

*Conciencia de la exigencia personal
y de las relaciones sociales.*
Reflexiones sobre La rebelión de las masas

LUIS JIMÉNEZ MORENO

De una lectura lejana de la *La rebelión de las masas*, como algo significativo, sin ser su nervio principal, queda flotando esa *multitud opresiva que todo lo llena* con su presencia en todas partes, desconsiderando la distinción de grupos, de clases, que podían entenderse entre sí sin incomodidad alguna, y por otra parte llama la atención la descripción que hace el filósofo del «señorito satisfecho». Por esto han surgido tantas críticas adversas al carácter elitista aristocratizante del filósofo madrileño y su exclusión respectiva de las masas, del hombre-masa. Se hace imprescindible evitar la imprecisión, si no podemos llegar a una definición de nociones acerca de las *masas*, del hombre-masa y de *élite*, el hombre de selección

Para precisar, pues, estas nociones entiendo que debemos evitar en la lectura del libro lo que de inmediato pueda presionarnos como prejuicio. Esto ocurriría si quisiéramos establecer la interrelación de dominación y sometimiento, considerando a un grupo o clase social determinados como *selección* y relegando a otros por adscripción como al campo de las *masas*, para representarnos su juego en los acontecimientos personificados teatralmente con nombres. Lo mismo ocurriría si nos dejáramos llevar de las palabras *rebeld*e y *rebeldía*, pues analizando estos rebeldes habremos de seguir investigando quiénes y cuándo merecen la caracterización de inconformismo excelente y de superación exigente, en cuanto se acomode a su juego o decaiga en las depresiones.

Practicar nuestra mejor inteligencia sobre el libro será el mejor homenaje al filósofo, como escribe M. Granell: «De querer honrarle como se debe sólo tiene sentido el incansable trabajo sobre su yunque.

No hubiera deseado él mismo otra cosa en su memoria»¹ y cita al poeta Antonio Machado, en la frase recordada por el maestro don Francisco Giner: «Hacedme un duelo de labores y esperanzas.»

Nelson Orringer ensaya la lectura de esta obra tan rica como «un ejercicio de antropología metafísica, el más ambicioso de los muchos intentados por su autor después de hacer referencia a múltiples modos de lectura citando a McClintock, Abellán, J. Díaz, García Asurada y C. Morón Arroyo»².

Al pretender Ortega y Gasset proponer «una doctrina orgánica sobre el hecho más importante de nuestro tiempo»³ lo haría en consonancia con las preocupaciones filosóficas dominantes, como las del caracterólogo Verwey, y el filósofo antropólogo Max Scheler, quien afirma: «No hay problema filosófico cuya solución reclama nuestro tiempo con mayor urgencia que el problema de una antropología filosófica», y también Martín Heidegger insistía en este sentido. A este respecto comenta el joven filósofo norteamericano: «Ortega aplica la reducción fenomenológica de Husserl a su propia circunstancia concreta»⁴, de modo que una «caracterología histórica, hecha con un análisis fenomenológico de la vida pública europea, define *La rebelión de las masas*.

Con esta mira sobre la obra de Ortega y Gasset, el mismo autor alude también a *El hombre y la gente* como obra que supera a *La rebelión de las masas* en profundidad y riqueza doctrinal, y cuyo título da a entender que se trata de antropología social, a diferencia de *La rebelión de las masas*, como antropología de la vida pública actual⁵.

La gran resonancia del maestro filósofo Ortega y Gasset no debiera hacernos caer en la moda de orteguizar, como escribe Juan Antonio Portuondo: «Se trató de imitar aquello que en Ortega aparece como simple faena de ingenio sin advertir el trasfondo cultural, la severa formación e información filosófica que ello supone, y el escritor orteguizante se quedó la mayor parte de las veces, en el puro juego verbal, en la acuñación de frases ingeniosas con pretensiones de profundidad y validez filosóficas... La moda de orteguizar propagó, sin entenderlos, sus más peculiares conceptos y a cada paso «las circunstancias», «las generaciones» o «la razón vital», sirvieron para

¹ GRANELL, Manuel, «Ortega y su filosofía», p. 59, Madrid, *Revista de Occidente*, 1960.

² ORRINGER, Nelson R., «La rebelión de las masas como antropología», *Aporía*, núm. 12, Madrid, 1981, pp. 5-22.

³ ORTEGA Y GASSET, José, *La rebelión de las masas*, en *Obras completas*, IV, 143, núm. 1.

⁴ ORRINGER, N. R., *Ibid.*, p. 9.

⁵ ORRINGER, N. R., *Ibid.*, p. 19.

adobar, con pretendido sabor filosófico, los más banales discreteos periodísticos»⁶.

El hecho que se pone de manifiesto

«Hay un hecho que para bien o para mal es el más importante en la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social»⁷.

Solamente la propuesta de este hecho como toma de datos despierta ya la posición de asentimiento por una parte o el rechazo rápido e indignado sobre su valoración, porque hay que considerar falso que las masas hayan advenido «al pleno poderío social». Jiménez-Grullon, en su *Crítica*, refiriendo su primer capítulo a «el hecho de las aglomeraciones», escribe: «Inicio esta crítica señalando que de una sola realidad, harto concreta, como lo son las aglomeraciones urbanas, Ortega colige, sin que haya —a mi juicio— una positiva relación de causa y efecto, que entramos frente a un trascendental fenómeno histórico: el de la rebelión de las masas. Este fenómeno explica, según él, que Europa sufra hoy «la grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer»⁸. Y continúa su capítulo y su libro entero con análisis minuciosos y dura crítica a las posiciones del autor de *La rebelión de las masas*.

Ahora bien: ¿cómo describe Ortega este hecho, «el más importante de la vida pública europea»? Para bien conocerlo sería preciso leer los cinco primeros capítulos de la primera parte.

Primero nos presenta una descripción impresionante de acontecimientos de la vida ordinaria que todos encontramos a cada paso. «Tal vez la mejor manera de acercarse a este fenómeno histórico consista en referirnos a una experiencia visual, subrayando una facción de nuestra época que es visible con los ojos de la cara.

Sencilísimo de enunciar, aunque no de analizar, yo lo denomino el hecho de la aglomeración, del «lleno». Las ciudades están llenas de gente. Las casas, llenas de inquilinos. Los hoteles, llenos de huéspedes. Los trenes, llenos de viajeros. Los cafés, llenos de consumidores. Los paseos, llenos de transeúntes. Las salas de los médicos famosos, llenas de enfermos. Los espectáculos, como no sean muy temporáneos, llenos de espectadores. Las playas, llenas de bañistas.

⁶ PORTUONDO, Juan A., en «Prólogo» a Jiménez-Gullón: «Al margen de Ortega y Gasset», III. Crítica a *La rebelión de las masas*, p. 15. Publicaciones de la Facultad de Humanidades de la Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela, 1959.

⁷ *Ob. cit.*, IV, p. 143. *La rebelión*, 1.ª, I.

⁸ JIMÉNEZ-GULLÓN, J. I., *Ob. cit.*, p. 25.

Lo que antes no solía ser problema empieza a serlo casi de continuo: encontrar sitio»⁹.

Esta narración tan simple para el intelectual don José Ortega y Gasset, le hace afirmar, con su actitud filosófica, «los ojos en pasmo», su capacidad de maravillarse y afirmar: «Ya no hay protagonistas: sólo hay coro.» Por lo cual establece el proceso dialéctico en la sociedad, en función también de oposiciones entre masas y minorías: «La sociedad es siempre una unidad dinámica de dos factores: minorías y masas»¹⁰.

Julián Marías se queja de que estas palabras, dejadas a la resonancia precritica hayan dado la fama, a su vez multitudinaria, a *La rebelión de las masas*, sin una lectura íntegra y en serio del libro y de la fundamentación filosófica orteguiana. Por eso escribe en la «Introducción» a una edición reciente: «Hay que preguntarse en serio si su destino ha sido enteramente envidiable; porque un libro de pensamiento, de teoría, se escribe para ser entendido, y no es seguro que *La rebelión de las masas* se haya entendido bien. Los malentendidos surgieron pronto, se han acumulado con el tiempo, se han solidificado como un muro no enteramente transparente, acaso sólo traslúcido, que ha estorbado la lectura a las generaciones siguientes»¹¹.

Claro que en las mismas descripciones el autor da ocasión para prevenirse, pues arrima sus valoraciones, no rehusando adjetivos: «Vivimos bajo el brutal imperio de las masas. Perfectamente; ya hemos llamado dos veces «brutal» a este imperio, ya hemos pagado nuestro tributo al dios de los tópicos; ahora, con el billete en la mano, podemos alegremente ingresar en el tema, ver por dentro el espectáculo. ¿O se creía que iba a contentarme con esa descripción, tal vez exacta, pero externa, que es sólo el haz, la vertiente bajo las cuales se presenta el hecho tremendo cuando se le mira desde el pasado?»¹².

Vemos, pues, cómo el propio filósofo está dispuesto a comprometer sus opiniones según, su mejor saber, podemos decir, y reconocer lo que hay, los diferentes aspectos y problemas que plantea, para abrir su postura sobre la «convivencia», lo que daría la mejor cultura para los ciudadanos.

«La soberanía del individuo no cualificado —escribe a propósito de «La subida del nivel histórico»—, del individuo genérico y como tal, ha pasado de idea o ideal jurídico que era a ser un estado psico-

⁹ ORTEGA Y GASSET, *Ob. cit.*, IV, pp. 143-144 (1.ª, I).

¹⁰ ORTEGA Y GASSET, *Ibid.*, p. 145.

¹¹ MARÍAS, Julián, Introducción a *La rebelión de las masas*, p. 9, Selecciones Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.

¹² *Ob. cit.*, IV, p. 149.

lógico constitutivo del hombre medio... Ahora bien: el sentido de aquellos derechos no era otro que sacar las almas humanas de su interna servidumbre y proclamar dentro de ellas una cierta conciencia de señorío y dignidad. ¿No era esto lo que se quería? ¿Que el hombre se sintiese amo, dueño, señor de sí mismo y de su vida? Ya está logrado. ¿Por qué se quejan los liberales, los demócratas, los progresistas de hace treinta años? ¿O es que, como los niños, quieren una cosa, pero no sus consecuencias? Si, pues, el nivel medio se halla hoy donde antes sólo tocaban las aristocracias, quiere decirse lisa y llanamente que el nivel de la historia ha subido de pronto»¹³.

No cabe duda que se han conquistado aspectos valiosos para los hombres, por lo que la descripción, el análisis y la valoración habrán de apreciar también cómo es la situación presente y posibilidades o impedimentos de mejores realizaciones que le acompañen.

Tenemos, pues, descripción y valoración juntas: «Y es indudable que la división más radical que cabe hacer en la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante, lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva»¹⁴.

Pero advierte de inmediato, para que nadie se apresure a hacer sus encasillamientos: «en rigor, dentro de cada clase social hay masa y minoría auténtica»¹⁵.

Insistiendo en el hecho y la descripción del fenómeno sociológico que tanto le preocupa, subraya Ortega: «*Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera. Como se dice en Norteamérica: ser diferente es indecente. La masa arroja todo lo diferente, egregio, individual, calificado y selecto. Quien no sea como todo el mundo, quien no piense como todo el mundo, corre el riesgo de ser eliminado*»¹⁶.

Esto es lo que hace pensar a Ortega sobre las deficiencias del hecho positivo de que «el nivel de la historia ha subido», señalando

¹³ *Ibid.*, p. 152 (1.ª, II).

¹⁴ *Ibid.*, p. 146.

¹⁵ «Pero en rigor dentro de cada clase social hay masa y minoría auténtica. Como veremos, es característico del tiempo el predominio, aun en los grupos cuya tradición era selectiva, de la masa y el vulgo. Así, en la vida intelectual, que por su misma esencia requiere y supone la cualificación, se advierte el progresivo triunfo de los seudointelectuales incualificados, incalificables y descalificados por su propia contextura. Lo mismo en los grupos supervivientes de la «nobleza» masculina y femenina. En cambio, no es raro encontrar hoy entre los obreros, que antes podían valer como el ejemplo más puro de esto que llamamos «masa», almas egregiamente disciplinadas» (*Ob. cit.*, IV, p. 147).

¹⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 148.

los inconvenientes: «Al amparo del principio liberal y de la norma jurídica podían actuar y vivir las minorías. Democracia y ley, convivencia legal, eran minorías. Hoy asistimos al triunfo de una hiperdemocracia en la que la masa actúa directamente sin ley, por medio de materiales presiones, imponiendo sus aspiraciones y sus gustos»¹⁷.

Se impone la reflexión y la crítica sobre un análisis del hecho y sus características para descubrir lo que puede enriquecer y alentar a los hombres, a la sociedad, en vez de achatar obtusamente una proyección, verdaderamente progresista, en las difíciles situaciones de nuestro tiempo, aunque puedan resultar incómodas. Así lo dice Ortega:

«El hecho que necesitamos someter a anatomía puede formularse bajo estas dos rúbricas: primera, las masas ejercitan hoy un repertorio vital que coincide en gran parte con el que antes parecía reservado exclusivamente a las minorías; segunda, al propio tiempo, las masas se han hecho indóciles frente a las minorías; no las obedecen, no las siguen, no las respetan, sino que, por el contrario, las dan de lado y las suplantán»¹⁸.

Leyendo estas sentencias quien se crea situado en uno u otro grupo, adscrito a uno u otro factor del dinamismo social se incapacitaría para comprender lo que este modo de interrelaciones exige de cada uno y proyecta en la sociedad que se está haciendo de continuo, para ver hacia adónde irá su evolución, que se acentuará en el campo según el tipo de ciudadano que se imponga en las modas, podría decirse, más que en el gobierno.

Contraposición: minorías y masas

Esta contraposición es algo ambiental en su época y *Fernando Salmerón* así lo hace notar: «Las ideas expuestas («la masa y el héroe. La minoría») son muy comunes en los autores del siglo XIX que Ortega maneja en estos años: la distinción de masa y minoría es aceptada por los krausistas, por Joaquín Costa, por Renán, Carlyle, Nietzsche y tantos otros que es innecesario recordar. Ortega acepta esta distinción como un hecho, que se convierte desde el primer momento en una pieza indispensable de su pensamiento social»¹⁹.

Más que preocupación por una fuente inspiradora, podemos reconocer que son ideas ambientales, que las mentes alerta saben encarnar y nos interesa analizar qué podemos descubrir de proyectivo en *La*

¹⁷ *Id.*, *ibid.*,

¹⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 151.

¹⁹ SALMERÓN, Fernando, *Las mocedades de Ortega y Gasset*, p. 200, México, D. F., El Colegio de México, FCE, 1959.

rebelión de las masas, ya sea como estimulante o como contraste para comprender nuestra época y nuestra liberación, así como la de nuestros contemporáneos. Por esto quisiera llevar mi lectura hacia «la conciencia de la exigencia personal y de las relaciones interpersonales», que puedan ponerse de manifiesto en esta cóntraposición orteguiana «minorías y masas».

Desde el primer momento hemos de advertir que no podemos quedarnos precisamente con el aspecto cuantitativo de las aglomeraciones, del obsesivo encontrar todos los sitios llenos multitudinariamente por muchos entre los cuales también nos encontramos nosotros, y esa insistencia de los medios de comunicación que traen continuamente la presencia de multitudes por todas partes ocupando todos los espacios.

Se trata preferentemente, así quiero leerlo aquí, del modo de comportamiento y de las consecuencias para el modo de vida en cada uno, y de las repercusiones en los demás, sobre todo entre los próximos, que se sienten cerca, constituyendo una unidad de proyectos, de actuaciones y repercusiones inmediatas recíprocas, para poder descubrir cómo la elevación del nivel histórico en un aspecto repercute o no en el nivel histórico colectivo y, en último término, en la elevación del nivel complejo de la vida en los aspectos más cualificados.

Con todo esto hemos de preguntar a quién o quiénes considera Ortega «hombre-masa», porque leyendo su estudio no serían propiamente «las masas» como fenómeno, a lo que refiere su análisis, sino ese «hombre-masa» que es abundante, frecuentísimo y es su actitud, su situación y su proyecto lo que le importa poner de manifiesto. Y frente a esto, por el contrario, el hombre de selección, los egregios, que sin duda serán minorías, pero no serán «egregios-selectos» por ser pocos, sino sólo si su comportamiento, su actitud y su proyecto hacen que efectivamente su tarea, su vivir pueda calificarse así como *noble*.

En primer lugar, tengamos presente la situación de conjunto, en lo que opera esta dinámica social de masas y minorías. «Se crea un nuevo escenario para la existencia del hombre, nuevo en lo físico y en lo social. Tres principios han hecho posible ese nuevo mundo: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo. Los últimos pueden resumirse en uno: la técnica»²⁰.

La relación de estos principios, quisiera verla en relación con nuestro análisis, sin valoración previa, sino siguiendo la descripción orteguiana para su explicación histórica del fenómeno, dejando las valoraciones para los aspectos centrales de nuestra consideración. Por-

²⁰ *Ob. cit.*, pp. 176-177.

que el autor de *La rebelión de las masas* opina que está descubriendo, al anunciar esta dinámica histórica, con su contraposición, «una ley de la física social, mucho más incommovible que las leyes de la física de Newton»²¹.

Para ello invoca una observación de la conciencia generalizada: «En una buena ordenación de las cosas públicas, la masa es lo que no actúa por sí misma. Tal es su misión. Ha venido al mundo para ser dirigida, influida, representada, organizada hasta para dejar de ser masa o, por lo menos, aspirar a ello. Pero no ha venido al mundo para hacer eso por sí. Necesita referir su vida a la instancia superior, constituida por las minorías excelentes. Discútase cuanto se quiera quiénes son los hombres excelentes; pero que sin ellos —sean unos o sean otros— la humanidad no existiría en lo que tiene de más esencial, es cosa sobre la cual conviene que no haya duda alguna, aunque lleve Europa todo un siglo metiendo la cabeza debajo del alón, al modo de los estrucios, para ver si consigue no ver tan radiante la evidencia»²².

Por lo mismo Ortega previene de que no caractericemos con tanta facilidad, según la primera impresión, a quiénes llamamos «masa» o quiénes son, tal vez en contra de la apariencia «minoría selecta». Primeramente no pueden considerarse «selectos» aquellos pocos, por el hecho de ostentar el rango de aristocracia social, y Ortega refiere la anécdota de «cierta damita en flor..., estrella de primera magnitud en el zodíaco de la elegancia madrileña», porque le dijo: «Yo no puedo sufrir un baile al que han sido invitadas menos de ochocientas personas.» «A través de esta frase —es su comentario— ví que el estilo de las masas triunfa hoy sobre toda el área de la vida y se impone aún en aquellos últimos rincones que parecían reservados a los *happy few*»²³.

Como tampoco acepta la primera impresión de llamar «masa» a los que sociológicamente componen multitudes, siendo mayoría en toda la sociedad, como son o somos los *obreros*, por el hecho de serlo. Así «por *masa* no se entiende especialmente al obrero; no designa aquí una clase social, sino una clase o modo de ser hombre que se da hoy en todas las clases sociales, que por lo mismo representa a nuestro tiempo, sobre el cual predomina e impera»²⁴.

Sobre esta cuestión el Prof. Orringer acentuará que «No la masa, sino la nobleza constituye el concepto más básico de *La rebelión de las masas*. En su obra más conocida, Ortega define la masa relacionándola con su contrario, porque si el hombre-masa, en su forma

²¹ *Id.*, *ibid.*, p. 221.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, pp. 150-151.

²⁴ *Ibid.* *La barbarie del especialismo*, p. 216.

pura, es la negación del hombre selecto, hoy aparece este tipo multitudinario en una forma mixta, en cuanto reúne en sí el potencial del noble y la inercia del no-noble, del hombre-masa en toda su pureza»²⁵.

La aparición de este fenómeno socio-histórico de las masas, propio de la contemporaneidad, puede descubrirse desde el siglo XIX, junto con la elevación del nivel histórico, porque «El hombre medio, desde la segunda mitad del siglo XIX, no halla ante sí barreras sociales ningunas... tampoco en las formas de vida pública se encuentra al nacer con trabas y limitaciones, no existen los «estados» ni las «castas». No hay nadie civilmente privilegiado. El hombre medio aprende que todos los hombres son legalmente iguales»²⁶.

¿Cuánto hay aquí de imaginación y cuánto de posibilidades reales en la sociedad del siglo XX que encontró Ortega y, con cierta aproximación, en la nuestra? Por esto hemos de seguir preguntándonos con el filósofo madrileño por excelencia: «¿Qué aspectos ofrece la vida de ese hombre multitudinario que con progresiva abundancia va engendrando el siglo XIX?», porque, no cabe duda, que «se crea un nuevo escenario para la existencia del hombre, nuevo en lo físico y en lo social»²⁷.

La actitud de Ortega sobre este fenómeno puede que padezca cierta obsesión o espejismo al insistir en la facilidad, la ausencia de barreras y de limitaciones para el hombre medio en este tiempo, a pesar del ascenso que haya experimentado el nivel histórico. Porque Ortega atribuyó al hombre medio un aspecto de omnímoda facilidad material y que el hombre medio de cualquier clase social encontraba cada día más franco su horizonte económico. Hasta afirmar que «la vida se presentó al hombre nuevo *exenta de impedimentos*»²⁸. Siendo así, tal vez, este tipo correspondería a muy pocos y no a una inmensa multitud y menos a la mayoría de los hombres que convivimos en la actualidad.

Brevemente enunciaremos los rasgos descriptivos más salientes del *hombre-masa* y de los *selectos* que el autor de *La rebelión de las masas* acentúa con tanta persistencia.

El hombre-masa

A pesar de querer huir de lo cuantitativo, llama la atención cómo resalta los aspectos que señalan abundancia de masa física, no

²⁵ ORRINGER, Nelson R., *Ortega y sus fuentes germánicas*, p. 265, Madrid, Gredos, 1979.

²⁶ *Ob. cit.*, IV, p. 176.

²⁷ *Id.*, *ibid.*, pp. 176-177.

²⁸ *Id.*, *ibid.*

humana, entre los rasgos del hombre-masa, porque «La época de las masas es la época de lo colosal»²⁹. Piensen qué épocas y qué actuaciones sociales se han adscrito a estas pretensiones.

Tal vez pueda señalarse como rasgo básico el del *primitivismo*, el hombre-masa como un *Naturmensch*, hombre natural, más fuertemente que un hombre cultivado, con todas las motivaciones y ambivalencias de un rasgo así³⁰.

En esta dirección, podríamos decir, es propio del hombre-masa, primitivo en el sentido más tosco, «un tipo de hombres que *no quieren dar razones ni quiere tener razón*, sino que, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones. He aquí lo nuevo: el derecho a no tener razón, la razón de la sinrazón»³¹. Por ello «el hombre medio... sus «ideas» no serán efectivamente sino apetitos con palabras, como las romanzas musicales»³².

El hombre-masa no acepta la discusión, ni las normas, pretende ante todo *imponer su deseo* mediante la *acción directa*³³. Mientras Ortega pretende aclarar que «no hay cultura donde no hay normas, y cuando falta esto «hay, en el sentido más estricto de la palabra, barbarie».

Su papel se reduce a *exigir*. «Como no ven en las ventajas de la civilización un invento y construcción prodigiosos, que sólo con grandes esfuerzos y cautelas se pueden sostener, creen que su papel se reduce a exigirlo permanentemente, cual si fuesen derechos nativos. En los motines que la escasez provoca suelen las masas populares buscar pan, y el medio que emplean suele ser destruir las panaderías»³⁴. No cabe duda que visto así resulta absolutamente rechazable tal comportamiento.

También es propio del hombre-masa no admitir «la idea de que todas estas facilidades siguen apoyándose en ciertas difíciles virtudes de los hombres»... Al entender que el hombre-masa considera todas las facilidades de la civilización como «producto de la naturaleza», asigna «en el diagrama psicológico del hombre-masa actual dos primeros rasgos: la libre expansión de sus deseos vitales; por tanto, de su persona.

Vendría a ser propio del hombre-masa cierta tosquedad en no saber distinguir aspectos valiosos diferenciados y allanarlo todo bajo la consideración de que nadie es superior a nadie y que su propio deseo no tiene por qué reconocer límite alguno.

²⁹ *Id.*, *ibid.*, p.149.

³⁰ Cfr. *Id.*, *ibid.*, *Primitivismo y técnica*, p. 196.

³¹ *Id.*, *ibid.*, p. 189.

³² *Id.*, *ibid.*, p. 190.

³³ Cfr. *Id.*, *ibid.*, p. 188-189.

³⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 179.

Colofón característico de hombre-masa, a cualquier clase social que pueda pertenecer y cualquier tipo de actividad que aparente cultivar, pueden ser las palabras de Ortega: «Este hombre-masa es el hombre previamente vaciado de su propia historia, sin entrañas de pasado y, por lo mismo, dócil a todas las disciplinas llamadas internacionales.» Más que un hombre, es sólo *un* caparazón de hombre constituido por meros *idola fori*; carece de un «dentro», de una intimidad suya, inexorable e inalienable, de un *yo* que no puede revocar. De aquí que esté siempre en disponibilidad para fingir ser cualquier cosa. Tiene sólo apetitos, cree que tiene sólo derechos y no cree que tiene obligaciones: es el hombre sin la nobleza que obliga —*sino nobilitate*—, *snob*³⁵.

• El hombre de selección

Podemos pensar fácilmente que el talante aristocratizante de don José Ortega le lleva a poner como cimera de mira los hombres egregios, esa minoría selecta que es a quien el filósofo quiere considerar propiamente noble.

¿Quién ocupa y cómo lo consigue ese primer escalón de la clasificación? Leamos a Ortega, juzguemos después sin prejuizar, y quedemos, cómo no, la facultad de disentir y hasta de combatir si fuera preciso. Porque a esto se expone también, con conciencia clara, el hombre de selección.

Ya señalábamos, al afirmar que en la descripción del hecho de las aglomeraciones se le añadía valoración, la contraposición de la *autoexigencia* para quienes debe considerarse «selectos» y la evitación de todo esfuerzo, atribuido a quienes serán «masa». Me atrevo, pues, a repetir esta referencia como primera caracterización: «Ya es indudable que la división más radical que cabe hacer en la humanidad de ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas dificultades y deberes y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante, lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva»³⁶.

Ese carácter de exigencia superadora, y atreverse con las dificultades, es lo que ennoblecerá a quienes así vivan, creando y realizando empresas arduas para comportarse humanamente con nobleza, que tenga o no su adscripción hereditaria, se reconoce únicamente por el modo de vida, bajo la expresión *noblesse oblige*, «vivir a gusto

³⁵ *Id.*, *ibid.*, «Prólogo para franceses», III, p. 121.

³⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 146.

es de plebeyo: el noble aspira a ordenación y ley»³⁷, por lo que las expresiones oteguianas contraponen «las dos formas puras de vida: la masa normal y el auténtico noble o esforzado»³⁸.

Propio del hombre selecto es *el esfuerzo espontáneo y lujoso* —distinto del estrictamente impuesto como reacción a una necesidad externa para quienes vivir es una perpetua tensión, un incesante entrenamiento. Entrenamiento = *áskesis*. Son los ascetas»³⁹. Y encontramos que Ortega sigue atribuyendo al hombre de selección características que pueden parecer paradójicas. Pues el hombre selecto no puede sentirse perfecto⁴⁰, si no es especialmente vanidoso, en cuyo caso necesita de los demás para hacérselo ver así.

Caracteriza también al hombre selecto o excelente «una necesidad de apelar de sí mismo a una norma más allá de él»⁴¹ a cuyo servicio libremente se pone, mientras para el vulgar no acepta más norma ni razón que la imposición del propio deseo.

El carácter de intelectual no garantiza la nobleza, puede ser modo de vida que corresponde a la vulgaridad⁴² y sobre «la barbarie del

³⁷ «Contra lo que suele creerse, es la criatura de selección, y no la masa, quien vive en esencial servidumbre. No le sabe su vida si no la hace consistir en servicio a algo trascendente. Por eso no estima la necesidad de servir como una opresión. Cuando ésta, por azar, le falta, siente desasosiego e inventa nuevas normas más difíciles, más exigentes, que le opriman. Esto es la vida como disciplina —la vida noble—. La nobleza se define por la exigencia, por las obligaciones, no por los derechos. *Nobleza obliga*. «Vivir a gusto es de plebeyo: el noble aspira a ordenación y ley» (Goethe). Los privilegios de la nobleza no son originariamente concesiones o favores, sino, por el contrario, conquistas» *Ob. cit.*, IV, pp. 181-182.

³⁸ «Para definir al hombre-masa actual, que es tan masa como el de siempre, pero quiere suplantar a los excelentes, hay que contraponerlo a las dos formas puras que en él se mezclan: la masa normal y el auténtico noble o esforzado.» *Ibid.*, p. 183.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ «El hombre-masa se siente perfecto. Un hombre de selección, para sentirse perfecto, necesita ser especialmente vanidoso, y la creencia en su perfección no está consustancialmente unida a él, no es ingenua, sino que llega de su vanidad, y aun para él mismo tiene un carácter ficticio, imaginario y problemático. Por eso el vanidoso necesita de los demás, busca en ellos la confirmación de la idea que quiere tener de sí mismo. De suerte que ni aun en este caso morboso, ni aun «cegado» por la vanidad, consigue el hombre noble sentirse de verdad completo. En cambio, al hombre mediocre de nuestros días, al nuevo Adán, no se le ocurre dudar de su propia plenitud.» *Ibid.*, pp. 186-187.

⁴¹ «Nunca el hombre-masa hubiera apelado a nada fuera de él si la *circunstancia* no le hubiese forzado violentamente a ello. Como ahora la circunstancia no le obliga el eterno hombre-masa, consecuente con su índole, deja de apelar y se siente soberano de su vida. En cambio, el hombre selecto o excelente está constituido por una íntima necesidad de apelar de sí mismo una norma más allá de él, superior a él, a cuyo servicio libremente se pone. Recuérdese que al comienzo distinguíamos al hombre excelente del hombre vulgar diciendo que aquél es el que se exige mucho a sí mismo, y éste el que no se exige nada, sino que se contenta con lo que es, y está contento consigo» *Ob. cit.*, IV, p. 181.

⁴² «El imperio que sobre la vida pública ejerce hoy la vulgaridad intelectual es acaso el factor de la presente situación más nuevo...» «Hoy, en cambio, el

especialismo», escribe: «Pues bien: resulta que el hombre de ciencia actual es el prototipo del hombre masa. Y no por casualidad, ni por defecto unipersonal de cada hombre de ciencia, sino porque la ciencia misma —raíz de la civilización— lo convierte automáticamente en hombre-masa; es decir, hace de él un primitivo, un bárbaro moderno»⁴³.

Ortega y Gasset, que descubre este hallazgo de la contraposición masa-selección, pretende atribuirle un alcance aplicable a la psicología social y colectiva y, por lo mismo, sugiere que se puede hablar también de «pueblos-masa» y, en su oposición, habría que reconocer también pueblos egregios y en qué épocas de la Historia han respondido a uno u otro comportamiento.

Mando y rebeldía: ¿Quién manda?

La proyección dinámica de los caracteres *selección* y *masa* hemos de considerarlos también en el ejercicio de su interrelación, siguiendo la segunda parte del libro, a la que no se suele aludir, titulada por el autor con interrogante: «¿Quién manda en el mundo?»

El propio Ortega, aun insistiendo en el fenómeno de suplantación de las minorías selectas por la presencia multitudinaria de las masas, reconoce, en la primera parte, que el poder lo detenta la burguesía. «¿Quién ejerce hoy el poder social?» —se pregunta— y ha de responder: «Sin duda, la burguesía»⁴⁴.

Ortega insiste de continuo en que no se lea su descripción ni se interprete su esquema dinámico con intención política: «Reitero al lector que, paciente, haya leído hasta aquí, la conveniencia de no entender todos estos enunciados atribuyéndoles desde luego un significado político»⁴⁵. Su análisis y su proyecto en cuanto investigación sobre este esquema requieren por su parte una actitud previa a la actividad política y es «una más honda y decisiva indocilidad intelectual y moral» (ibid.).

Con esta intención precisamente declara Ortega: «El tema que persigo en estas páginas es políticamente neutro, porque alienta en

hombre medio tiene las ideas más taxativas sobre cuanto acontece y debe acontecer en el universo. Por eso ha perdido el uso de la audición. ¿Para qué oír si ya tiene dentro cuanto falta? Ya no es razón de escuchar, sino, al contrario, de juzgar, de sentenciar, de decidir. No hay cuestión de vida pública donde no intervenga, ciego y sordo como es, imponiendo sus «opiniones». *Ibid.*, p. 188.

⁴³ *Ibid.*, p. 216.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 188-185.

estrato mucho más profundo que la política y sus disensiones. No es más ni menos masa el conservador que el radical, y esta diferencia —que en toda época ha sido muy superficial— no impide ni de lejos que ambos sean un mismo hombre, vulgo rebelde»⁴⁶. Y lo dice con grave preocupación de no perder el ritmo histórico, porque «lo más que este ensayo se atreve a solicitar es que revolución o evolución sean históricas y no anacrónicas».

Con todo, a pesar de estas sentidas declaraciones orteguianas, algunos lectores han podido descubrir por el tono y los ejemplos, como expresiones del profundo estilo aristocratizante de don José Ortega, un rechazo de la verdadera humanización generalizada de los modos de vida y de ciudadanía mejores. Con este resquemor escribía Aguilera Cerní: «Me molestan el tono jactancioso de su estilo y la fabulosa tergiversación que consumó. Me asombra lo que omitió y mucho de lo que dijo. Pero el problema, ahora, no consiste en desenmascarar un equívoco ya superado, sino en subrayar qué había detrás de las opiniones que sobre el arte sostenía en aquella época... Ortega intentó impedir que su clasificación de la sociedad en «masas» y «minorías excelentes» fueran confundidas «con la jerarquización en clases superiores e inferiores». Negaba la división en clases sociales y afirmaban la existencia de dos clases de hombres. Había olvidado que los ejemplos le traicionarían, entre otras cosas, porque la fuerza de la realidad es irresistible»⁴⁷.

Este crítico de Ortega hace notar expresamente la distinción entre «rebelión» y «revolución»⁴⁸, pudiendo quedarse el *rebelde* con debatir tan sólo el tema del poder. A esto se suma Portuondo en el prólogo antes referido. Valga indicativamente cuando escribe: «Ortega es la voz española de la burguesía decadente que testifica la retirada de su clase ante el avance proletario y lo denuncia como cataclismo universal»⁴⁹. Todo lo cual desarrolla Jiménez-Gullón, en su obra, a lo largo de los capítulos paralelos a cada uno de los orteguianos en *La rebelión de las masas*.

Por todo ello, vamos a intentar también aquí algunas consideraciones sobre quiénes son propiamente los rebeldes de esta rebelión.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 206.

⁴⁷ AGUILERA CERNÍ, V., *Ortega y d'Ors en la cultura artística española*, p. 57, Madrid, Ed. Ciencia Nueva, 1966.

⁴⁸ «Nótese que habla de *rebelión*, no de *revolución*. Pues mientras el revolucionario pretende aniquilar el orden establecido para sustituirlo por otro, el rebelde puede limitarse a debatir tan sólo el tema del poder, sin que ello comporte ningún cambio en los planteamientos básicos; puede aceptar el crimen colectivo de una sociedad estructuralmente injusta. El rebelde no ve la injusticia estructural de la sociedad, sino los efectos personales de una relación», *ibid.*, p. 56.

⁴⁹ PORTUONDO, Juan A., «Prólogo», p. 20.

Los rebeldes de la rebelión

Es fácil pensar que el filósofo de *La rebelión de las masas* denuncia la incomodidad que le procura este tipo de avasallamiento, no ya por ser multitudinario y no respetar la distancia que daba comodidad a unos pocos, sino más bien por la tosquedad ajena a todo discernimiento en la opresión por imponer su deseo inmediato, sin clarificación de normas ni personas, para hacerse presentes por la fuerza de estar y no por la calificación de lo que cada uno es capaz de ofrecer y potenciar en la convivencia con los demás.

Por esto, escuchando la acusación de Aguilera Cerni, podríamos analizar en los escritos de Ortega si este filósofo se limita a denunciar esa rebeldía atosigante de las masas porque le incomoda o con miras mucho más proyectivas, porque impide precisamente el estímulo de las exigencias en cada uno para educar su selección que redunde, sin duda alguna, en elevación de muchos y de la convivencia social, en todo caso.

Al considerar la intervención omnímoda y violenta de las masas afirma Ortega: «Yo sostengo que en esa obliteración de las almas medias consiste la rebeldía de las masas en que a su vez consiste el gigantesco problema planteado hoy a la humanidad»⁵⁰.

Se declara, pues, como gigantesco problema la rebeldía de las masas, pero por qué y en qué consiste. Precisamente porque su rebeldía consiste en cerrarse sin más problemas en lo que tienen *in mente* en su caso sin atender a más ni pensar que alguien pueda ofrecer mayores perspectivas para un proyecto exigente superador. Porque «masa rebelde» — «Eso es precisamente tener obliterada hermética el alma. En este caso se trata de hermetismo intelectual» (ibid). Y por lo mismo, ante la cuestión de qué hacer, quién manda, piensa el filósofo que «la rebelión de las masas es una y misma cosa con la desmoralización radical de la humanidad»⁵¹.

La primera denuncia de esta rebeldía que rechaza Ortega es, pues, ese hermetismo en su pequeñez ni tener en cuenta nadie ni hacer caso de ninguna sugerencia que pudiera ser provechosa. Por lo mismo que *mandar* no es primeramente imponer algo a los demás, sino señalar tarea, dar que hacer para que cada uno haga su camino, la rebeldía, en cambio, consiste ante todo en negarse a aceptar su destino, a obstinarse en contra de sí mismo. Así leemos: «Pretender la masa actuar por sí misma es, pues, rebelarse contra su propio destino, y como eso es lo que hace ahora, hablo yo de la rebelión de las masas. Porque a la postre, la única cosa que sustancialmente

⁵⁰ *Ob. cit.*, IV, p. 186.

⁵¹ *Ibid.*, p. 231.

⁵² *Ibid.*, p. 222.

y con verdad puede llamarse rebelión es la que consiste en no aceptar cada cual su destino, en rebelarse contra sí mismo...⁵²

Rebeldía, se entiende aquí, pues, cuando uno se cierra en sí mismo, sin abrir su horizonte hacia metas que alguien pueda haber descubierto, obstinándose en imponer su deseo, no vive otra relación con los demás que el enfrentamiento, el rechazo y su acción directa hasta el linchamiento.

La apertura del mando efectivo ofrece una relación muy distinta, cuando es «ejercicio normal de la autoridad»⁵³. El mando de verdad que se ejerce en esa orientación de opiniones para la convivencia en la situación de cada uno, de un grupo, de un pueblo en una época y, por esto, la reflexión de Ortega y Gasset se detiene en el curso de la cultura en el ejercicio de mando y autoridad que ejerce Europa, en su circunstancia y desde la perspectiva histórica, teniendo a la vista su tarea, que evite, en todo caso, «la nada histórica»⁵⁴ como ocurriría con aquellos que «al rebelarse, se quedan sin tarea, sin programa de vida». Es la conclusión de nuestro filósofo, cuando escribe: «Europa había creado un sistema de normas cuya eficacia y fertilidad han demostrado los siglos. Esas normas no son, ni mucho menos, las mejores posibles. Pero son, sin duda, definitivas mientras no existan o se columbren otras. Para superarlas es inexcusable parir otras. Ahora los pueblos-masa han resuelto dar por caducado aquel sistema de normas que es la civilización eurpea, pero como son incapaces de crear otro, no saben qué hacer, y para llenar el tiempo se entregan a la cabriola.

Esta es la primera consecuencia que sobreviene cuando en el mundo deja de mandar alguien: que los demás al rebelarse se quedan sin tarea, sin programa de vida»⁵⁵.

⁵³ «Por mando no se entiende aquí primordialmente ejercicio de poder material, de coacción física... Conviene distinguir entre un hecho o proceso de agresión y una situación de mando. El mando es el ejercicio normal de la autoridad. El cual se funda siempre en la opinión pública; siempre, como hace diez mil años, entre los ingleses como entre los botocudos. Jamás ha mandado nadie en la tierra nutriendo su mando esencialmente de otra cosa que de la opinión pública» (*Ob. cit.*, IV, p. 232).

⁵⁴ «¿Cómo ha de entenderse este predomnio? La mayor parte de los hombres no tiene opinión, y es preciso que ésta le venga de fuera a presión, como entra el lubricante en las máquinas. Por eso es preciso que el espíritu —sea el que sea— tenga poder y lo ejerza, para que la gente que no opina —y es la mayoría— opine. Sin opiniones, la convivencia humana sería el caos; menos aún: la nada histórica. Sin opiniones, la vida de los hombres carecería de arquitectura, de organicidad. Por eso, sin un poder espiritual, *sin alguien que mande*, y en la medida que ello falte, reina en la humanidad el caos. Y parejamente, *todo desplazamiento de poder*, todo cambio de imperantes, es a la vez un cambio de opiniones, y consecuentemente, nada menos que un cambio de gravitación histórica» (*Ob. cit.*, IV, p. 234).

⁵⁵ *Ibid.*, p. 238.

Ahí hemos de sentar, ante todo, las bases para establecer la interrelación mando-rebeldía, con referencia clara a cuanto llevamos propuesto acerca de hombre de selección y hombre-masa en la sociedad que se encuentran y, ajustándolo más, en cada generación.

Desde el reconocimiento de la vida como realidad radical que es posible *realizar* en esa vida y haciendo constar los factores que eleven, que realcen esos modos de vida y, por tanto, quienes abran y posibiliten engrandecedoras pautas de vida, porque la negación más completa de la vida y de su historia es no saber qué hacer y actuar a ciegas, sin saber, chocando obtusamente cuerpo a cuerpo y no aupándose con el entrelazado de opiniones.

Es una terrible amenaza, perderse inútilmente en el vacío, porque «Sin mandamienos que nos obliguen a vivir de un cierto modo, queda nuestra vida en pura disponibilidad. Esta es la horrible situación íntima en que se encuentran ya las juventudes mejores del mundo. De puro sentirse libres, exentas de trabas, se sienten vacíos. Una vida en disponibilidad es mayor negación de sí misma que la muerte». Porque vivir es tener que hacer algo determinado...»⁵⁶. Esta reflexión nos trae Ortega sugerida por la etimología de mandar.

Tenemos, pues, que saber, como antídoto de todo vacío, para seguir viviendo, hacia adónde puede abrirse el horizonte y esto nos llama de nuevo a la conciencia de responsabilidad. «Hoy se hace menester suscitar una hiperestesia de la responsabilidad en los que sean capaces de sentirla, y parece lo más urgente subrayar el lado palmariamente funesto de los sistemas actuales»⁵⁷. Que Ortega lo reclama, porque «es preciso evitar el pecado mayor de los que dirigieron el siglo XIX: la defectuosa conciencia de su responsabilidad, que les hizo no mantenerse alerta y en vigilancia». Habiendo reconocido anteriormente: «La rebelión de las masas *puede*, en efecto, ser tránsito de una nueva y sin par organización de la humanidad, pero también puede ser una catástrofe en el destino humano»⁵⁸.

Vemos, pues, la disposición a no desechar como nefasto todos los nuevos acontecimientos por el hecho de haberse facilitado la generación de ciertos modo de vida, sino que a lo que hay que atender es a descubrir qué géneros de vida, qué posibilidades se abren para cada uno y para la sociedad en una convivencia que pudiéramos llamar culta.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 239.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 195.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 193.

Voluntad de convivencia

Sobre la cuestión de convivencia en todo tipo de relaciones sociales existe abundante bibliografía que estudia la doctrina socio-política del filósofo madrileño, quien, a su manera, tanta prestancia tuvo en la política española durante las décadas de los años 20 y de los 30.

Aquí hemos de atender brevemente a la situación de hombre de selección, hombre-masa, en su interrelación especial de mando y rebeldía, para convivir en sociedad, que es la única manera humana de vivir. «Y es que para estos pueblos llamados europeos vivir ha sido siempre —claramente desde el siglo XI, desde Otón III— moverse y actuar en un espacio o ámbito común. Es decir, que para cada uno vivir era convivir con los demás. Esta convivencia tomaba indiferentemente aspecto pacífico o combativo»⁵⁹.

En paz o en combate, los estímulos y las realizaciones tienen lugar en el tener que vivir juntos para vivir cada uno su vida. ¿Cómo se hace efectivo el mando, cómo la rebeldía? ¿Cómo se favorece la actividad vital, cómo se impide todo despeje hacia adelante? «Por un lado, si esa vida mía, que sólo a mí me importa, no es entregada por mí a algo, caminaría desvencijada, sin tensión y sin «forma». Estos años asistimos al gigantesco espectáculo de innumerables vidas humanas que marchan perdidas en el laberinto de sí mismas por no tener a qué entregarse. Todos los imperativos, todas las órdenes, han quedado en suspenso»⁶⁰.

La vida aislada de cada uno iría perdida «desvencijada», mientras que adquiere fuerza y sentido al converger unos y otros para la acción en común que a muchos impulsa. No por aborregamiento masivo sin decisión propia, sino en la exigencia, que es apremio, al tener que aportar uno algo en beneficio de otros y la realización de todos, no sólo es posible y mejor, sino que redundará además en el bien hacer y sentirse bien de cada uno.

«Por eso, si miramos por dentro cada uno de esos trabajos de la civilización que acabo de enumerar, hallaremos una misma entraña en todos. Todos, en efecto, suponen el deseo radical y progresivo de contar cada persona con las demás. Civilización es, antes que nada, voluntad de convivencia. Se es incivil y bárbaro en la medida

⁵⁹ *Ibid.*, p. 117. *Prólogo para franceses.*

⁶⁰ Y continúa Ortega: «... El egoísmo es laberíntico. Se comprende. Vivir es ir disparado hacia algo, es caminar hacia una meta. La meta no es mi caminar, no es mi vida; es algo a que pongo ésta y que por lo mismo está fuera de ella, más allá. Si me resuelvo a andar solo por dentro de mi vida, egoístamente no avanzo, no voy a ninguna parte; doy vueltas y revueltas en un mismo lugar. Esto es el laberinto, un camino que no lleva a nada, que se pierde en sí mismo, de puro no ser más que caminar por dentro de sí». (*Ob. cit.*, IV, p. 243).

en que no se cuente con los demás. La barbarie es tendencia a la disociación»⁶¹.

La afirmación de que «civilización es, antes que nada, voluntad de convivencia» la hace provenir Ortega de la propia idea de *civis*, el ciudadano. La comprensión del modo de ser ciudadano hace referencia, sin duda, a «trámites, normas, cortesía, usos intermediarios, justicia, razón». Todo eso y las múltiples complicaciones y enredos que pueda llevar ponerlo en práctica hace que el filósofo descubra su fuente originaria en una voluntad básica de convivencia en el despertar de la humanidad. Pero Ortega habla de *voluntad*, que manifiesta querer, estar dispuesto, exigirse uno para poner de su parte cuanto le lleve a convivir, sin confundirse pasivamente arropado por la confusión innominada de la multitud.

En la vida civilizada, cuando el hombre vive y se siente ciudadano, viene a ponerse de manifiesto la apertura del hombre de selección frente al hermetismo de la masa, el comportamiento egoístamente cerrado del hombre-masa.

Si bien podemos situar la voluntad de convivencia a la base de la constitución de los pueblos y de los modos de vida que ellos cultivaron, Ortega sugiere asimismo un análisis histórico de las sociedades, intentando descubrir la fecundidad o precariedad humana de su convivencia en cada época. Tanto como el hombre-masa «sintiéndose vulgar, proclama el derecho a la vulgaridad y se niega a reconocer iniciativas superiores a él. Era natural que si ese modo de ser predomina dentro de cada pueblo, el fenómeno se produzca también cuando miramos el conjunto de las naciones. También hay, relativamente, pueblos-masa resueltos a rebelarse contra los grandes pueblos creadores, minorías de estirpes humanas que han organizado la historia»⁶².

La rebelión en los hombres y en los pueblos, cuando Ortega la denuncia y la rechaza, hay que notarlo, que es precisamente no por aquello que él reconoce como subida del nivel histórico, sino porque «el hombre-masa, sintiéndose vulgar, proclama el derecho a la vulgaridad y se niega a reconocer iniciativas superiores a él» y, paralelamente, porque «también hay pueblos-masa resueltos a rebelarse contra los grandes pueblos creadores, minorías de estirpes humanas que han organizado la historia».

Por todo ello es preciso tener muy presente la «rebelión» que Ortega describe y la razón por la que la desecha, porque no responde a las características y a las exigencias del hombre de selección, que se cumple estadísticamente en los menos, esa minoría selecta

⁶¹ *Ibid.*, p. 191.

⁶² *Ibid.*, pp. 237-238.

de hombres y esa acción creadora innovadora de pueblos en la Historia.

Ciudad-Sociedad-Estado

La convivencia de cada día, y a lo largo de los tiempos, ha ido teniendo organizaciones determinadas en cada *civilización*, y ateniéndonos a esta palabra no siempre se ha mantenido el *civis*, auténtico ciudadano en la constitución del Estado. Esa relación hombre de selección-hombre-masa en la convivencia, que llega a estar fuertemente estructurada en *estados*, ¿permite la espontaneidad y exigencia de la selección o termina por apretar a todos en la necesidad de comportarse como hombre-masa?

Ortega y Gasset no quiere reducirse a la segunda alternativa. Por esto pone en primer lugar su sugerencia: «El Estado comienza por ser una obra de imaginación absoluta»⁶³. Para mantener al ciudadano como hombre asociado, pero no sometido, es preciso reconocer que siga contando la imaginación cuando una sociedad se organiza. Por lo cual Ortega recurre a la Historia de la formación de modos de vida en Occidente y encuentra esa puesta en juego de la imaginación cívica para la organización en la *ciudad* de los griegos y de los romanos. «Griegos y latinos aparecen en la historia alojados, como abejas en su colmena, dentro de urbes, de *polis*»⁶⁴. Y la significación primera de estas agrupaciones es precisamente reconocerlas como espacio de encuentro para funciones públicas. «La *polis* no es primordialmente un conjunto de casas habitables, sino un lugar de ayuntamiento civil, un espacio acotado para funciones públicas. La urbe no está hecha como la cabaña o el *domus*, para cobijarse de la intemperie y engendrar, que son menesteres privados y familiares, sino para discutir sobre la cosa pública»⁶⁵.

Esta vida en ciudad, ocupándose los hombres unos con otros, sin que estén únicamente pendientes del campo, de las plantas, de los animales domésticos, hace pensar a Ortega que la ciudad resulta precisamente de la decisión que él llama *synoikismos* como voluntad de ir a vivir juntos. Todo lo cual nos lo refiere así: «Con rara insistencia, en el estrato primario y más hondo de su memoria conservan los habitantes de la ciudad grecolatina el recuerdo de su *synoikismos*. No hay, pues, que solicitar los textos; basta con traducirlos. *Synoikismos* es acuerdo de irse a vivir juntos; por tanto, ayuntamiento, estrictamente en el doble sentido físico y jurídico de este vocablo. Al desparramamiento vegetativo por la campiña sucede

⁶³ *Ob. cit.*, IV, p. 253.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 249.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 250.

la concentración civil en la ciudad. La urbe es la supercasa, la superación de la casa o nido infrahumano, la creación de una entidad más abstracta y más alta que el *oikos* familiar. Es la *república*, la *política*, que no se compone de hombres y mujeres, sino de ciudadanos»⁶⁶. Este fenómeno lo recorre de Grecia a Roma, también en Africa del Norte con Cartago y modernamente en Italia y hasta en la propensión al cantonalismo del Levante español.

La voluntad de convivencia hacia una constitución humanista, humana, del Estado pasa por esa coincidencia querida y, de alguna manera, programada para actuar en común, sin dejar de ser cada uno. Esto puede que no siempre, casi nunca me atrevería a decir, se haya conseguido satisfactoriamente. Pero en esa tarea de convivir y actuar beneficiosamente juntos ha de ejercerse también la tarea de reflexión y crítica. Por esto Ortega llama enérgicamente a la imaginación para no decaer, para no fomentar el imperio liberador y engrandecedor de los hombres que aciertan a saber llevarlo a cabo en la convivencia. «No hay creación estatal si la mente de ciertos pueblos no es capaz de abandonar la estructura tradicional de una convivencia y, además, de imaginar otra nunca sida. Por eso es auténtica creación. El Estado comienza por ser una obra de imaginación absoluta. La imaginación es poder liberador que el hombre tiene. Un pueblo es capaz de Estado en la medida en que sepa imaginar. De aquí que todos los pueblos hayan tenido un límite en su evolución estatal, precisamente el límite impuesto por la Naturaleza a su fantasía»⁶⁷.

Si Ortega pregunta en la segunda parte de *La rebelión* ¿quién manda en el mundo?, y manifiesta repetidamente su empeño de que no se le lea aquí con intención política, está claro que está descubriendo unas leyes de la dinámica histórica y social que repercutan en el modo de ser y vivir de los hombres, que se manifieste en la calidad de cultura que viven y crean. Aquí parece reconocer que la base de esa cultura para una vida elevada efectivamente válida debe cifrarse en organización social, en el Estado, que sea convivencia sin aminorar la vida propia, que abra para su realización las posibilidades expansivas a que puede tender la vida espoleada por su imaginación, haciendo siempre pie en la Naturaleza, pero advirtiéndole que esta naturaleza no es algo estático, sino fuerza vital, y por lo mismo la convivencia no tiene por qué reducirse a mimetismo estático, sino a desarrollar dinámicamente la fuerza de vida por la imaginación en el encuentro.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 251.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 253.

El Estado-proyecto

Desde la afirmación filosófica de la vida como realidad radical, el dinamismo ha de imponerse al estatismo también en el saber, pues la vida no se nos da hecha, sino que vida es quehacer, la vida humana es tener que hacérsela⁶⁸. Así pues, la vida humana, el hombre no es algo que pueda venir definido por «su naturaleza», sino que hace y se hace en la Historia, «el hombre no tiene naturaleza, tiene historia»⁶⁹. He traído estas alusiones porque se hacen valer también en la concepción que Ortega nos presenta del Estado, para que los ciudadanos sigan teniendo su tarea en su constitución. Primeramente evitando la obstrucción negativa que puede ofrecer el Estado a la espontaneidad individual, cuando el filósofo escribe sobre «El mayor peligro, el Estado», haciendo notar: «... Este es el mayor peligro que hoy amenaza a la civilización: la estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado, la absorción de toda espontaneidad social por el Estado; es decir, la anulación de la espontaneidad histórica, que en definitiva sostiene, nutre y empuja los destinos humanos»⁷⁰.

En esta dimensión dinámica, de mantener la «espontaneidad social» para los ciudadanos, es decir, que éstos mantengan su capacidad de quehacer históricamente, su «espontaneidad histórica», se hace preciso poner todos los medios para evitar la actitud del hombre-masa ante el Estado: «... lo ve, lo admira, sabe que *está ahí*, asegurando su vida; pero no tiene conciencia de que es una creación humana, inventada por ciertos hombres y sostenida por ciertas virtudes y supuestos que hubo ayer en los hombres y que puede evaporarse mañana. Por otra parte, el hombre-masa ve en el Estado un poder anónimo, y como él se siente asimismo anónimo —vulgo—, cree que el Estado es cosa suya. Imagínese que sobreviene en la vida pública de un país cualquier dificultad, conflicto o problema; el hombre-masa tenderá a exigir que inmediatamente lo asuma el

⁶⁸ «El existir mismo no le es dado «hecho» y regalado como a la piedra, sino que, al encontrarse con que existe, al acontecerle existir, lo único que encuentra o le acontece es no tener más remedio que hacer algo para no dejar de existir. Esto muestra que el modo de la vida ni siquiera como simple existencia es *ser ya*, puesto que lo único que nos es dado y que *hay* cuando hay vida humana es tener que hacérsela, cada cual la suya. La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer. La vida, en efecto, da mucho que hacer.» *Ob. cit.*, VII, pp. 32-33; *Ha. como sistema*, VII.

⁶⁹ «Las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre. Si no sabemos lo que va a ser, sabemos lo que no va a ser. Se vive en vista del pasado.

En suma, que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia*. O, lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia —como *res gestae*— al hombre.» *Ibid.*, p. 41; *H.c.s.*, VIII.

⁷⁰ *Ob. cit.*, IV, p. 225.

Estado, que se encargue directamente de resolverlo con sus gigantes e incontrolables medios»⁷¹.

La llamada al hombre de selección en la constitución de la convivencia necesaria, que debe ser el Estado, es a seguir exigiéndose el planteamiento de los problemas que surjan en las dificultades o en la realización de las posibilidades y aportar la espontaneidad eficaz de cada uno en el conjunto, sin dejar caer anónimamente, irresponsablemente, cuanto su preocupación pudiera aportar de ocupación valiosa. Por todo ello *el Estado es, ante todo, proyecto*, de mayor alcance que las realizaciones que conlleva la vida en ciudad: «¿Cómo podían formar un Estado hombres que no viven en una ciudad? ¿Qué género de unidad era ésa, tan sutil y como mística?

Repito una vez más: la realidad que llamamos Estado no es la espontánea convivencia de hombres que la consanguineidad ha unido. El Estado empieza cuando se obliga a convivir a grupos nativamente separados. Esta obligación no es desnuda violencia, sino que supone un proyecto incitativo, una tarea común que se propone a los grupos dispersos. *Antes que nada es el Estado proyecto de un hacer y programa de colaboración*. Se llama a las gentes para que juntas hagan algo»⁷². No será humanamente unión en el Estado forzada por «desnuda violencia», sino «obligación» en cuanto «proyecto incitativo, una tarea común».

Más adelante llega a hablarnos de «invitación» para «organizar un cierto tipo de vida en común». «El Estado es siempre, cualquiera que sea su forma —primitiva, antigua, medieval o moderna—, la invitación que un grupo de hombres hace a otros grupos humanos para ejecutar juntos una empresa. Esta empresa, cualesquiera sean sus trámites intermediarios, consiste a la postre en organizar un cierto tipo de vida común. Estado y proyecto de vida, programa de quehacer o conducta humanos, son términos inseparables. Las diferentes clases de Estado nacen de las maneras según las cuales el grupo empresario establezca la colaboración con los *otros*»⁷³.

Las características de hombre de selección, hombre masa, se prolongan proyectivamente en el modo de ejercer su personalidad propia cada uno al cooperar en realizar algo en común y, como suprema conexión de confluencias; la ordenación de la convivencia en el Estado, que no sólo permita, sino que esa situación estimule y amplíe la capacidad de exigencia y realización de cada cual y asimismo impida y evite la pasividad opresiva e inoperante de la vulgaridad propia del hombre-masa.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, p. 258.

⁷³ *Ibid.*, p. 263.

Esa mira a la tarea, al proyecto, le hace reconocer la conexión entre ciudadanos en un Estado que mira antes hacia un futuro que a la consolidación de afincarse en el pasado, aunque también la historia sea condición necesaria de cuanto vaya a ser. Bajo estas consideraciones no acepta como expresión válida la definición de Renan, ampliamente repetida, que Ortega recoge: «Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho juntos grandes cosas, querer hacer otras más; he aquí las condiciones esenciales para ser un pueblo... En el pasado, una herencia de glorias y remordimientos; en el porvenir, un mismo programa que realizar... La existencia de una nación es un plebiscito cotidiano»⁷⁴. La fortuna de tal sentencia, Ortega se la atribuye a la gracia de la coletilla, pero no es plenamente aceptable porque pone la consistencia a nuestra espalda, antes que llamando a una tarea.

Por todo ello contrapone Ortega: «Al defender la nación defendemos nuestro mañana, no nuestro ayer»⁷⁵. Esto lo aplica con atención especial a los pueblos de Centro y Sudamérica con España⁷⁶, donde falta «el futuro común». Su expresión viene formulada así: «Veo, pues, en el Estado nacional una estructura histórica de carácter plebiscitario.»

Las reflexiones del filósofo Ortega y Gasset sobre cuestiones sociales sacan a luz propuestas de atender a las líneas organizativas de con-vivencia, en las cuales se estimulen y enriquezcan las fuerzas potenciales de la vida humana, de cada hombre, como ciudadano, sin entrar en las formas concretas de gobierno y reglamentaciones particulares de cada país. Las circunstancias sociopolíticas que le toca vivir en la primera mitad del siglo xx en Europa y le mueven a significar el liberalismo, como estilo de vida preferido por él para una convivencia culta entre los hombres.

Todo ello hace que el filósofo madrileño se oponga a la imposición violenta y se admire de que no se acepte «¡convivir con el enemigo! ¡Gobernar con la oposición!» y sienta lo que entiende él como «la forma que en política ha representado la más alta voluntad de convivencia, que es la democracia liberal. Ella lleva al extremo la resolución de contar con el prójimo y es prototipo de la «acción indirecta». El liberalismo es el principio de derecho político según

⁷⁴ Véase *ibid.*, p. 265.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 266.

⁷⁶ «Con los pueblos de Centro y Sudamérica tiene España un pasado común, raza común, lenguaje común y, sin embargo, no forma con ellos una nación. ¿Por qué? Falta sólo una cosa que por lo visto es la esencial: el futuro común. España no supo inventar un programa de porvenir colectivo que atrajese a esos grupos, zoológicamente afines. El plebiscito futurista fue adverso a España, y nada valieron entonces los archivos, las memorias, los antepasados, la «patria». Cuando hay aquello, todo esto sirve como fuerzas de consolidación; pero nada más.» *Ob. cit.*, IV, p. 267.

el cual el Poder público, no obstante ser omnipotente, se limita a sí mismo y procura, aun a su costa, dejar hueco en el Estado que él impera para que puedan vivir los que ni piensan ni sienten como él, es decir, como los más fuertes, como la mayoría. El liberalismo —conviene hoy recordar esto— es la suprema generosidad: es el derecho que la mayoría otorga a las minorías y es, por tanto, el más noble grito que ha sonado en el planeta. Proclama la decisión de convivir con el enemigo; más aún, con el enemigo débil. Era inverosímil que la especie humana hubiese llegado a una cosa tan bonita, tan paradójica, tan elegante, tan acrobática, tan antinatural. Por eso no debe sorprender que prontamente parezca esa misma especie resuelta a abandonarla. Es un ejercicio demasiado difícil y complicado para que se consolide en la tierra»⁷⁷.

Si el proyecto conjunto en la convivencia ha de reconocerse como «obligación» y no mediante «desnuda violencia» hasta el punto de «convivir con el enemigo» y también con «el enemigo débil», que es cuanto nuestro filósofo invoca con «el liberalismo» como «la suprema generosidad» y, cómo no, la forma más exigente y elevadora del modo señorial de vida humana. Con todo esto, aparece claro que en la relación interpersonal, entre los hombres de selección y entre hombre de selección, hombre-masa, cuya contraposición en la dinámica histórica constituye «una ley de la física social, mucho más inmovible que las leyes de la física de Newton», ya antes aludido, no se trata de exclusión, rechazo o aplastamiento de las masas por su *rebeldía*, sino antes de todo, el imperio del filósofo consiste en esclarecer cómo esa interrelación, en todas las direcciones y bajo cualquier dimensión conexiónada en la necesaria convivencia suprema en el Estado, da lugar a la elevación del modo de vida en su quehacer histórico, o, por el contrario, obstruye toda exigencia que proyecte el esfuerzo por seguir siendo cada vez algo superior, en vez de achatarse por la «acción directa» sin horizontes futuristas, gozando toscamente de la vulgaridad cada generación más ciega e improductiva.

Propuesta final

A modo de conclusión podríamos aludir, muy brevemente, a la plasmación que el propio Ortega nos hace de esta interrelación de convivencia cuando él sugiere «*el origen deportivo del Estado*» y cuando descubre el desmembramiento de lo que fue España y qué impedimentos surgen en contra de una gran empresa con futuro en *España invertebrada*.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 191-192.

Ortega invoca «el poder creador de naciones» como un *quid divinum*, y viene a señalar «ese talento nacionalizador»⁷⁸ afirmando que «es un saber querer y un saber mandar».

No podemos detenernos indefinidamente en este asunto, pero sí conviene contraponer aquí, frente a las críticas irónicas que se le hacen a Ortega, cuando se alude a «el origen deportivo del Estado» mirándolo con intención política, cómo las consideraciones del filósofo nos hacen reflexionar primeramente sobre «la faceta social»⁷⁹, los hombres y la sociedad, antes que los propósitos de intervención directa.

Por ello, su primer propósito es no reconocer como explicación válida cualquiera que se dé por el *utilitarismo*. No sería la presión por subvenir a las necesidades mínimas de subsistencia lo que daría lugar a la creación de naciones, puesto que «la utilidad no crea, ni inventa, simplemente aprovecha y estabiliza lo que sin ella fue creado»⁸⁰.

Con estos principios el filósofo mira la realización de la historia y de la vida, porque «al hacer la historia de toda existencia viviente hallaremos siempre que la vida fue primero una pródiga invención de posibilidades y luego una selección entre ellos que se fijan y como solidifican en hábitos utilitarios»... y piensa que «esta abundancia de posibilidades es el síntoma más característico de vida pujante, como el utilitarismo, el atenerse a lo estrictamente necesario, al modo del enfermo que ahorra movimientos, es el síntoma de debilidad y de vida menguante»⁸¹.

Esa primacía de la «actividad originaria creadora, vital por excelencia» frente a otra «de carácter utilitario», le lleva a recoger datos de los antropólogos, encontrando como explicación que «es una de las fuerzas decisivas en el alma del adolescente, que no hace sino aumentarse en la plena juventud, el apetito de convivir con otros muchachos de su edad» y, en el mismo ámbito, uniendo en esa fuerza juvenil aventura y sexo, «vemos que la primera sociedad humana, propiamente tal, es todo lo contrario que una reacción a necesidades impuestas. La primera sociedad es esta asociación de jóvenes para robar mujeres extrañas al grupo consanguíneo y dar cima

⁷⁸ «Sería de gran interés analizar con alguna detención los ingredientes de ese talento nacionalizador. En la presente coyuntura basta, sin embargo, con que notemos que es un talento de carácter imperativo, no un saber teórico, ni una rica fantasía, ni una profunda y contagiosa emotividad de tipo religioso. Es un saber y querer y un saber mandar.» *Ob. Cit.*, III, p. 55.

⁷⁹ «Como luego verá el lector, no se trata exclusivamente, ni siquiera principalmente, de directores y dirigidos en el sentido político; esto es, de gobernantes y gobernados. Lo político, repito, es sólo una faceta de lo social.» *Ibid.*, p. 95, nota.

⁸⁰ *Ob. cit.*, II, p. 609.

⁸¹ *Ibid.*, II, pp. 610-611.

a toda suerte de bárbaras hazañas. Más que a un Parlamento o Gobierno de severos magistrados, se parece a un Atlético Club. Dígame el lector si es tan excesivo como en un principio pudo parecerle proclamar el origen deportivo del Estado»⁸². Se suma este filósofo al reconocimiento de la exogimia de las prohibiciones ancestrales, como condicionamientos de la formación posterior de las sociedades, Ortega ve esta máxima empresa que es la formación de naciones en «el Estado» como la mejor prueba de «la fecundidad creadora residente en la potencia deportiva. No ha sido el obrero, ni el intelectual, ni el sacerdote propiamente dicho, ni el comerciante quien inicia el gran proceso político; ha sido la juventud, preocupada de feminidad y resuelta al combate; ha sido el amador, el guerrero y el deportista»⁸³.

Todo esto no se queda en la dispersión o despilfarro aventurero de las energías juveniles agrupadas, sino que han posibilitado y han dado lugar a creaciones de modos de vida en común, que fueron caracterizándose por una cultura que les facilitaba su vida para satisfacer necesidades y les exigía nuevas metas intentadas cada día, o cada generación, si aquella fuerza había de mantener eficazmente el vigor que les hizo fuertes y les impulsó a consolidar su vida en común satisfactoria por las conquistas y las realizaciones que llevaron a cabo.

Mirando históricamente esos principios, en los pueblos cuya cultura ha sido fecundar y se ha proyectado a otros pueblos y se ha mantenido largo tiempo vigorosa, Ortega quiere reconocer que ese mantenimiento de una vida en común vigorosa y satisfactoria se ha fundado, cuando en ella se ha ejercido «el don de mando», no como avasallamiento, ni opresión, sino como apremio mantenido eficazmente para las mejores realizaciones, poniendo a la vista las tareas que los convecinos podían y querían acometer.

Así nos lo describe el filósofo, sin olvidar sus alusiones históricas: «Si un exceso de agudeza e inquietud intelectual —forzoso es reconocerlo, porque la historia nos lo demuestra reiteradamente— descompone, como un alioli, el Estado, llega éste a su mayor solidez y perduración cuando un pueblo moderadamente inteligente posee cierto extraño y nativo don de mando. Este fue el caso de Roma, como hoy lo es de Inglaterra»⁸⁴. Esto escribía Ortega en 1924.

Pero hemos de considerar asimismo cómo puede ejercerse este mando, cuál es su modo y su tarea, para que llegue a ser un Estado válido que posibilite la convivencia enriquecedora de los ciudadanos. Como principal expresión a este respecto podemos leer sobre

⁸² *Ibid.*, II, pp. 614 y 617-618.

⁸³ *Ibid.*, II, p. 619.

⁸⁴ *Ibid.*, II, p. 620.

«el talento nacionalizador» que «es un saber querer y un saber mandar»: «Ahora bien; mandar no es simplemente convencer ni simplemente obligar, sino una exquisita mixtura de ambas cosas. La sugestión moral y la imposición material van íntimamente fundidas en todo acto de imperar»⁸⁵.

En todo acto de «imperar» han de mantenerse unidas «imposición material» con «sugestión moral»; no será, pues, nunca factor creador, fecundamente organizador, la imposición por la fuerza física si no es capaz de despertar credibilidad y, a su manera, el entusiasmo moral en quienes han de sumarse al engrandecimiento de esa acción.

Por lo mismo, cuando esa fuerza e imaginación de proyecto no encuentra límites, podrá ensancharse cada vez más ampliamente, pero nunca a solas, sino siendo capaz de despertar la voluntad de participación en otros que ellos mismos se sientan artífices y, a su manera, beneficiarios de lo que entre todos pueden conseguir. Esto puede aplicarse a las grandes naciones que no se han hecho desde dentro, sino desde fuera, incluyendo a su quehacer a los demás. «La España una nace así en la mente de Castilla, no como una intuición de algo real —España no era, en realidad, una—, sino como un ideal esquema de algo *realizable*, un proyecto invitador de voluntades, un mañana imaginario capaz de disciplinar el hoy y de orientarlo, a la manera que el blanco atrae la flecha y tiende el arco»⁸⁶.

Lo que veníamos analizando en la relación social de hombres de selección, hombres-masa, cuando en la filosofía orteguiana tanta importancia tiene el proyecto vital humano, se hace también presente en las naciones «un proyecto incitador de voluntades», aquí lo atribuye a Castilla, como en otra ocasión se había referido a Inglaterra o a Roma.

No intentamos hacer historia, aunque es preciso contar con la enseñanza de sus acontecimientos. Lo que apuntamos es el factor de mando en la relación social para la convivencia y que no puede ser indiferente ese ejercicio, ni mucho menos que pueda atribuirse «mando» a quienes no son capaces o no ponen en ejercicio ese «ideal esquema de algo *realizable*» que hace aparecer a la vista «un mañana imaginario capaz de disciplinar el hoy y de orientarlo».

Por eso se mantiene también aquí la pregunta de «¿quién manda?», para apuntar hacia adonde se dirigirá un pueblo, si es que se hace posible la convivencia fructífera, y en el pensamiento de Ortega hay un papel importante para cada uno, tanto para la masa como para la minoría directora: «Tal vez no haya cosa que califique más

⁸⁵ *Ob. cit.*, III, p. 55.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 62.

certeramente a un pueblo y a cada época de su historia como el estado de las relaciones entre la masa y la minoría directora»... «Un hombre no es nunca eficaz por sus cualidades individuales, sino por la energía social que la masa ha depositado en él. Sus talentos personales fueron sólo el motivo, ocasión o pretexto para que se condensase en él ese dinamismo social»⁸⁷.

Vemos, pues, que para la construcción de una sociedad se requiere el dinamismo y la inquietud en todo ciudadano y la «rebeldía» viene a entorpecer toda acción engrandecedora, cuando fomenta los modos que vienen a obstruir la aportación tanto de los talentos, en su imaginación y sugerencias realizables, como en los incapaces por sí mismos, para beneficiarse de las propuestas imaginativas que se les hacen, con los que potenciarían al máximo sus propios recursos. En este sentido aparece también la expresión, a modo de queja, «la ausencia de los mejores», en parte porque no se les reconoce, pero en complicidad con éstos, porque sus talentos no se ejercitan en la sociedad, al no sentirse estimulados ni reconocidos. «Se trata de una extremada atrofia en que han caído aquellas funciones espirituales cuya misión consiste precisamente en superar el aislamiento, la limitación del individuo, del grupo o de la región. Me refiero a la múltiple actividad que en los pueblos sanos suele emplear el alma individual en la creación o recepción de grandes proyectos, ideas y valores colectivos»⁸⁸.

Se hace imprescindible que existan «grandes proyectos, ideas y valores colectivos», pero no en abstracto, sustantivados de alguna manera, sino haciéndose valer entre los hombres por «la creación o recepción». Estas dos funciones en alternativa que ejercerán los hombres se hacen necesarias una y otra y su ejercicio es alternativo por unos y otros hombres, hasta el punto que puede darse diferente función en cada uno según al tipo de «proyecto, idea o valor que se refiera».

Ser *creador* o *receptor* no se dará, pues, omnímodamente en uno para todos los proyectos, ideas o valores, y será impedimento, fomentará la ausencia de los mejores, cuando no se ejerza adecuadamente conforme al modo que ha de corresponderle en cada caso.

Esto nos lleva, como consideraciones últimas en nuestro reducido estudio, al reconocimiento de la interacción social, sin que nadie pueda realizar plenamente su proyecto, a no ser que los demás también intervengan en su realización. Por todo ello, si Ortega se encuentra incómodo con lo que él denomina «rebelión de las masas», tampoco pretende en modo alguno el conformismo apático del sometimiento pasivo.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 91.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 89-90.

Cada uno de los ciudadanos debe estar dispuesto a desempeñar *activamente* su papel en el campo que le corresponda, pudiendo afirmar que todos somos necesarios, porque los que se dirían «grandes hombres» por sí solos no serían capaces naturalmente de fraguar la convivencia de una sociedad. «Es completamente erróneo suponer que el entusiasmo de las masas depende del valer de los hombres directores. La verdad es estrictamente lo contrario: el valor social de los hombres directores depende de la capacidad de entusiasmo que posea la masa.

... Existe en la muchedumbre un plebeyo resentimiento contra toda posible excelencia, y luego de haber negado a los hombres mejores todo favor y social consagración, se vuelve a ellos y les dice: «No hay hombres.»

«¡Curioso ejemplo de la sólita incongruencia entre lo que la opinión pública dice y lo que más en lo hondo siente! Cuando oigáis decir «hoy no hay hombres», entended: «Hoy no hay masas»⁸⁹.

Vale la pena poner de manifiesto el papel que a cada uno corresponde en la convivencia para realizar el mejor proyecto social. «El valor social de los hombres directores depende de la capacidad de entusiasmo que posea la masa.»

Quede, pues, sentado que cada ciudadano en las dimensiones de actividad para las que no está especializado como «hombre de selección» tiene también un papel que cumplir en la sociedad que para ser benéfico en provecho propio sólo conseguirá participando con la función adecuada que le corresponde en la sociedad, evitando el comportamiento propiamente descrito como hombre-masa que para sí todo son derechos y dirige sus exigencias, sin recurrir a norma alguna generalizable, ciegamente contra los demás.

En cada generación y en el conjunto de generaciones que conviven, en cada sociedad que históricamente va constituyendo la idiosincrasia de un pueblo, hombre de selección y hombres-masa son ciudadanos con plenitud de derechos y con exigencia de participación diversamente según la función que corresponda en cada caso, que fomente «las posibles excelencias», pero reconociendo asimismo la partecita de su aportación aun en aquello en que no puede uno considerarse excelencia.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 92.