

A personalidade e as suas topografias em José Ortega y Gasset

Eugénio Lopes. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)

Recibido 20/06/2024 • Aceptado 25/10/2025

Resumo

Quando se fala de filosofia deve-se também falar da pessoa humana. Do mesmo modo quando se fala de antropologia, deve-se também falar da personalidade, a fim de garantir a sua autorrealização de uma melhor forma. Neste sentido, neste artigo, pretendo descrever e analisar a conceção de personalidade e as suas topografias no pensamento do filósofo espanhol, José Ortega y Gasset. Para tal, inicialmente, apresentarei a sua noção de pessoa humana. Posteriormente, examinarei as três zonas de personalidade, mais concretamente o corpo, a alma e o espírito. Finalmente, relacionar-se-á a personalidade e as suas zonas com alguns fatores, tais como a idade, a condição sexuada, a história e a geografia.

Palavras-chave: pessoa humana, personalidade, intimidade, corpo, alma, espírito.

Abstract

Personality and its topographies in José Ortega y Gasset

When we talk about philosophy we should also talk about the human person. In the same way, when we talk about anthropology, we should also talk about personality, in order to guarantee his self-realization in a better way. In this sense, in this article, I intend to analyze the conception of personality and its topographies in the thought of the Spanish philosopher, José Ortega y Gasset. To do this, initially, I will present your notion of the human person. Later, I will examine the three zones of personality, more specifically the body, soul, and spirit. Finally, the personality and its areas will be related to some factors, such as age, sexed condition, history and geography.

Keywords: Human Person, Personality, Intimacy, Body, Soul, Spirit.

A personalidade e as suas topografias em José Ortega y Gasset

Eugénio Lopes. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)

Recibido 20/06/2024 • Aceptado 25/10/2025

§ 1. Introdução ao mapa do mundo pessoal orteguiano

Para compreender a conceção de personalidade em José Ortega y Gasset, em primeiro lugar, é necessário analisar e compreender como ele concebe a pessoa humana e contextualiza e relaciona as suas três componentes: o corpo, a alma e o espírito¹. Inicialmente, o filósofo espanhol distingue, na pessoa humana dois «mundos», um exterior (ou «extracorpo») e outro interior (ou «intracorpo»). O que separa um mundo do outro é, pois, o nosso corpo, o corpo individual ou carne, como ele também denomina (Ortega y Gasset, 1963: 456-457)². Como o próprio nome indica, o mundo interior faz, portanto, referência à interioridade, ou, se quisermos ser mais precisos, a todos os fenómenos que ocorrem dentro de nós, como, por exemplo, os atos cognitivos, os atos volitivos, as vivências afetivas, a imaginação, a memória, etc. (*ibidem*: 453).

Assim, utilizando o mesmo exemplo de Ortega, se bem que aqui podiam-se dar outros, igualmente credíveis, a distinção entre mundo exterior e interior pode-se verificar quando caminhamos. Isto é, quando caminhamos percecionamos o nosso corpo tanto desde dentro como desde fora —interiormente e exteriormente, respetivamente—, raciocínio que não se pode aplicar a outra pessoa, quando ela caminha; ou seja, quando ela caminha, podemos visualizar e perceber o seu corpo exteriormente, porém, não interiormente. Por outras palavras, quando caminhamos, apercebemo-nos que o nosso corpo tem de facto uma determinada forma e simultaneamente movimenta-se, ocupando, assim, determinadas posições sucessivas

¹ «La antropología filosófica, o, como yo prefiero decir, el conocimiento del hombre, tiene ante sí un tema, todavía no tocado por nadie y que fuera incitante acometer: la tectónica de la persona, la estructura de la intimidad humana» (Ortega y Gasset, 1963: 455).

² Esta ideia também a podemos encontrar em Biran (1984) e Gratry (1853 e 1861).

na terra, fenómeno que faz, portanto, referência à sua exterioridade. Este raciocínio pode-se aplicar a outras pessoas; ou seja, quando elas caminham, podemos (a)perceber o seu corpo exteriormente. Em contrapartida, quando nós caminhamos, tendencialmente somos conscientes de um ou vários fenómenos, invisíveis e estranhos ao espaço exterior. Por exemplo, o esforço que utilizamos para caminhar, as sensações musculares de tensão e de resistência, a energia e o cansaço, os batimentos cardíacos, o possível prazer, etc. são invisíveis ao espaço exterior. Por isso, pode-se afirmar que quando caminhamos, ou quando cantamos, por exemplo, o nosso mundo interior tendencialmente é invisível para outra pessoa. É verdade que podemos contar-lhe estas nossas vivências interiores ou até mesmo que ela, de uma certa forma, pode aperceber-se de estas, por meio da nossa linguagem corporal³; no entanto, ela não as pode intuir, num sentido forte do termo, nem tampouco sentir como eu as intuo, as sinto e as experiencio: por exemplo, o cansaço que eu sinto é «meu» e não pode intuído, nem sentido nem vivido por outra pessoa (*idem*).

Seguindo a Ortega, pode-se afirmar que o meu mundo interior —e a sua respetiva «paisagem»— é desconhecida, num sentido forte do termo, para qualquer outra pessoa⁴. Assim, segundo ele, o mundo interior não tem ‘cor’ nem ‘forma’ bem definidas, como acontece, em contrapartida, com o mundo exterior; ou melhor, não é, pois, um objeto visível. Contudo, para o filósofo espanhol, apesar do mundo interior e exterior serem essencialmente diferentes, isto não quer dizer que eles não possam relacionar-se entre si e interferir um com o outro. Por exemplo, usando o mesmo exemplo anterior, uma forte vitalidade permite que caminhemos mais velozes e com maior agrado; em contrapartida, uma dor de barriga faz com que caminhemos mais lentamente e com maior sacrifício. Simultaneamente, se fraturarmos um pé, esta experiência pode diminuir a nossa vitalidade como também o nosso gosto pelo próprio caminhar (*ib.*: 457)⁵. Assim,

³ Ideia idêntica encontra-se em P. Ekman (2003).

⁴ A meu ver, neste sentido, uma outra pessoa também não pode sentir estes fenómenos internos, no caso em que os possa intuir, tais como eu os sinto. Ou seja, uma pessoa pode-se aperceber que eu estou cansado, depois de uma longa caminhada, pois eu o demonstrei verbal e não-verbalmente. Porém, ela não pode sentir em primeira pessoa esse mesmo cansaço.

⁵ Ideia idêntica é defendida por P. Levine (1997: chap. 11).

[...] É conveniente, pelo que direi a seguir, notar a enorme importância que o intracampo tem na arquitetura da pessoa humana. O dia em que este assunto for bem investigado, muito provavelmente revelará que a imagem que cada um tem do interior do seu corpo é muito diferente. Uma das raízes do nosso carácter penetra nele. Assim, a euforia, a sensação de bem-estar, necessária à formação de um carácter confiante e otimista, é apenas o aspeto geral que o corpo oferece a alguns afortunados. Já o carácter atrabiliário foi chamado de *aira bilis*, de bílis negra, e indica aquilo que a sabedoria popular detetou como origem de certas sensações intracorpóreas do hepático, o seu temperamento mal-humorado. [Ib.: 457]⁶.

Porém, para Ortega, o mundo interior, intracampo, ou intimidade, como também denomina, não se trata de um espaço, zona, ou área, homogêneo e monótono, onde um ponto é mais ou menos idêntico ao outro. Pelo contrário. Existem, pois, nele diferentes estratos e sectores (*ib.*: 455). Isto conduzi-o a distinguir três zonas, três topografias da personalidade, três «eus», três centros pessoais, como também menciona, que integram e compõem trinitariamente a nossa personalidade, que, apesar de serem essencialmente distintos, podem relacionar-se entre si: a alma corporal ou vitalidade, a alma ou psique e o espírito⁷. Desta forma, segundo o filósofo espanhol, estas zonas tratam-se, pois, respetivamente, de um «eu» da esfera psicocorporal, de um «eu» da alma e de um «eu» espiritual ou mental.

§ 2. A alma corporal ou vitalidade

Segundo Ortega (1963: 455-456), a «alma corporal» ou «alma carnal», ou «vitalidade», como ele também a denomina, consiste na região que se encontra enraizada, cravada, infusa ou submergida no corpo, apesar de ser essencialmente distinta deste. Assim, de esta área emanam alguns afetos, tais como: os instintos e as tendências (como por exemplo, a tendência nutritiva, sexual, de conservação, de poder, de jogo), as sensações físicas ou orgânicas (como por exemplo, o cansaço e a

⁶ As traduções dos textos de Ortega y Gasset ao português foram feitas pelo autor do artigo.

⁷ «Si comparamos el hambre o el placer sexual con el pensamiento en que Einstein formula su abstracta teoría o la decisión heroica que hace a un hombre sucumbir por el deber, hallaremos tal distancia y diferencia, que nos parecerá forzoso dividir nuestra intimidad en mundos u orbes diferentes» (Ortega y Gasset, 1963: 453). Aqui gostaria de mencionar que o termo «centro» também se encontra em Max Scheler (1916), filósofo conhecido e admirado por Ortega. Também a podemos ver em Hildebrand, filósofo amigo de Scheler (1973, Kap. 31; e 1969: 246-250).

energia), os sentimentos psíquicos (como por exemplo, o prazer e a dor), a sensibilidade para os ritmos da música e a dança, etc.

Falando-se de alma corporal ou de vitalidade, no pensamento de Ortega y Gasset, também é importante mencionar a distinção que ele estabelece entre a «vitalidade primária» e a «vitalidade psíquica». Neste sentido, fazem parte da vitalidade primária as funções de regulação, como as secreções internas que ocorrem no nosso corpo e, em certo sentido, as funções de adaptação e de funcionamento dos órgãos. A principal diferença entre estes dois tipos de vitalidade primária reside no facto de que a primeira apresenta graus de profundidade maior. Por exemplo, o uso que fazemos dos nossos membros (ombro, braço, antebraço, mão, perna e pé) é relativamente mecânico se comparamos com a regeneração de um tecido lesionado, por exemplo na mão. Este fenómeno de regeneração trata-se, pois, de uma forma de regulação especial, daí que apresente um grau de profundidade maior.

Já a vitalidade psíquica faz referência às vivências que se relacionam tanto com o mundo externo como com o mundo interno como por exemplo, a percepção, a memória, a imaginação, etc. Neste sentido, segundo Ortega (*ib.*: 286-287), a vitalidade psíquica que faz referência ao mundo interior é mais profunda, visto que não se trata de uma adaptação ao mundo exterior, pelo contrário, trata-se de uma audaz inadaptação. Por isso, ela é muito mais rica, enérgica e abundante do que aquela que faz referência ao mundo exterior.

Para o filósofo espanhol (*ib.*: 453), a alma corporal serve de assento, de base ou fundamento, de «cimento» ou «plinto», para a «nossa» pessoa, para a nossa estátua espiritual —Ela é «a raiz da árvore consciente»⁸— pois, neste «subsolo animal» encontra-se a parte mais sublime da nossa pessoa, sem que seja necessário traçar-se uma linha ou fronteira que separe esta zona das outras, como também com o corpo.

⁸ Ortega é ambíguo e não faz uma distinção rigorosa entre «apetite», «instinto» e «tendência», acabando, assim, por confundir estes termos. Ou seja, muitas vezes ele usa os termos appetite, instinto e tendência para se referir à mesma realidade, quando deveria aplicar o termo instinto para se referir aos animais irracionais, e o de tendência para se referir apenas à pessoa humana. Assim, Scheler (1946) é mais pertinente nesta análise, pois afirma que para os animais existe um ambiente, *Umwelt*, enquanto para o homem existe um mundo, *Welt*, ideia também defendida por Ivaldo (2007, p. 230).

Por outro lado, nesta análise, a observação de Zubiri (1992, pp. 333-337) também me parece pertinente, pois afirma que falta ao instinto o sentido da realidade enquanto tal, pois consiste apenas no estímulo de um 'ambiente' perfeitamente definido.

[...] Toda a nossa pessoa, o mais nobre e altaneiro, o mais heroico dela, surge desse fundo escuro e magnífico, que, por sua vez, se confunde com o corpo. É falso, é inaceitável tentar-se seccionar tudo o que é humano em alma e em corpo. Não porque eles não sejam diferentes, mas porque não há como determinar onde o nosso corpo termina e a nossa alma começa. As suas fronteiras são indiscerníveis, tal como acontece com o limite do vermelho e do laranja na série do espectro: um termina dentro do outro [...]. Precisamos não perder nenhum ingrediente: alma e corpo. Estamos finalmente a caminho de uma época cujo lema não pode ser: 'ou um ou o outro' —lema teatral, apenas utilizável para gesticulações. O novo tempo avança com letras nas bandeiras: 'Um e o outro'. Integração. Síntese. Sem amputações. [*Ib.*: 453-455]

Ortega (*ib.*: 456 e 459) dá, todavia, um passo em frente e afirma que a importância desta zona se verifica sobretudo no facto de que, como nela fundem-se radicalmente o somático e o psíquico, o corporal e o espiritual, dela emanam todas estas realidades, bem como os seus respetivos atos, alimentando-os simultaneamente, como se tratasse de uma fonte, de um tesouro oculto de energia vivente. Ora, como este fundo de vitalidade nutre toda a nossa pessoa, é o fundo do nosso ser, como uma seiva que anima todo o nosso ser, segundo o filósofo espanhol (*ib.*: 460-461) não é possível uma personalidade vigorosa, plena de vitalidade, sem que tenha este tesouro, esta energia vital, acumulada no substrato da sua intimidade, seja ela uma personalidade moral, científica, política, artística, e erótica, etc.

Neste sentido, Ortega afirma que todos nós somos acima de tudo uma força vital, em maior ou menor grau, sã ou enferma, transbordante ou deficiente, que, não sendo fixa, pode oscilar, ou seja aumentar e diminuir, lentamente ou rapidamente, até ao mínimo ou até ao máximo. Por isso, a nossa personalidade depende e é condicionada fortemente pela qualidade da nossa alma corporal, pelo seu tipo e grau vitalidade (*ib.*: 456 e 459). Por isso, temos de a saber educar, mais do que qualquer outra coisa, como também preservar a sua saúde (*ib.* 290-291). E esta vitalidade não passa despercebida às pessoas que nos rodeiam. Ou seja, para além de uma determinada força vital influenciar a nossa personalidade, algo do qual muitas vezes somos conscientes essa mesma força vital condiciona ou contagia a força vital das outras pessoas e vice-versa⁹. Por exemplo, muitas das vezes, quando estamos com pessoas que possuem uma elevada força vital, esta sua força vital acaba por não nos ser indiferente, fazendo,

⁹ Scheler (2015) e Hildebrand (1971: Kap. 18) falam muito do contágio.

assim, muitas vezes com que a nossa força vital também aumente; ou seja, «tonificamos»; «refresca-nos», fazendo com que melhoremos a nossa confiança, o nosso otimismo, com saturemo-nos de plenitude. Do mesmo modo, quando estamos com pessoas com uma fraca força vital, esta sua fraca força vital acaba também por interferir na nossa força vital, fazendo, assim, com tornemo-nos apáticos, desencorajados, exaustos. Desta forma,

[...] Ao nos separarmos delas, somos menos do que antes e, por assim dizer, perdemos calorias. Na verdade, existem dois tipos de seres: alguns, dotados de vitalidade transbordante, que permanecem sempre em 'superavit'; outros, de vitalidade insuficiente, sempre em 'deficit'. O excesso destes nos polui favoravelmente, nos corrobora e nos nutre; o seu defeito suga a vida de nós, nos deprime e nos diminui; [...] entre os fortes, robustecemos-nos; entre os débeis, extenuamo-nos. [Ib.: 459]¹⁰

Analogicamente falando, trata-se, pois, de uma «osmose». Neste sentido, não é por nada que quando existem conflitos pessoais, usam-se frequentemente certos «jogos» e, em casos extremos, torturas, manipulações e chantagens psicológicas, a fim de roubarem esta energia vital ao oponente, pois, sabe-se de antemão, que este vitalismo é, como nos descreve Ortega, a seiva, o lubrificante, que ascende à cimeira de todo o nosso ser, ao nosso espírito.

Quando estamos com mais energia vital, projetamo-nos mais facilmente até fora de nós mesmos; raciocinamos melhor; bem como na nossa alma tendem a nascer afetos digamos mais coloridos, agradáveis e prazenteiros. Porém, pode acontecer o processo inverso, ou melhor em certas circunstâncias, deve de acontecer o processo inverso. Por exemplo, se uma pessoa comete adultério e se posteriormente arrepende-se de tal, algo que deve de acontecer, pois o adultério é um ato intrinsecamente mau, é normal, ou melhor correto sentir-se triste e desta forma com pouca energia vital, devido à unidade

¹⁰ Esta situação pode-se também verificar quando more um nosso ente querido, que, de certa forma alimentava esta nossa vitalidade. Muitas das vezes conduz-nos a uma profunda debilidade corporal como também, em caso mais extremos, à nossa própria morte. Dou o caso de Thomas More e Erasmo de Roterdão (o primeiro cheio de vitalidade e o segundo bastante depressivo). A 31 de agosto de 1535, menos de dois meses, após a execução de Thomas More (6 de julho), Erasmo de Rotterdam escreveu ao Bispo de Cracóvia, Tomicszky, dizendo que com a morte de Thomas More, ele sentia que tinha deixado de viver, porque eles os dois éramos uma só alma em duas (D. Erasmus, 1906-1958, n.º 3049). Erasmo estava certo, pois ele morreu em 12 de julho de 1536, um ano e 6 dias após a morte de More.

corpo, alma e espírito, usando a terminologia de Ortega. Porém, como nos mostra atualmente a neurociência, é com esta tristeza e fragilidade que vai permitir-nos converter do mal feito e tonarmo-nos melhores pessoas¹¹. Neste sentido, seria incorreto se a pessoa que cometesse adultério sentisse-se, após tê-lo cometido, uma forte energia vital e continua-se a comportar-se de tal maneira. Como se pode verificar, muitas das vezes, devido a esta unidade corpo, alma e espírito, é a fraca vitalidade a vivencia afetiva que devemos de experimentar diante de determinadas circunstâncias. A tal objeção, Ortega diz que, numa primeira fase, deve-se considerar sobretudo a biologia e posteriormente a ética. Contudo, isto não quer dizer que se deve de desconsiderar a ética face à biologia. Somente quer dizer que a vitalidade e a sua educação são fundamentais para construir-se uma boa personalidade e, desta forma, uma boa sociedade.

Para Ortega, a zona da vitalidade desempenha um papel fundamental na pessoa humana. Assim, neste sentido, ele faz duas críticas. Por um lado, critica o facto de, durante os tempos, ter-se desconsiderado esta zona em detrimento de outra, do espírito, próprio do dualismo cartesiano¹². Portanto,

[...] O maior erro, desde o Renascimento até aos dias de hoje, foi acreditar —com Descartes— que vivemos a partir da nossa consciência, daquela breve porção do nosso ser que vemos claramente e na qual opera a nossa vontade. Dizer que o homem é racional e livre parece-me uma expressão muito próxima da falsidade. Porque, com efeito, possuímos razão e liberdade, mas ambos os poderes formam apenas uma tênue película que envolve o volume do nosso ser, cujo interior não é racional nem livre. As mesmas ideias de que a razão se compõe chegam até nós já prontas, a partir de um fundo enorme e escuro que está localizado abaixo da nossa consciência. Da mesma forma, os desejos aparecem no palco da nossa mente clara como atores que já vêm vestidos e recitando o seu papel, entre as misteriosas asas escuras. E como seria falso dizer que um teatro é a peça que se representa no seu palco iluminado, parece-me, no mínimo, impreciso dizer que o homem vive da sua consciência, do seu espírito. A verdade é que, salvo aquela breve intervenção da nossa vontade, vivemos uma vida irracional que conduz à consciência, originária da bacia latente, da profundidade invisível que verdadeiramente somos. É por isso que o psicólogo deve tornar-se um mergulhador e submergir-se sob a superfície das palavras, das ações, dos pensamentos dos outros, que são meros cenários. [*Ib.*: 132-133]

¹¹ Neste sentido, veja-se por exemplo A. Damásio (2021). Susan David distingue muito bem entre emoções positivas e negativas; agradáveis e desagradáveis (2016).

¹² Ver R. Descartes, *Les passions*, AT XI, 328.

Por outro lado, fruto também do dualismo, Ortega também crítica o facto de muitos autores desconsiderarem a importância do corpo na pessoa humana (algo que, como vimos, se encontra bastante associado à zona da vitalidade), como se pode verificar nos antigos místicos do platonismo e nos seus sucessores¹³. Neste sentido, o autor defende a visão do cristianismo, que hostilizou menos o corpo e, desta forma, atribuiu-lhe uma importância. É verdade que o cristianismo ensina que se deve temer o corpo, algo que não se deve confundir com a desconsideração do mesmo, mas sim como reconhecimento ou até mesmo homenagem. Segundo Ortega, o reconhecimento do corpo, pode-se verificar sobretudo no catolicismo, que, entre muitos exemplos que se poderiam enumerar aqui, defende e proclama a «ressurreição da carne», como se pode comprovar no «Credo dos Apóstolos» e no «Credo Niceno-Constantinopolitano» e na «Celebração Eucarística», sobretudo no momento da «Consagração», onde o Sacerdote «transubstancia» o «pão» e o «vinho» no corpo e sangue de Jesus, respetivamente¹⁴.

§ 3. A alma

Seguindo o pensamento de Ortega y Gasset, vimos que a alma corporal ou vitalidade é a zona que serve de fundamento ou substrato, de cimento ou raiz, à nossa personalidade, apesar de ela tratar-se de uma zona, em certo sentido, subconsciente, latente e obscura, que se estende no fundo da nossa pessoa, da mesma forma que uma paisagem serve de fundo num quadro.

Já a alma, para o filósofo espanhol, é uma zona intermédia entre a zona anteriormente analisada e o espírito, onde figuram outros afetos, como as emoções, alguns sentimentos, os estados de animo, os desejos, alguns instintos e tendências. Como ele afirma (*ib.*: 467): «A alma é uma ‘morada’, um aposento, um lugar delimitado para o indivíduo enquanto tal, que assim vive ‘desde’ si e ‘sobre’ si mesmo, não ‘desde’ a lógica ou ‘desde’ o dever, apoiando-se ‘na’ Verdade eterna e a norma eterna». Assim, como é uma região que possui um certo e estranho «carácter atmosférico», com

¹³ Ver Platão, *República*, VII, 519.

¹⁴ «No hay duda que es esta comprensión de la carne, esta sublime idea eucarística, una de las muchas superioridades del catolicismo sobre el protestantismo —religión ésta que propende a lo espectral, a la incorporeidad y a fugarse del mundo. El catolicismo tira del cuerpo y del planeta todo hacia arriba» (Ortega y Gasset, 1963: 454-455).

diferentes matizes e profundidades, trata-se, pois, de uma zona mais clara, mais iluminada, do que a primeira zona e menos do que a terceira, como veremos. De igual modo, segundo o filósofo (*ib.*: 467), trata-se também de uma zona mais dilatada e com uma maior extensão psíquica, mas simultaneamente mais cerrada e cheia, na qual, em cada ponto pode nascer um ato emotivo ou impulsivo diferente; algo que não acontece com as outras duas zonas. Por isso, pode-se também afirmar que esta zona, tal como acontecia com a anterior, mas não com o espírito, como veremos, funciona por si só e diante de si, ao seu modo, gosto e génio.

Falando desta região, Ortega menciona também que, como trata-se daquilo que é mais próprio e singular na pessoa humana, os atos que emanam dela são, portanto, em pleno sentido, privados ou individuais. Por exemplo, aquele que pensa uma determinada verdade dá-se conta de que toda a pessoa, ou melhor, todo o espírito, tem de pensar da mesma forma tal como ele a pensa. Em contrapartida, o amor daquele que ama uma determinada mulher é só dele. Ninguém pode sentir o seu amor com ele, e simultaneamente, tal como ele o sente. Do mesmo modo, ninguém pode colocar os seus «lábios» neste amor e beber de ele, como acontece com uma verdade, onde muitos podem colocar os seus «lábios» e beberem de ela (*ib.*: 467).

Para Ortega, a alma é a zona mais individual da pessoa humana. Neste sentido (*ib.*: 469),

Só o homem, em quem a alma formou-se totalmente, tem um centro separado e próprio, do qual vive sem coincidir com o cosmos. Dualidade terrível, antagonismo delicioso! Lá, o mundo que existe e opera a partir do seu centro metafísico. Aqui, eu, preso no reduto da minha alma, ‘fora do universo’, fluindo sentimentos e anseios de um centro que sou eu e não é do universo. Sentimo-nos individuais graças a essa misteriosa excentricidade da nossa alma. Porque diante da natureza e do espírito, a alma é isso: vida excêntrica.

Deste modo, não é por nada que, quando nasce a «alma», esta sua zona individual, e que tem como centro o «coração», é também quando nascem na pessoa humana os grandes deleites e as grande angústias, os grandes encantos e os profundos dissabores, os grandes desejos e as grandes aversões, os grandes amores e os profundos ódios, etc. O mundo torna-se, portanto, «saboroso», colorido, se assim podemos dizer, com esta nova e individualíssima perspetiva do ‘eu’ excêntrico. Isto, porque a vida do corpo e

do espírito são relativamente abstratos e genéricos. Algo que não se passa com a zona da alma. A alma confere, pois, à pessoa humana (e também ao universo) uma topografia nova e mais requintada (*ib.*: 469).

Segundo Ortega, a alma corporal é, como vimos, a seiva de todo o nosso ser. Ora, nesta linha, pode-se afirmar que uma boa vitalidade influencia positivamente a alma, ou seja, esta região de certos afetos, e também o espírito, como veremos. O mal está quando esta vitalidade domina toda a pessoa, fazendo assim com que nos desindividualizamos e, simultaneamente, suspendamos a vida da nossa alma. Por exemplo, as depravações sexuais vaziam-nos do desejo, da emoção e dos sentimentos, por exemplo do amor, e nos aprisionam nesta área, desde a qual vivemos frente a tudo o resto. Deste modo, passando, assim, a viver unicamente desde este recinto, perdemos a nossa individualidade, identidade e autenticidade.

A vitalidade influencia muito a alma, podendo esta beneficiar, em certo modo, com aquela. Porém, pode-se dar o processo inverso, ou seja, se bem que Ortega não o explicita diretamente, pode-se afirmar que o bom funcionamento da alma, isto é, os seus bons afetos podem aumentar e melhorar a nossa energia vital, esta seiva que alimenta e sustenta todo o nosso ser. Por sua vez, esta energia vital acaba por melhorar o bom funcionamento da nossa alma e do nosso espírito, criando-se, assim, uma sequência de vivências frutíferas. Trata-se, analogicamente falando, de uma «simbiose», onde uma zona interfere noutra e, deste modo, integrá-la e aperfeiçoá-la. Por exemplo, amando ou sendo amado corretamente, podemos melhorar esta nossa energia vital. Do mesmo modo, a energia vital permite-nos com que possamos amar de uma melhor forma. Ora, este raciocínio pode-se também aplicar à zona superior da pessoa humana, ao espírito, como veremos posteriormente.

O problema está, de igual modo, quando a pessoa humana se torna prisioneira da sua alma, algo que pode acontecer também diante das outras duas outras zonas (*ib.*: 464 e 469-470). Ou seja, estas zonas, apesarem de serem essencialmente distintas, podem relacionar-se entre si; ou melhor, segundo Ortega, elas devem de «dialogar» entre si, a fim de garantir a nossa autorrealização. O problema está quando uma zona se torna «surda» ou cerra-se em si mesmo e aprisiona, deste modo, a pessoa humana, fazendo, assim, com que ela viva, simultânea, única e exclusivamente a partir dessa zona. Outro erro, pode-se encontrar quando uma zona adquire, injusta e

desproporcionalmente o predomínio sobre as outras, podendo fazer assim com que a pessoa humana cometa maus atos, como por exemplo, adultérios, mortes, calúnias, furtos, etc.

Já no que diz respeito mais concretamente à alma, quando uma pessoa se deixa aprisionar pela sua alma, também corre graves e sérios perigos. Ou seja, quando a pessoa se torna escravo da sua alma,

[...] A cidadela, o lugar, são prisão e masmorra. Goste ou não, tenho de ser eu, e só eu. Sinto-me banido do resto das coisas e em trágica secessão da existência unânime do universo. Sou um fugitivo do mundo ou expulso dele? Não é a alma –no sentido em que estou dando o termo aqui– o autêntico pecado original de que fala o cristianismo? Antes só existia o Paraíso, o corpo e o espírito –coincidência com a paisagem, que é por isso um jardim, ainda que fosse apenas um campo–, coincidência com os animais e irmandade com os astros: a inocência, enfim. Mas, depois do pecado, Adão e Eva fazem um gesto que para um psicólogo é inequívoco: eles cobrem-se. Como todo o gesto tem origem simbólica e representa o psíquico em figuras do espaço, cobrir o corpo equivale a separá-lo do contorno, fechá-lo, dar-lhe privacidade. À intimidade e ao recinto excêntrico que é a alma corresponde esse modesto gesto. O homem que sente o prazer de ser ele mesmo, sente ao mesmo tempo que está cometendo um pecado e recebendo um castigo. Parece que aquela porção da realidade que é a sua alma, e que ele irremediavelmente limitou para si mesmo, removeu-a fraudulentamente da imensa publicidade da natureza e do espírito. Ele está, portanto, condenado, como Ugolino, a pesar eternamente sobre a sua presa, que é ele mesmo, e morder o seu pescoço implacavelmente. [*Ib.*: 470]

Por causa dos perigos que podem advir através da alma, é frequente, homem e mulher, na sua madurez, quererem colocar de parte a sua alma, desvincularem-se dela. Porém, é algo impossível. Temos, pois, que aceitar a nossa condição ontológica e, figurativamente, seguir em frente.

§ 4. O espírito

Vimos que a alma corporal ou a vitalidade, a primeira zona da personalidade analisada, consiste naquele substrato ou raiz da qual brota uma seiva que irriga toda a nossa pessoa, passando pela nossa alma, até à parte superior, até ao nosso centro último, que é aquilo que é mais pessoal da pessoa humana, o espírito. Sim o «mais pessoal», se entendermos como «pessoal» a origem dos próprios atos, o que não quer

dizer que é, de igual modo, o «mais individual», que faz referência, como vimos, ao centro da alma. Segundo Ortega (*ib.*: 462), o espírito ou mente é, portanto, aquela zona que está submersa, como um naufrago, na zona da alma, ao mesmo tempo que a envolve e a alimenta, e donde brotam os atos íntimos dos quais a pessoa humana é o seu autor e protagonista, como por exemplo, os distintos atos cognoscitivos e volitivos. Daí que o espírito não descansa em si mesmo, pois dirige-se ao mundo objetivo, no qual se apoia e recebe a sua peculiar textura. Neste sentido, segundo Ortega (*ib.*: 467), um espírito que funcionasse por si mesmo e para si mesmo não seria um espírito, mas sim uma alma.

Segundo Ortega, pode-se confundir a alma com o espírito. Assim, ele evidencia algumas características, que distinguem o espírito de aquela zona. Assim, duas outras distinções, que nos ajudam a distinguir o espírito da alma, consistem no facto de nós sermos os autores dos atos do espírito, como também que tais atos poderem opor-se e impor-se aos fenómenos ou vivências da alma, tal como um nobre monarca opõem-se e impõe-se politicamente face a um estado inquieto. Por exemplo, quando queremos (ou não queremos) algo, somos nós próprios, recorrendo a essa zona, que fazemos tal (ou não). Somos, pois, os autores de tais fenómenos. Em contrapartida, em sentido estrito, nós não somos responsáveis pelo facto de estarmos tristes ou angustiados. Por isso, muitas das vezes, estas vivências afetivas vão contra a nossa vontade. Nascerem em nós, em certo sentido, espontaneamente, sem a minha colaboração (*ib.*: 462-463). Assim, como vemos, segundo Ortega, direta e espontaneamente não podemos fazer com que surjam (ou desapareçam) em nós determinadas vivências afetivas (raciocínio que se pode aplicar também à vitalidade), algo que não acontece, por exemplo, com o nosso querer, estritamente falando.

Neste sentido, partindo deste pressuposto, segundo Ortega, é necessário distinguir entre o «eu» e o «mim», com relação aos fenómenos que emanam do nosso espírito e da alma, respetivamente. Por exemplo, sou «eu» que quero algo ou sou «eu» que contemplo uma bela paisagem; já o prazer que vivencio está em «mim», ou seja, «eu» não sou este prazer (*ib.*: 466)¹⁵. Portanto,

¹⁵ Neste sentido, Julián Marías, um dos mais proeminentes discípulos de Ortega, distingue entre o «ser» e «estar» (1970: 97-98).

[...] Os ‘meus’ impulsos, inclinações, amores, ódios, desejos, são meus, repito, mas eles não são ‘eu’. O ‘eu’ atende-os como espectador, intervém neles como chefe de polícia, julga-os como juiz, disciplina-os como capitão. É curioso investigar o repertório de ações eficientes que o espírito possui sobre a alma e, por outro lado, perceber os seus limites. O espírito ou ‘eu’ não pode, por exemplo, criar um sentimento, nem o aniquilar diretamente. Em vez disso, pode, uma vez que um desejo ou emoção tenha surgido em um determinado ponto da alma, isolar o resto e impedir que se transborde para preencher seu volume. Às vezes, eles nos dão notícias extremamente dolorosas; por exemplo: eles nos informam da morte de um ente querido. A ocasião coincide com um momento em que os deveres sociais exigem todas as nossas prisões. Assim, deixamos a impressão produzida naquele lugar na periferia psíquica, como um cercado e num lazareto; não permitimos que saia daí, certos, porém, de que, depois de algum tempo, poderemos abrir nossa alma à emoção, como quem levanta a comporta de uma barragem, e nos sentirmos inundados de angústia e amargura. É necessário, portanto, sob o domínio da vontade, contrair a alma fechando os seus poros e tornando-a hermética ou, pelo contrário, afofando-a, dilatar os seus poros, preparando-a deste modo para absorver grandes quantidades de amor ou ódio, apetites ou entusiasmo. [*Ib.*: 363-364]¹⁶

Continuando, uma outra diferença entre o espírito e a alma consiste no facto de que os fenómenos espirituais não duram; já as vivências anímicas perduram. Por exemplo, somar 2 + 2, um ato cognitivo, realiza-se num instante e não perdura. É verdade que pode custar-nos tempo a realizar determinadas operações cognitivas. No entanto quando chegamos à conclusão, este fenómeno não perdura. É instantâneo. O mesmo acontece com o «querer»: é instantâneo e não perdura; ou seja, ou queremos ou não. É verdade que pode acontecer que queiramos ou não algo, após um longo período de reflexão. Contudo, depois de termo-nos decidido, depois de termos optado por fazer algo ou não, este querer é instantâneo (*ib.*: 461)¹⁷. Ora, segundo Ortega, isto não acontece com as vivências que emanam da alma. Ou seja, elas, em contrapartida, perduram por algum tempo. Neste sentido, enquanto as vivências provenientes do espírito são «pontuais», as vivências provenientes da alma são «afluentes».

¹⁶ Ideia idêntica encontra-se em Hildebrand, quando, falando da liberdade, sobretudo da liberdade direta (*direkte Freiheit*), indireta (*indirekte*) e cooperadora (*mitwirkende*), afirma que elas podem interferir, de diferentes modos, nas nossas vivências afetivas (1976: 225-230).

¹⁷ A distinção entre fenómenos que não duram e aqueles que duram encontra-se também, em certo sentido, em Pfänder, filósofo conhecido de Ortega, quando distingue entre fenómenos atuais (*aktuell*) e sobreatuais (*überaktuell*), respetivamente (1913 y 1930). Seguindo Pfänder, esta distinção também a podemos verificar em Hildebrand (1976: 33-35).

[...] ‘Estamos tristes’, ‘ficamos alegres’ por um tempo, um dia ou por toda a vida. Quando amamos, o amor não é uma série de pontos descontínuos que se produzem em nós, mas uma corrente contínua na qual, sem interrupção, o sentimento atua. Esta diferença seria suficiente para separar radicalmente a nossa vida intelectual e volitiva da região da alma onde tudo é fluido, manar prolongado, corrente atmosférica. [*Ib.*: 461]¹⁸.

Segundo Ortega (*ib.*: 462), uma outra característica que, todavia, nos ajuda a distinguir o espírito da alma consiste no facto de que é o espírito, mais concretamente através do querer, que decide ou escolhe uma inclinação em detrimento de outra (s). Ora, esta escolha não poderia ser feita se o querer e as inclinações não estivessem em zonas distintas e se o espírito não estivesse num patamar superior ao da alma, tal como, analogicamente falando, o juiz não pode decretar a sua sentença se não existissem pessoas envolvidas num conflito.

Segundo o filósofo espanhol, um outro porto que nos ajuda a separar o espírito da alma consiste no facto de que do espírito não podem emanar vivências contrárias. Por exemplo, eu não posso querer ir ao cinema e ao mesmo tempo não querer. É verdade que durante uma toma de decisão podemos estar um pouco confusos e indecisos face àquilo que realmente queremos fazer. Porém, após esta decisão, não podemos, retomando o exemplo precedente, querer ir e simultaneamente não ir ao cinema. O mesmo não se passa com as vivências da alma (e também com as vivências da alma corporal). O seja, dela emanam fenómenos, tendências, emoções, sentimentos contraditórios. Por exemplo, uma pessoa pode sentir, face a um determinado objeto ou acontecimento, vários fenómenos afetivos opostos, como se pode comprovar no seguinte caso: diante de uma injustiça cometida a uma pessoa, podemos sentir, por exemplo, tristeza e alegria. Sentimos tristeza, pois, somos conscientes da injustiça que se cometeu contra a vítima. Porém, podemos sentir simultaneamente alegria se com essa injustiça, recebemos, em contrapartida, algum benefício¹⁹.

¹⁸ Penso que, em certo sentido, a visão de Ortega está correta. Porém não sempre sucede assim. Por exemplo, alguns atos intelectuais perduram também no tempo, como o conhecimento, o saber, a contemplação. Por exemplo, quando conheço uma pessoa, este conhecimento também perdura, como acontece com o amor. Do mesmo modo, algumas vivências anímicas são também pontuais, como por exemplo acontece quando sorrimos ou quando desejamos algo, observação que o próprio Ortega, nos seus *Estudios sobre el Amor*, defende (2006: 57-58).

¹⁹ «El yo del alma tiene, pues, un área dilatada y, como si dijéramos, una extensión psíquica, en cada uno de cuyos puntos puede nacer un acto emotivo o impulsivo diferente» (Ortega y Gasset, 1963: 466).

Anteriormente, vimos que o predomínio de uma zona acarreta consequência negativas para a nossa pessoa. O mesmo acontece com o espírito; portanto, não só vitalismo, não só animismo, não só espiritualismo, mas sim a conjugação e a sintonia das três. Ou seja, quando o espírito se impõe exclusiva ou tiranicamente diante das outras zonas desindividualizamo-nos, despersonalizamo-nos, suspendendo, assim, a vida da alma (raciocínio que se pode também aplicar à alma corporal face à alma, como vimos). Portanto, segundo Ortega, a vida exclusiva de ciência, próprio dos intelectualistas, em sentido estrito, esvaziam-nos da emoção, dos sentimentos, dos desejos —vivências que provêm da alma— aprisionando-nos nesse recinto do espírito, fazendo assim com que vivamos apenas desde nós mesmos.

Anteriormente relacionámos a alma corporal com a zona anímica e vice-versa, onde vimos que uma pode beneficiar com a outra, criando-se, assim, uma espécie de «simbioses». Neste sentido, pode-se também estabelecer relações entre o espírito e a alma. Uma relação que se pode estabelecer é que os afetos que provêm da alma assentam ou provêm de atos intelectuais. Por exemplo, o amor, apesar de ser essencialmente distinto da razão, funda-se nela²⁰. Ou seja,

[...] O amor, embora não tenha nada de operação intelectual, assemelha-se ao raciocínio na medida em que não nasce do nada e, por assim dizer, do *núbilo*, mas tem a sua *fonte psíquica* nas qualidades do objeto amado. A presença de estas gera e nutre o amor, ou seja, ninguém ama sem *porque* ou porque sim; todo aquele que ama tem, ao mesmo tempo, a convicção de que o seu amor é justificado: além disso, amar é ‘acreditar’ (sentir) que o que é amado é, de facto, amável em si mesmo, tal como pensar é acreditar que as coisas são, na realidade, tal como as estamos pensando. É possível que em ambos os casos soframos de erro, que nem o que é amável seja o que sentimos, nem o que é real seja real como pensamos; mas é verdade que amamos e pensamos enquanto essa for a nossa convicção. [Ortega y Gasset, 1966: 479-480]

Uma outra relação que se pode estabelecer, segundo Ortega, consiste no facto de que compete ao espírito interpretar e integrar as vivências que provêm da zona da nossa alma (raciocínio que se pode também aplicar à zona da vitalidade)²¹. Por outras

²⁰ Ideia idêntica encontra-se também em Aristóteles (*De Anima*: 425-435), Tomás de Aquino (*Summa Contra Gentiles*, I, 5; 2), em Hildebrand (1976: 209-210).

²¹ «Cuanto más va penetrando la actual psicología en el mecanismo del ser humano, más evidente aparece que el oficio de la voluntad, y en general el del espíritu, no es creador, sino meramente corrector. La voluntad no mueve, sino que suspende este o el otro ímpetu prevoluntario que asciende vegetativamente de nuestro subsuelo anímico.

palavras, muitas vezes ocorrem no nosso interior vivências que não são boas e que, deste modo, podem colocar em risco a nossa autorrealização. Por exemplo, uma elevada tendência nutritiva pode condicionar a nossa saúde e integridade. Já um elevado grau de ira pode conduzir-nos a cometer atos terríveis. Algo se passa, do mesmo modo, como enamoramento onde a pessoa pode tornar-se cega para valores e, deste modo, cometer atos imorais²².

Se bem que Ortega não o menciona explicitamente, uma outra relação que se pode estabelecer entre a zona do espírito e as outras duas consiste no facto de que são as vivências que provêm destas duas áreas que permitem-nos melhorar o conhecimento de nós mesmos e da nossa condição metafísica, mesmo que essas vivências estejam desintegradas²³. Ortega (1963: 457 e 462), neste sentido, dá como exemplo o caso da pessoa que sente fortes dores físicas ou que tem uma doença física: essas dores podem fazer com que ela se foque no seu interior, permitindo-lhe, deste modo, obter um melhor conhecimento de si e da sua situação particular, bem como da sua condição metafísica. Trata-se de «um virtuoso escutar a si mesmo»²⁴.

§ 5. O carácter da pessoa humana

Vimos, estudando o pensamento de Ortega y Gasset, que se podem detetar na pessoa humana três centros, que, apesar de serem essencialmente distintos,

Su intervención es, pues, negativa. Si a veces parece lo contrario, es por la razón siguiente: constantemente acaece que en el intrincamiento de nuestras inclinaciones, apetitos, deseos, uno de ellos actúa como un freno sobre otro. La voluntad, al suspender ese refrenamiento, permite a la inclinación, antes trabada, que fluya y se estire plenamente. Entonces parece que nuestro 'querer' tiene un poder activo, cuando, en rigor, lo único que ha hecho es levantar las esclusas que contenían aquel ímpetu preexistente» (Ortega y Gasset, 1963: 132 y 133). Ideia idêntica encontra-se em A. Malo (1999: cap. 4).

²² Hildebrand e Scheler estudaram e descreveram muito de estes fenómenos (in Lopes, 2022).

²³ Ideia idêntica encontra-se, por exemplo, em Gabor Maté (2011 e 2022).

²⁴ Por exemplo: «Que el hombre desatienda el medio, en diálogo con el cual vive, y, haciendo virar la atención, se vuelva de espaldas a aquél y se ponga a mirar su interior, es relativamente anómalo. Y, sin embargo, gracias a esta anomalía se ha descubierto el hombre íntimo y todos los valores anejos a él que son considerados como los superiores». Neste sentido «La percepción del intracuerpo, motivada por anomalías fisiológicas, ha sido probablemente el pedagogo que ha enseñado al hombre a revertir la dirección espontánea de su fuerza atencional. Iniciada así la conversión, educada y afinada, pudo luego penetrar hasta lo psíquico y lo espiritual. No es un azar que casi todos los hombres de intensa y rica vida interior —el místico, el poeta, el filósofo— son un poco enfermos de su intracuerpo. En éste, como en tantos otros casos, la cultura se ha logrado mediante el aprovechamiento de lo que, biológicamente, es patológico y un valor negativo» (Ortega y Gasset, 1963: 458).

relacionam-se entre si. Porém, isto não invalida que um centro ganhe predominio sobre os demais, em diferentes tipos de pessoas humanas.

Cada um de nós representa uma equação diversa na combinação destes três ingredientes. Portanto, somos caracterizados pela quantidade proporcional que temos deles. Existem pessoas com ‘muita alma’ e ‘pouco espírito’, ou com vitalidade abundante e grande escassez das outras duas zonas. [...] A nossa existência íntima, o movimento vital do nosso ser, as suas ações e inibições de todos os tipos, gravitam em torno de um ou de outro desses três orbes. Vivemos, ou principalmente da nossa ‘alma corporal’, ou principalmente das nossas emoções, ou principalmente do nosso espírito (intelecto e vontade). [*Ib.*: 473]

Vejamos, portanto, como alguns fatores, sobretudo a idade, o sexo, a história e a geografia condicionam o predomínio de estes três centros na pessoa humana, segundo o filósofo espanhol²⁵. Tendo em conta a idade, Ortega chega à conclusão de que nas idades mais pueris predomina sobretudo a zona da vitalidade. Ou seja, as crianças (nesta fase um pouco «animalesca», analogicamente falando) carecem quase totalmente tanto da zona da alma e do espírito²⁶. Por isso, numa criança, as suas ações estão dominadas quase exclusivamente pelas suas tendências e pela sua forte vitalidade. Assim, não se pode verificar numa criança a existência de grandes sentimentos, como é o caso da alegria, da felicidade, da amizade, do amor, etc. Do mesmo modo, também não se pode encontrar numa criança um elevado grau de cientificidade (*ib.*: 468 e 473). Por isso, pode-se afirmar, tendo em consideração estas observações, que na criança predomina uma forte vitalidade, porém, simultaneamente, uma fraca (quase inexistente) individualidade e personalidade. Porém, com o amadurecer, estas zonas podem começar a despontar, fazendo assim com que, com o passar do tempo, brote-se no seu íntimo os afetos próprios e típicos da alma, bem como, ao mesmo tempo, desenvolva-se o seu intelecto e a sua moralidade, até uma certa idade, onde se solidificam.

²⁵ Contudo, penso que existem outros fatores que podem influenciar em tal.

²⁶ Ideia idêntica encontra-se em Aristóteles (*Ética a Nicómaco*: I, 3).

Chegando à idade adulta e, conseqüentemente, à velhice, onde a personalidade já se construiu, deparamo-nos com pessoas, sobretudo as mais idosas, onde predomina sobretudo o espírito. É o típico caso do sábio e do intelectual, ou do moralista.

O sexo também influencia as três zonas, segundo Ortega. Neste sentido, enquanto no homem predomina tendencialmente a zona do espírito, na mulher, em contrapartida, tende a prevalecer a zona vital e a zona anímica (*ib.*: 458-459 e 473). Portanto, «o ser da mulher floresce apenas em lugares de uma cálida temperatura» (*ib.*: 473). Já o do homem, usando o mesmo raciocínio, floresce em lugares de grande atividade intelectual²⁷. Por isso, o facto do homem afirmar que a mulher é ilógica, deve-se à sua estrutura, à sua arquitetura natural, que a obrigou a viver desde a sua alma. Ou seja, a lógica só funciona através do espírito, segundo Ortega. Por isso, ao viver através das vivências que emanam desta zona, a mulher apenas está a ser fiel à sua estrutura íntima (*ib.*: 473 e 474)²⁸.

Ora, devido à condição ontológica da alma, que pode apresentar afetos diferentes e que, simultaneamente, se opõem, segundo o filósofo espanhol (*ib.*: 474), neste sentido, como na mulher predomina a alma e a vitalidade, pode-se fazer com que apresente, do mesmo modo, afetos diferentes e antagónicos, algo que pode tornar-se ilógico para o homem, causando-lhe neste sentido incômodo, aborrecimento, desespero, etc.²⁹.

²⁷ Ideia idêntica encontra-se em Marías (1989: 300-301).

²⁸ Ideia idêntica encontra-se em Marías (1970: 201 e 208-209 e 1980: 207-209).

²⁹ «El espíritu propende al sí o al no rotundos, que mutuamente se excluyen. La mujer suele vivir en un perpetuo y deleitable sí-no, en un balanceo y columpiamiento que da ese maravilloso sabor irracional, ese sugestivo problematismo a la conducta femenina» (Ortega y Gasset, 1963: 474.). Neste sentido, Julián Marías, um discípulo e amigo de Ortega, apresenta uma ideia diferente daquela proposta por Ortega. Ou seja, Marías rejeita, pois, o facto de ao longo da história ter-se afirmado que a mulher é ilógica e age impulsivamente de acordo com o seu mundo afetivo. Segundo o discípulo de Ortega, isto deve-se ao facto de nunca ninguém se ter interessado pela lógica das mulheres. Ou seja, a lógica que ao longo dos tempos foi usada, foi aquela masculina, tendo como expoente máximo Aristóteles, o pai da lógica. Desta forma, como a única lógica a ser estudada foi aquela masculina, muitas das vezes o sexo masculino considera as mulheres como ilógicas, pois somente conhecem uma lógica, a sua (1980: 207-208). Assim, «se a vida humana acontece em duas formas inseparáveis e irreduzíveis, polarmente opostas, definidas pela disjunção sexuada, a vida do varão e da mulher, a razão, a razão vital, a razão que é vida, tem que estar afetada por essa mesma disjunção» (*ib.*: 204). Por outro lado, tem de ter-se também em consideração que a inteligência da mulher difere da do varão (sinónimo de «homem», na terminologia de Ortega). São, pois, distintas. Segundo Marías, enquanto a inteligência do varão é mais projetiva, mais criadora, e de certa forma reativa, a da mulher é mais integrativa. Ou seja, ambos compreendem a realidade de maneira diferente. Porém esta forma de compreender a realidade é simultaneamente complementar. O varão compreende coisas diferentes da mulher e vice-versa (1980: 117-118).

A cultura e a sociedade também influenciam estas zonas, segundo Ortega. Isto pode-se ver ao longo da história, onde «cada povo e cada época recebem uma clara base de caracterização» (*idem*: 474)³⁰. Por exemplo, na antiga Grécia, pós Péricles, o homem grego vivia desde o seu corpo e, sem passar pela alma, ascendia até ao espírito. Portanto, nesta linha, segundo Ortega (*id.*: 474), o homem grego desconsidera a individualidade humana, ou seja, a alma, fazendo, assim, com que seja pouco excêntrico. Para Ortega, o período helénico foi, pois, o menos anímico, em comparação com outros períodos da história, criando, assim, uma cultura com uma surpreendente ubiquidade.

Por não ter vivido de um ponto cósmico exclusivo, as suas ideias, a sua moral, a sua arte, valem, em certa medida, para todos os outros lugares do mundo histórico. O magistério que a Grécia exerce no amplo panorama das idades humanas não provem apenas das virtudes, mas também supõe defeitos, pelo menos ausência de certas qualidades. [*Ib.*: 475]³¹.

Finalmente, ao abordar esta objeção, acresce o facto de que o varão interpreta a realidade longo prazo, e em princípio tem uma iniciativa, enquanto a mulher interpreta-a a curto prazo. Desta forma, ambos condicionam certamente a sua forma de interpretar a realidade. Não se trata de afirmar pois que uma identidade é superior à outra. Trata-se sim de afirmar que o mundo destas duas realidades, varão e mulher, são complementares. Mariás faz, portanto, um apelo aos varões sempre que consideram as mulheres ilógicas. Sempre que isto acontece, deve-se ao facto de eles não saberem o que elas querem, quando elas sabem perfeitamente o que querem, e provavelmente o ocultam. Desta forma o varão deve de tratar a mulher enquanto tal. Por outro lado, a mulher deve também querer ser tratada enquanto tal. Assim, sempre que isso acontece o varão está em condições de saber algo mais sobre a mulher e também sobre a realidade que os circunda. Trata-se não de pensar nelas, mas de pensar com elas. De conviver com elas. Em contrapartida, a fim de evitar más interpretações nesta área, causa de muitos dissabores nas relações sexuais, Mariás faz um outro apelo às mulheres: de não procurarem imitar a lógica masculina e, ao invés, de criarem e cultivarem o seu próprio manual de lógica, permitindo assim que as relações com os varões sejam mais produtivas e autênticas (*ib.*: 209). Em contrapartida, a fim de evitar más interpretações nesta área, causa de muitos dissabores nas relações sexuais, Mariás faz um outro apelo às mulheres: de não procurarem imitar a lógica masculina e, ao invés, de criarem e cultivarem o seu próprio manual de lógica, permitindo assim que as relações com os varões sejam mais produtivas e autênticas. Para aprofundar este argumento, ver E. Lopes (2020 e 2023).

³⁰ Para aprofundar este argumento, veja-se o bom trabalho do discípulo de Ortega, Julián Mariás (1992).

³¹ Aqui gostaria de fazer uma objeção ao pensamento de Ortega, ou seja, é verdade que na antiga Grécia alguns filósofos desconsideraram a zona da alma (por exemplo, Platão, sobretudo as suas obras: *Banquete*, *Fedón*, *Fedro*, *Lisis*, *República*). Porém, nesta linha, Aristóteles confere bastante importância a esta zona, que Ortega denomina de Alma, sobretudo quando afirma: «temer, ter coragem, desejar, irar-se, ter piedade e em geral experimentar prazer e dor é possível em maior ou menor medida, e em alguns casos não é bom. Em contrapartida, experimentar estas paixões quando é o momento justo, pelos motivos convenientes, diante das pessoas exatas, pelo fim e no modo em que se deve, este é o meio e, portanto, o ótimo, o que é próprio da virtude» (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*: II, 5, 1106b 19-24).

Segundo Ortega (*id.*), esta desconsideração do mundo helénico face à zona da alma não se verifica felizmente no período medieval, pelo contrário, analogicamente falando, parece como uma entrada num forno. Neste período dá-se, portanto, uma grande atenção à alma (e também à vitalidade), porém, desconsiderando-se em parte o espírito. A grande importância conferida à alma neste período pode-se verificar, por exemplo, segundo Ortega, nas estátuas góticas, onde se pode visualizar bastante expressividade, algo típico e próprio da alma.

O gótico é, original e inevitavelmente, lirismo, fluxo e emanação de um interior invisível para um exterior visível. Se olharmos para a forma gótica como ela é, como uma mera presença plástica —que é como olhamos para a grega— ela parecer-nos-á feia, monstruosa e sem graça. A obra medieval existe toda com o propósito de nos lançarmos para além dela, para o invólucro invisível e transferível de uma intimidade excêntrica que vibra abalada e ardente, composta de desejos e emoções, de anseios, angústias e alegrias, de amores e ódios. Por isso, a estátua, bem vista, desaparece, nega-se a si mesma; acima de tudo, nos distrai de qualquer atenção ao seu assunto. A expressão derrama-se como um suco ou sumo no objeto e o cobre, cobrindo o mármore puro que é ou a madeira pura. [*Ib.*: 476]

Ora, isto não acontece, por exemplo, nas estátuas do período clássico, onde reina uma forma caracterizada pelas geometrias e as proporções, fomentado pelo espírito. Por isso, nas estátuas góticas transmite-se este mundo da alma, ou seja, as tendências, as emoções, os desejos, os sentimentos, etc. Do mesmo modo, segundo o filósofo espanhol (*id.*), nas estátuas góticas pode-se também entrar, de certa forma, na intimidade do escultor, algo que também não se pode verificar nas estátuas clássicas.

Transitando até ao Renascimento, seguindo o pensamento de Ortega, advém o período de «congelamento» da alma. Ou seja, nesta época predominam a vitalidade e o espírito. Chegando ao século XVII, impera o espírito, como se pode verificar no período Barroco, que reduz não só a alma, mas também a zona da vitalidade. É, pois, o período da razão triunfante, como se pode verificar em personagens como Descartes, Spinoza, Newton, Leibniz, etc.

Prosseguindo, no século XVIII, continua a reinar o espírito, verificando-se também um recrudescimento da alma corporal. Assim, nesta época tampouco se dá a devida importância à alma. Porém, no século XIX, verifica-se uma grande mudança, ou seja, começasse a dar importância à alma. Durante este século, verifica-se, assim, uma

transformação radical, onde a alma começa a germinar aparecendo prodigiosamente polida, como se pode verificar no romanticismo, mais concretamente através do amor, o culmine do romanticismo³². De facto, se olharmos para a poesia e a música do século XIX, vemos mudanças radicais, em comparação com as épocas precedentes, onde se começa a dar grande atenção à afetividade proveniente da alma. Se nos detemos, por exemplo, na poesia, verificamos que os vários poetas, começam a utilizar as palavras e as expressões para manifestarem emoções e sentimentos e não conceitos, ideias e coisas, como se verificou outrora (*ib.*: 478 e 479). Analogicamente falando, ideia idêntica pode-se verificar na música desse período, uma música de emoções e sentimentos e não de conceitos, ideias e coisas³³.

Apesar de Ortega não ter conhecido a nossa época, uma época massivamente tecnológica, individualista, materialista, competitiva e frenética, podemos perguntar qual das três zonas impera atualmente. Ora, usando o pensamento deste filósofo, parece-me que podemos verificar a existência de todas estas zonas. Porém, ao mesmo tempo, pode-se aqui acrescentar e comentar que, apesar de verificar-se a existência de estas três zonas, penso que atualmente, mais do que nunca, existe uma confusão da verdadeira essência destas três zonas. Ou seja, nunca na história destorceu-se tanto estas três zonas como se pode verificar nos tempos presentes, condicionando, assim, a nossa autorrealização. Penso, portanto, que aqui reside um tema importante, para futuras investigações científicas, ou seja, analisar a má conceção de estas zonas por parte das pessoas e de que forma esta má conceção acarreta consequências nefastas para a sua autorrealização.

A geografia também condiciona estas três zonas, segundo Ortega. Deste modo, segundo ele, os povos do Norte tendencialmente têm menos vitalidade do que os do

³² «En la época romántica conquistan los sentimientos, por primera vez en la historia, sus droits de l'homme et du citoyen. De cuantas épocas conocemos bien, es la que ha vivido más decididamente desde su alma, con máxima anulación del cuerpo y —relativamente— muy poco espíritu» (Ortega y Gasset, 1963: 480).

³³ «La vicisitud es idéntica en la música. Entre Bach y Beethoven existe toda la distancia que media entre una música de 'ideas' y una música de sentimientos. Lo que cabe llamar idea o concepten música no es excesivamente abstruso ni inverosímil. Dado el dibujo de una melodía, hemos de preguntarnos quién ha dirigido la mano para producir tal tipo de línea, y no otro diferente. Beethoven parte de una situación real en que la vida le coloca —la ausencia de la amada o la ausencia de Napoleón; la primavera sobre la campiña, etc.—: esta situación dispara en su interior corrientes sentimentales, tenues o borrascosas. Beethoven, vuelto de espaldas al universo, sigue con la mirada la línea sinuosa de esas sus emociones privadas, y procura trasponerla, traducirla en un perfil sonoro. Quien dirige la mano es el sentimiento humano del músico. El propósito de la música romántica es expresar sentimientos en la 'bella' materia preexistente de los sonidos y leyes eufónicas» (Ortega y Gasset, 1963: 479).

Sul, porém, maior espírito. Comparando as nações, Ortega afirma que o italiano tendencialmente tem mais vitalidade, sobretudo sensualidade, do que o espanhol, porém muito menos alma do que este. Já o francês é aquele onde existe uma boa proporção e conjugação entre estas três zonas, com uma ligeira discrepância da alma. O francês é, portanto, um «tetraedro quase perfeito» (*ib.*: 480). Contudo, diante de estas observações de Ortega, gostaria de fazer o seguinte comentário, ou seja, penso que no seu tempo poder-se-iam chegar a algumas conclusões, mais o menos precisas, face a estas suas observações. Porém, nos dias de hoje, sobretudo devido à crescente globalização, penso que se torna mais difícil fazê-las.

§ 6. Considerações finais

Quando se fala de filosofia, deve-se também falar de antropologia. De igual modo, quando se fala da pessoa humana, deve-se também falar do corpo, da afetividade, do intelecto e da vontade, e relacioná-los entre si, a fim de apresentar-se uma visão mais realista de ela, evitando-se assim em contrapartida de cair-se em alguns reducionismos, para que ela possa autorrealizar-se de forma mais profícua. Neste sentido, considero muito interessante a visão de José Ortega y Gasset com relação à conceção da pessoa humana e da personalidade, onde ele, relacionando de diferentes modos as suas componentes, apresenta uma visão mais completa e íntegra. Assim, penso que se tivermos em consideração tal conceção penso que qualquer pessoa humana pode desenvolver-se de um modo melhor.

Bibliografia

- Aquino, Tomás de. (s. f.), *Summa theologiae*, <<https://www.corpusthomisticum.org/>>, [03/03/2025].
- Aquino, Tomás de. (s. f.), *Summa contra gentiles*, <<https://www.corpusthomisticum.org/>>, [03/03/2025].
- Aristóteles. (2020), *Ética a Nicómaco* (trad. A. Caeiro). Lisboa, Quetzal.
- Aristóteles. (2015), *De anima* (trad. C. Gomes). Lisboa, Edições 70.
- Biran, Maine de. (1984), «Discours à la société médicale de Bergerac», en *Œuvres de Maine de Biran*, vol. 5. Paris, Vrin.
- Damásio, António. (2021), *Feeling & knowing*. New York, Pantheon.
- David, Susan. (2016), *Emotional agility*. New York, Avery.
- Descartes, René. (s. f.), *Les passions de l'âme*. <<https://athena.unige.ch/>>, [09/03/2025].

- Ekman, Paul. (2003), *Emotions revealed*. New York, Henry Holt and Company, LLC.
- Erasmus, Desiderius (1906-1958), *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami* (P. Allen y H. Allen, eds.). London, Oxford Press. 12 vols.
- Gratry, Alphonse (1861), *De la connaissance de l'âme*. Paris, Charles Douniol.
- Gratry, Alphonse (1853), *La connaissance de Dieu*. Paris, Charles Douniol.
- Hildebrand, Dietrich von (1980), *Moralia*. Regensburg, Josef Habbel.
- Hildebrand, Dietrich von (1976), *Was ist Philosophie?* Regensburg, Josef Habbel.
- Hildebrand, Dietrich von (1975), *Metaphysik der Gemeinschaft*. Regensburg, Josef Habbel.
- Hildebrand, Dietrich von (1973), *Ethik*. Regensburg, Josef Habbel.
- Hildebrand, Dietrich von (1971), *Die Umgestaltung in Christus*. Regensburg, Josef Habbel.
- Hildebrand, Dietrich von (1969), *Die Idee der sittlichen Handlung. Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ivaldo, Marco (2007), «Persona umana e natura umana», en *Natura umana, evoluzione ed etica*. Milano, Guerini.
- Levine, Peter (1997), *Waking the tiger: healing trauma*. Berkeley, North Atlantic Books.
- Lopes, Eugénio (2023), «A identidade masculina na antropologia de Julián Marías», en *Eikasía, Revista de Filosofia*, n.º 112, pp. 23-49, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.112.432>>, [10/03/2025]
- Lopes, Eugénio (2022), «La ceguera para los valores», en *Colloquia: Revista de Pensamiento y Cultura*, vol. 9, pp. 50-72, <<https://doi.org/10.31207/colloquia.v9i0.134>>, [10/03/2025].
- Lopes, Eugénio (2020), *A afetividade no processo educativo segundo Julián Marías* (Antonio Malo, prólg.). Poland, IAP.
- Malo, Alessandro (1999), *Antropologia dell'affettività*. Roma, Armando Editore.
- Marías, Julián (1992), *La educación sentimental*. Madrid, Alianza.
- Marías, Julián (1989), *La felicidad humana*. Madrid, Alianza.
- Marías, Julián (1980), *La mujer en el siglo XX*. Madrid, Alianza.
- Marías, Julián (1970), *Antropología metafísica*. Madrid, Revista de Occidente.
- Maté, Gabor (2022), *The Myth of Normal*. New York, Avery.
- Maté, Gabor (2011), *When the Body Says No*. New Jersey, Wiley.
- Ortega y Gasset, José (1967), *Obras completas*, vol. IV, Madrid, Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, José (1963), *Obras completas*, vol. II. Madrid, Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, José (1963), *Estudios sobre el amor*. Madrid, Edaf.
- Pfänder, Alexander (1913), «Zur Psychologie der Gesinnungen», in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. I. Goettingen, 1913 und 1930.
- Platão (2018), *Banquete*. (M. Azevedo, trad.). Lisboa, Relógio d'Água.
- Platão (2018), *Fedro* (J. Ferreira, trad.). Lisboa, Edições 70.
- Platão (2018), *Lísias* (C. Nunes, trad.). Pará, Edufpa.
- Platão (2017), *República* (M. Pereira, trad.). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Platão (1988), *Fédon* (M. Azevedo, trad.). Coimbra, Livraria Minerva.
- Scheler, Max (2015), *Wesen und Formen der Sympathie*. Paderborn, Salzwasser-Verlag.
- Scheler, Max (1949), *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. München, Nymphenburger Verlagshandlung.
- Scheler, Max (1916), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Hameln, Verlag von Max Niemeyer.
- Zubiri, Xavier (1992), *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid, Alianza.

