino Sarmiento. Una aventura republicana*, Buenos Aires, FCE: 1996, p. 38.

<sup>24</sup> Michels também utilizará os termos *Verbonzung* e *Verkalkung*, que poderíamos traduzir livremente por “oligarquização” e “esclerosamento”. Cf. MICHELS, R. “Die Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegungen”. In: *Grundriss der Sozialökonomik*, Tubinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1926, Seção 9, parte 1, p. 241-359.

<sup>25</sup> MICHELS, R. *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Buenos Aires: Amorrortu, 2008 (1911).

Ortega se vale de Ibn Khaldun, de um autor do século XIV, para lembrar-nos, uma vez mais o ilusório da *table rase*, para que advertamos que ainda em nossos dias a invenção do futuro tem seus caprichos, porque no fundo toda mudança vale-se sempre de uma tradição longa contra uma tradição curta, é através do retorno que se faz o novo.

## Contextualizando Ortega

Gostaríamos ora contextualizar o interesse que Ortega presta a Mirabeau como expressão da “política autêntica” e a atenção que lhe merece a doutrina histórica de Ibn Khaldun. Como pensadores, esses três apresentam um interessante aspecto em comum: cada um aparece na dinâmica do pensamento político, filosófico e histórico com uma aposta *nova*, são *críticos* com as concepções dominantes, e têm uma antecipação (*profética*, no sentido orteguiano) em relação à suas respectivas épocas. A emergência de um novo espírito reivindicado para a história aparece assim referida a um ritmo periódico dos que eles mesmos teorizaram – ainda que com diversas e substanciais diferenças –, e que aludem a distintos séculos: Ibn Khaldun (século XIV da era cristã), Honoré Gabriel Riqueti, conde de Mirabeau (século XVIII), José Ortega y Gasset (século XX).

Os três autores, salvando as distâncias teóricas, culturais e históricas que os separam, são também vivas testemunhas de “crises” de suas épocas, às quais respondem como filósofos, como políticos e como pensadores da história (em certo modo, são historiadores e filósofos sem deixar de ser atores da crise): o tunisiano assiste ao início da decadência de sua civilização, da que resulta um historiador, o francês vive a crise do *Ancien Régime* e as convulsões da Revolução, enfrentando-as como homem de ação, mas também como teórico da política e historiador, e o madrileno é testemunha da crise da Modernidade, que lhe incita a sua reflexão histórica. Nos três casos, há uma motivação face aos diversos modos em que se manifesta uma *crise da razão*, e uma reivindicação da história como conhecimento verdadeiro, que estabelece sua ancoragem no que tem de mais próprio e definidor a realidade humana, a saber, no ser político e sócio-histórico. Nos três se dá, também, uma conjunção do sociológico com o histórico e o político e, finalmente, há neles um interesse em indagar as chaves, as leis do movimento da história e em participar dela.

Aqui se nos apresenta, ademais, a razão do interesse de Ortega pelos *Prolegômenos à História Universal* de Ibn Khaldun e pela vasta e polêmica obra de Mirabeau. Não resulta para nada desatendível nem pouco ilustrativo o fato de que Ortega refletisse e escrevesse sobre Ibn

Khaldun entre dezembro de 1927 e janeiro de 1928 dentro do projeto de *El Espectador*, começado em 1916, nem que, pela mesma época, redigisse seu ensaio sobre Mirabeau. E pensamos que resulta ilustrativo já que, por uma parte, estes trabalhos (como os apêndices de *El tema de nuestro tiempo* aos que também nos referimos) correspondem ao período marcado pela ditadura de Miguel Primo de Rivera<sup>26</sup>, anos de intenso brilhantismo na obra de Ortega, durante os quais se torna a figura de maior prestígio intelectual da Espanha, escreve na *Revista de Occidente* e debate com Miguel de Unamuno. Mas também serão os anos em que, por causa da ditadura, Ortega, em protesto, renunciará à sua cátedra de Metafísica na Universidade de Madri, exilando-se na Argentina. Neste período, ele se sentiu convencido de que a Espanha estava dominada por conservadores que não desejavam o aprimoramento da cultura da sociedade espanhola, transformando-a em massa social descompromissada com as decisões políticas. Ortega percebia que esse conservadorismo, obstáculo para vencer as circunstâncias e a vida, parecia ter achado, pelo mundo afora, “afinidades eletivas” com um pensamento (e sobretudo com uma ação) de corte autoritário-fascista. Tinha começado em 1922 com a “Marcha sobre Roma” de Benito Mussolini e seus sequazes; continuaria em 1923, precisamente na Espanha, com a ditadura de Primo de Rivera, e fará crias na Polônia de Pilsudski desde 1926, ano em que o golpe de Estado do general Carmona em Portugal abrirá as portas a Salazar, a fim de que este inaugure o regime autoritário de direita mais duradouro de Europa. Os países bálticos e balcânicos seguirão, a seu turno, na esteira da Áustria de Dollfus e prefigurando a Alemanha hitlerista. É certo que a ditadura de Primo de Rivera, ainda que influída pelo exemplo fascista italiano, não chegou a identificar-se com ele (e menos ainda com o nacional-socialismo de uma década depois), mas isso foi mais a causa de seus defeitos que de suas virtudes. Parafraseando o juízo que a Victor Adler lhe mereceu o Império Austro-húngaro, poderíamos dizer que o de Primo de Rivera foi um autoritarismo amenizado pela incúria (*ein durch Schlamperei gemildeter Autoritarismus*). O próprio ditador era uma figura: “mulherengo e jogador, pródigo, vulgar, fátuo, caprichoso e afoito; homem de vida progressa devassada, acreditava em seus próprios recursos e no acréscimo que à sua incultura lhe poderia proporcionar a experiência do mundo”<sup>27</sup>. Face à peste parda, por seu lado, a oposição de esquerda (socialista, comunista ou anarcossindicalista) não jogou

<sup>26</sup> A Ditadura de Primo de Rivera foi o regime político que houve na Espanha desde o golpe de Estado do capitão-general da Catalunha, Miguel Primo de Rivera, em 13 de setembro de 1923, até a sua demissão em 28 de janeiro de 1930.

<sup>27</sup> FERNÁNDEZ ALMAGRO, M. *Historia del reinado de Don Alfonso XIII*. Barcelona: Montaner y Simón, 1933, p. 439.

lealmente a carta democrática. Seja por cálculo do momento, porque acreditavam na ditadura do proletariado ou porque desprezavam as liberdades cívicas, considerando-as “pruridos pequeno-burgueses”, poucos foram os democratas convictos que levantaram a voz para defender um programa de reformas político-sociais e de renovação das estruturas fundiárias que houvesse contribuído para a democratização de Espanha e para fazer menos gritantes as injustiças. Por isso, era importante que uma voz como a de Ortega se fizesse ouvir nestes momentos. Tem sentido, nessa sociedade dilacerada por radicalismos de diversos signos, intentar refletir em uma política de moderação e convivência, pregar pela administração dos ritmos das mudanças, “para que a passagem não conduzisse a becos sem saída”, e onde o adversário não fosse visto como um inimigo a eliminar, senão como um oponente com quem se pudesse discrepar e ainda lutar civilizadamente pelo controle social de recursos culturais valorizados e proporcionados por todos os contendores, independentemente da família política de pertença e das relações de poder que os confrontassem.

Por outra parte, estas reflexões para ter andamento deviam ficar emolduradas em um projeto que – como se confessa em *El Espectador I* – necessitava de um público, de um tipo especial de leitores: os que soubessem colocar-se o porquê das coisas, pessoas analistas das complexas estruturas dos pensamentos, “repensadores” de temas recém-lidos, em síntese, “leitores incapazes (...) de apaixonar-se em um comício e de julgar pessoas e coisas numa roda de botequim”<sup>28</sup>, espectadores que fossem especulativos, que merecessem o nome de jiloqeamdgez – “amigos do olhar” – pessoas a quem Platão concedia uma missão especial em sua República<sup>29</sup>. Era um projeto exigente, este, que não pretendia que a teoria substituísse à vida, nem sequer que a precedesse, senão mais bem que sobre a “vida espontânea” se abrisse o olho da teoria e este soubesse olhar em torno seu. Porque o *Espectador* orteguiano leva uma segunda intenção: “ele especula, olha – mas o que quer ver é como a vida flui diante dele”<sup>30</sup>.

É o fluir da vida norte-africana o que Ortega entrevê na visão de Ibn Khaldun, assim como é o devir da transição do regime político francês o que ele mesmo percebe no agir e nos discursos de Mirabeau. É então que um e outro se lhe aparecem, como luminosos espectros do passado, vindos a oferecer ao solícito fitar dos espectadores seus profundos e

<sup>28</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Verdad y perspectiva”. In: *Obras Completas*, El Espectador I. Madri: Alianza Editorial e Revista de Occidente, 1983, t. II, p. 18.

<sup>29</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Verdad y perspectiva”, op. et loc. cit.

<sup>30</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Verdad y perspectiva”, op. cit., p. 19.

brilhantes olhos, capazes de conceber um esquema único dessa realidade própria e de “introduzir-nos nesse orbe histórico, aonde nosso espírito não chega a dar pé”<sup>31</sup>.

Sabemos que o programa orteguiano não encontrará suficiente es-  
cuta, ficando inacabado o projeto educativo que o acompanhava. Os  
espanhóis serão incapazes, então, de deter e resolver o processo que  
conduzirá, menos de uma década depois, à Guerra Civil. Propomos  
fazer coincidir aqui estas considerações com outras feitas há mais de  
um século e médio por Alexis de Tocqueville, com as quais desejamos  
concluir.

## Conclusões

No segundo volume de *A democracia em América*, Tocqueville  
formulou um grande número de reflexões de natureza especificamente  
sociológica. É interessante ler, entre outros, o capítulo XXI (intitulado  
“Porque as grandes revoluções serão cada vez menos frequentes”) à luz  
de Ortega y Gasset. Sobre este tema Tocqueville escreve: “Não é que  
eu diga que as nações democráticas estejam ao amparo das revoluções:  
digo apenas que o estado social dessas nações não as predispõe, mas  
as distancia delas”<sup>32</sup>. Tocqueville se explica esta situação pela igualdade  
social crescente e o individualismo que a acompanha, duas evoluções  
inerentes à sociedade democrática, que conduzem aos cidadãos a se  
retirar “ao círculo dos miúdos interesses domésticos”. Por consequência,  
conclui o avisado Tocqueville:

é de prever que (os homens) acabarão por fazerem-se inacessíveis a  
essas grandes e poderosas emoções públicas que perturbam aos povos,  
mas que os alimentam e os renovam (...) não posso menos que temer  
que (eles) cheguem ao ponto de considerar toda nova teoria como um  
perigo, toda inovação como uma enfadonha desordem, todo progresso  
social como um primeiro passo para uma revolução.<sup>33</sup>

Ortega, por sua vez, acrescenta, em seu *Epílogo sobre el alma desilu-  
sionada*<sup>34</sup>, que o homem, depois da derrota do audaz projeto revolucionário,  
fica completamente desmoralizado,

<sup>31</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto”, op. cit., p. 669.

<sup>32</sup> TOCQUEVILLE, A. de. *La democracia en América*, Madri: Alianza Editorial, 1980, v. 2,  
p. 218.

<sup>33</sup> TOCQUEVILLE, A. de. *La democracia en América*, op. cit., v. 2, p. 223-224.

<sup>34</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Epílogo sobre el alma desilusionada”. In: *Obras Completas*,  
Madri: Revista de Occidente, 2. ed., 1950, t. III, p. 228-230. Trata-se de outro dos  
apêndices de *El tema de nuestro tiempo*, cuja primeira edição data de 1923.

perde toda fé espontânea, não acredita em nada que seja uma força clara e disciplinada. Nem na tradição, nem na razão, nem na coletividade, nem no indivíduo. Suas molas vitais se afrouxam porque, em última instância, são as crenças que abrigamos as que nos mantêm tensos<sup>35</sup>.

Enquanto Tocqueville, ele diz:

tenho medo, confesso-o, de que (os cidadãos) se deixem dominar até tal ponto por um miserável gosto pelos gozes do dia, que seu interesse pelo próprio futuro e o de seus descendentes desapareça e prefiram seguir brandamente o decurso de seu destino a fazer, se fosse preciso, um súbito e enérgico esforço para endereçá-lo. Sei que as novas sociedades mudarão cada dia seu aspecto, mas temo que acabem fixando-se com excessiva indiferença nas mesmas instituições, nos mesmos preconceitos e nos mesmos costumes, de sorte que o desenvolvimento humano se freie (...) e que a humanidade, mexendo-se constantemente, não dê um passo adiante.<sup>36</sup>

Poderá estranhar, talvez, encontrar em Tocqueville e Ortega y Gasset, tão críticos da revolução, a expressão deste medo de assistir à desaparecimento das condições propícias a ela. Com a perspectiva que nos proporcionam os anos, podemos dizer hoje que suas predições se têm cumprido só parcialmente. É verdade que as democracias modernas parecem ter perdido o fermento revolucionário. Mas isso não significa, porém, que se tenham estabilizado ou desiludido tanto como o pretendiam um e outro. O que não pôde prever nenhum dos dois foi o papel que ia desempenhar a classe média ora dominante (como meio de identificação ou ainda de referência) nas democracias modernas, nem as reformas sociais que ela favorece ou aceita, particularmente as que vêm “de cima”, e que têm substituído as revoluções para satisfazer os anseios de mudança social. O que passa é que, de fato, a igualdade social está longe de ter-se convertido em realidade como o pretendia Tocqueville.

Finalmente, se a reforma, como a revolução, deve produzir mudanças suficientemente numerosas e duráveis, que se estendam durante um período de tempo suficientemente prolongado, lembremos que o efeito principal procurado pela primeira é obter um novo *consenso* dentro da sociedade, um equilíbrio mais estável nas relações de poder entre as classes, os estratos e as categorias, uma nova *convivência* entre os grupos de cidadãos.

Insistir nas reformas sociais, deter-nos mais nelas que nas revoluções, significa então adotar a moderação como qualidade, prosseguindo e

<sup>35</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Epílogo sobre el alma desilusionada”, op. cit., p. 229.

<sup>36</sup> TOCQUEVILLE, A. de. *La democracia en América*, op. cit., v. 2, p. 224.

adaptando na nossa época o pensamento de José Ortega y Gasset sobre o ofício de político e os caminhos (atalhos e rodeios) da mudança e a convivência social. Cremos que esta é uma boa bússola para políticos, mas também para intelectuais. Não esqueçamos que, para nosso autor, um político tampouco será tal

se não possui uma política de alto bordo, de grande gabarito e longa travessia, se não teve a revelação de que o que se deve fazer com o Estado é construir uma nação. Ora, esta clarividência é obra do intelecto, e parece por tanto ilusório acreditar que o político pode sê-lo sem ser, ao mesmo tempo, e em não escassa medida, um intelectual<sup>37</sup>.

Luminosa intuição orteguiana esta, que resplandece hoje entre nós quando faz sua aparição um novo populismo latino-americano, clara e militantemente plebeu e anti-intelectual, articulado por uma nova liderança comunitária (indígena, sindical ou castrense), que se supõe vinculada à tradição nacional e que evoca a mística do povo, percebido como titular nato de uma verdade essencial, de uma sabedoria e de um conhecimento que não podem ser discutidos ou criticados. Nesta situação, cobra nova atualidade a advertência de Ortega: “não se pretenda excluir do político a teoria: a visão puramente intelectual. À ação tem que preceder em ele uma prodigiosa contemplação: só assim será uma força dirigida e não uma estúpida torrente que bate daninha no fundo do vale”<sup>38</sup>. Pois já o disse belamente há cinco séculos Leonardo da Vinci e o lembra também Ortega: “*La teoria è o capitano e la pratica sono i soldati*”<sup>39</sup>.

## Referências

BOTANA, N. *Domingo Faustino Sarmiento. Una aventura republicana*. Buenos Aires, FCE: 1996.

FERNÁNDEZ ALMAGRO, M. *Historia del reinado de Don Alfonso XIII*. Barcelona: Montaner y Simón, 1933.

FURET, F. e HALEVI, R. (organizadores). *Orateurs de la Révolution française*. I. Les constituants. Paris: Gallimard, 1989.

FURET, F. *Penser la Révolution française*. Paris: Gallimard, 1985.

<sup>37</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Mirabeau o el político”, op. cit., p. 633.

<sup>38</sup> ORTEGA Y GASSET, J. “Mirabeau o el político”, op. cit., p. 637.

<sup>39</sup> “*La teoria è o capitano e la pratica sono i soldati. Studia prima la teoria e poi seguita la pratica nata da essa teoria. Quelli che s’innamorano della pratica senza teoria sono come i nocchieri che entrano nella nave senza timone o bussola*”. LEONARDO DA VINCI. *Edizione Nazionale dei Manoscritti e dei Disegni. Codici*, Florença: Giunti Editore, 1973. Confr. ORTEGA Y GASSET, J. “Mirabeau o el político”, op. cit., p. 637.

LEONARDO DA VINCI. *Edizione Nazionale dei Manoscritti e dei Disegni*. Codici. Florença: Giunti Editore, 1973.

MICHELS, R. “Die Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegungen”. In: *Grundriss der Sozialökonomik*. Tübinga: J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1926, Seção 9, parte 1, p. 241-359.

\_\_\_\_\_. *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008 (1911).

ORTEGA Y GASSET, J. “Abenjaldún nos revela el secreto. Pensamientos sobre África Menor”. In: *Obras Completas*, El Espectador VIII. Madri: Alianza Editorial e Revista de Occidente, 1983.

\_\_\_\_\_. “El ocaso de las revoluciones”, In: *Obras Completas*. 2. ed. Madri: Revista de Occidente, 1950.

\_\_\_\_\_. “Epílogo sobre el alma desilusionada”. In: *Obras Completas*. 2. ed. Madri: Revista de Occidente, 1950.

\_\_\_\_\_. “Mirabeau o el político”. In: *Obras Completas*. 2. ed. Madri: Revista de Occidente, 1950.

\_\_\_\_\_. “Verdad y perspectiva”. In: *Obras Completas*, El Espectador I. Madri: Alianza Editorial e Revista de Occidente, 1983.

ROJO, R. E. “De revoluciones y reformas: tras un tipo ideal de la reforma social”, *Cadernos do Programa de Pós-graduação em Direito – PPGDir./UFRGS*, 4 (2004).

SKOCPOL, T. *Etats et révolutions sociales*. La révolution en France, en Russie et en Chine. Paris: Fayard, 1985.

TOCQUEVILLE, A. de. *La democracia en América*. Madri: Alianza Editorial, 1980.

Recebido em junho 2012.

Aceito em novembro 2012.