

**JOSÉ ORTEGA Y GASSET**

**La  
Rebelión  
de las  
Masas**

*CON UN PRÓLOGO PARA FRANCESES*

*UN EPÍLOGO PARA INGLESES*

*Y UN APÉNDICE: DINÁMICA DEL TIEMPO*

*Introducción de Julián Marías*

LA REBELIÓN DE LAS MASAS (1929) es el libro más importante y conocido de José Ortega y Gasset (1883-1955), así como un clásico del pensamiento en lengua castellana. En él, aspectos filosóficos, sociales, políticos y morales se vinculan de tal modo que es difícil, aun hoy, permanecer indiferente. Masas, fascismo, técnica, liberalismo, unidad europea o pacifismo son algunos de los temas que recorren la obra y, en su análisis, pasado, presente y futuro se confunden: LA REBELIÓN DE LAS MASAS disecciona su tiempo, y, con ello, nos permite entender el nuestro.

## INTRODUCCIÓN

*La rebelión de las masas* es el libro más famoso de Ortega, y aun de la lengua española en el siglo XX. Pero muy pronto rebasó los límites del español, y ha sido traducido a casi todas las lenguas importantes y a muchas que no lo son. En algunas de ellas se ha difundido en cientos de miles de ejemplares. Cuando apareció en inglés, el *Atlantic Monthly* escribió: «Lo que el *Contrat social* de Rousseau fue para el siglo XVIII y *Das Kapital* de Karl Marx para el XIX, debería ser *La rebelión de las masas* del señor Ortega para el siglo XX». Este pequeño libro se ha convertido en uno de los grandes libros de nuestro tiempo. Se publicó por primera vez en 1930, hace ahora cuarenta y cinco años; a diferencia de los libros de moda, su vitalidad no ha hecho sino crecer. Envidiable destino el de este libro afortunado, casi increíble si se piensa que es un libro español.

Y sin embargo, 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. Ha llamado excesivamente la atención sobre sí; quiero decir, la fama de este libro ha hecho que se lo tome aislado, separado del conjunto de la obra de Ortega, en la cual se encuentran sus raíces y su última justificación. En el caso de los lectores

de muchas lenguas, este es el único libro de Ortega disponible, y no pueden recurrir al resto de su obra.

El título es ya fulgurante —y fue uno de los factores de su éxito inicial—; pero, como tantas veces en Ortega, es tan brillante que invita a contentarse con él, a no leer la obra, a creer que basta con el título para saber lo que el autor piensa. En 1937 y 1938 añadió Ortega a su libro un «Prólogo para franceses» y un «Epílogo para ingleses», que evidentemente intentaban orientar a los lectores. Hacia 1950 andaba pensando en una segunda parte que se titularía *Veinte años después*.

Por esas fechas, cuando empecé a presentar este pensamiento a personas de otras lenguas, di algunas conferencias con el título: «El trasfondo filosófico de *La rebelión de las masas*». Es claro que este libro trata de una cuestión muy precisa y limitada, y es sólo un capítulo de la sociología de Ortega; pero esta, a su vez, es su teoría de la vida colectiva, es decir, un capítulo de su teoría general de la vida humana o metafísica. Si se aísla el texto de su contexto, la intelección no puede ser plena. Pero ni siquiera los que han dispuesto de él han solido comprender bien este libro famoso. Quizá haya alguna otra razón suplementaria, que compense la claridad casi deslumbrante de este libro.

\* \* \*

*La rebelión de las masas* se publicó en forma de libro en 1930, pero su contenido había sido anticipado en artículos y conferencias algunos años antes, como Ortega recuerda en una nota. En 1937, en el «Prólogo para franceses», advierte los cambios que se han producido, sobre todo los que afectan a los primeros capítulos, y dice: «El lector debería, al leerlos, retrotraerse a los años 1926-1928». Es decir, si mis cálculos generacionales son rectos, este libro pertenece a la zona de fechas 1916-1931. Una época intelectualmente espléndida, de la cual seguimos viviendo; de ad-

mirable porosidad, que dio fama instantánea a escritores de primera calidad —lo que es asombroso—: Proust, Kafka, Mann, Rilke, Scheler, Heidegger, Joyce, Wilder, Faulkner, Pirandello, Valéry, Unamuno, Ramón Gómez de la Serna... Esto hizo posible la resonancia inmediata de este libro español.

Pero apenas se había secado la tinta de la imprenta, coincidiendo con las primeras traducciones, se produce hacia 1931 un cambio de generación. El libro nació en una, pero vivió desde la cuna en otra bien distinta: en una época de *politización*. Es decir, un tiempo en que todo —lo político y lo que no lo es— se toma políticamente, y como si fuera político, en que todo se reduce a esa «única cuestión» de averiguar si algo o alguien es «de derecha o de izquierda». En España, la *politización superficial* había empezado ya, hacia 1929, en las luchas con la Dictadura de Primo de Rivera; la profunda no había comenzado aún, como muestra la forma pacífica del advenimiento de la República, la artificialidad de las primeras violencias menores, bien distintas de las que aparecen hacia 1933-34, que es cuando realmente se politiza la *sociedad* española (no tal o cual grupo minoritario). Es el tiempo en que los comunistas alemanes deshacen el Centro y, sobre todo, la social-democracia y dejan el camino abierto a los nacionalistas extremos y, sobre todo, a Hitler, que ocupará el poder a comienzos de 1933. Análogas explosiones de fanatismo y violencia ocurren en las demás sociedades europeas, donde el sentido nacional va cediendo frente a una nueva «lealtad», la partidista, con lo cual la Guerra Mundial de 1939-45 se desdoblará en una serie de guerras civiles, manifiestas o larvadas, de «quislings» y «quintas columnas», fenómeno desconocido en la primera guerra.

Esto hizo que *La rebelión de las masas* fuese entendida políticamente, es decir, no fuese bien entendida. En la primera página, Ortega advertía que convenía evitar dar a sus expresiones «un significado exclusiva o primariamente polí-

tico». Y agregaba «La vida pública no es sólo política sino a la par y aun antes, intelectual, moral, económica, religiosa; comprende los usos todos colectivos e incluye el modo de vestir y el modo de gozar». En 1937 tiene que aclarar con mayor energía: «Ni este volumen ni yo somos políticos. El asunto de que aquí se habla es previo a la política y pertenece a su subsuelo». Y, ya con malhumor: «Ser de la izquierda es, como ser de la derecha, una de las infinitas maneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil; ambas, en efecto, son formas de la hemiplejía moral». Y todavía agregaba que, para aumentar la confusión, «hoy las derechas prometen revoluciones y las izquierdas proponen tiranías».

¿Es que *La rebelión de las masas* no tiene que ver con la política? Claro que sí, y su significación política es mucho mayor hoy que la de casi todos los libros de política del último medio siglo; pero esto es así por haber tomado los problemas políticos *en su raíz social*, a un nivel más profundo que el de la política. Gran mayoría de los lectores de *La rebelión* han tenido una óptica políticamente condicionada, y en rigor no han leído más que lo que en este libro tiene una significación política directa; lo cual quiere decir que su lectura ha sido parcial, incompleta, insuficiente, y a última hora *políticamente insuficiente*.

El pensamiento de Ortega es sistemático, aunque sus escritos no suelen serlo; los he comparado a *icebergs*, de los cuales emerge la décima parte, de manera que sólo se puede ver su realidad íntegra buceando. Es cierto que Ortega da suficientes indicaciones para que esta operación pueda ser realizada, pero hay que realizarla, es decir, no se puede leer a Ortega pasivamente y sin esfuerzo, sin cooperación. Su método fue «la involución del libro hacia el diálogo»; tenía presente al lector, pero esto obliga a leer en actitud activa y dialogante. Han pasado tres generaciones justas desde que Ortega publicó su libro; estamos, homológicamente, al final de un período generacional, exactamente como en 1930; si no me engaño, en 1976 se iniciará una

nueva «zona de fechas» y con ella otra variedad humana, por lo menos occidental —y claro es que esta condicionará el mundo en su conjunto—. Quisiera llamar la atención sobre el propósito y el contenido de este libro, y preguntarme qué ha pasado con él tres generaciones más tarde, cuando son hombres maduros, lindantes con la vejez, los que fueron juveniles lectores de *La rebelión de las masas*.

\* \* \*

La última página de este libro enuncia una cuestión más importante aún que el tema central: «¿qué insuficiencias radicales padece la cultura europea moderna?». Y Ortega concluye: «Mas esa gran cuestión tiene que permanecer fuera de estas páginas, porque es excesiva. Obligaría a desarrollar con plenitud la *doctrina sobre la vida humana* que, como un contrapunto, queda entrelazada, insinuada, musitada, en ellas. Tal vez pronto pueda ser gritada».

No se me escapó la frase que he subrayado, cuando leí por primera vez este libro, un par de años después de su publicación. Ortega renunciaba a desarrollar esa doctrina «con plenitud», pero advertía que allí estaba presente; conociéndolo, podía asegurarse que estaba lo bastante presente. Vamos a verlo.

Compara Ortega una modesta actividad humana, comprar, en el siglo XVIII y en el XX; la analiza en su detalle, observa que la actividad de comprar concluye en decidirse por un objeto, es una elección, y esta empieza por darse cuenta de las posibilidades que ofrece el mercado. Y a continuación nos da este párrafo de estricta filosofía original:

«Cuando se habla de nuestra vida, suele olvidarse esto, que me parece esencialísimo: nuestra vida es en todo instante, y antes que nada, conciencia de lo que nos es posible. Si en cada momento no tuviéramos delante más que una sola posibilidad, carecería de sentido llamarla así. Sería más bien pura necesidad. Pero ahí está: este extrañísimo

hecho de nuestra vida posee la condición radical de que siempre encuentra ante sí varias salidas, que por ser varias adquieren el carácter de posibilidades entre las que hemos de decidir. (En nota: En el peor caso, y cuando el mundo pareciera reducido a una única salida, siempre habría dos: ésa y salirse del mundo. Pero la salida del mundo forma parte de éste, como de una habitación la puerta). Tanto vale decir que vivimos como decir que nos encontramos en un ambiente de posibilidades determinadas. A este ámbito suele llamarse "las circunstancias". Toda vida es hallarse dentro de la "circunstancia" o mundo. Porque este es el sentido originario de la idea "mundo". Mundo es el repertorio de nuestras posibilidades vitales. No es, pues, algo aparte y ajeno a nuestra vida, sino que es su auténtica periferia. Representa lo que podemos ser; por lo tanto, nuestra potencialidad vital. Esta tiene que concretarse para realizarse, o, dicho de otra manera, llegamos a ser sólo una parte mínima de lo que podemos ser. De ahí que nos parezca el mundo una cosa tan enorme, y nosotros, dentro de él, una cosa tan menuda. El mundo o nuestra vida posible es siempre más que nuestro destino o vida efectiva».

Y después de mostrar *desde ahí*, desde esa doctrina, el cambio reciente, concluye introduciendo un tema que parece de hoy, pero que está ya en 1930: «No quiero decir con lo dicho que la vida humana sea hoy mejor que en otros tiempos. No he hablado de la *calidad de la vida* presente, sino sólo de su crecimiento, de su avance cuantitativo o potencial». Y la doctrina filosófica continúa:

«La vida, que es, ante todo, lo que podemos ser, vida posible, es también, y por lo mismo, decidir entre las posibilidades lo que en efecto vamos a ser. Circunstancia y decisión son los dos elementos radicales de que se compone la vida. La circunstancia —las posibilidades— es lo que de nuestra vida nos es dado e impuesto. Ello constituye lo que llamamos el mundo. La vida no elige su mundo, sino que vivir es encontrarse desde luego en un mundo determinado



e incanjeable: éste de ahora. Nuestro mundo es la dimensión de fatalidad que integra nuestra vida. Pero esta fatalidad no se parece a la mecánica. No somos disparados sobre la existencia como la bala de un fusil, cuya trayectoria está absolutamente predeterminada. La fatalidad en que caemos al caer en este mundo —el mundo es siempre éste, éste de ahora— consiste en todo lo contrario. En vez de imponernos una trayectoria, nos impone varias y, consecuentemente, nos fuerza... a elegir. ¡Sorprendente condición la de nuestra vida! Vivir es sentirse *fatalmente* forzado a ejercitar la libertad, a decidir lo que vamos a ser en este mundo. Ni un solo instante se deja descansar a nuestra actividad de decisión. Inclusive cuando desesperados nos abandonamos a lo que quiera venir, hemos decidido no decidir».

«Es, pues, falso decir que en la vida “deciden las circunstancias”. Al contrario: las circunstancias son el dilema, siempre nuevo, ante el cual tenemos que decidimos. Pero el que decide es nuestro carácter».

«Todo esto vale también para la vida colectiva. También en ella hay, primero, un horizonte de posibilidades, y luego, una resolución que elige y decide el modo efectivo de la existencia colectiva. Esta resolución emana del carácter que la sociedad tenga, o, lo que es lo mismo, del tipo de hombre dominante en ella».

«Por lo pronto somos aquello que nuestro mundo nos invita a ser, y las facciones fundamentales de nuestra alma son impresas en ella por el perfil del contorno como por un molde. Naturalmente, vivir no es más que tratar con el mundo. El cariz general que él nos presente será el cariz general de nuestra vida».

«No es cosa —dice Ortega— de lastrar este ensayo con toda una metafísica de la historia. Pero claro es que lo voy construyendo sobre el cimiento subterráneo de mis convicciones filosóficas expuestas o aludidas en otros lugares. No creo en la absoluta determinación de la historia. Al contra-

rio, pienso que toda vida y, por lo tanto, la histórica, se compone de puros instantes, cada uno de los cuales está relativamente indeterminado respecto al anterior, de suerte que en él la realidad vacila, *piétine sur place*, y no sabe bien si decidirse por una u otra entre varias posibilidades. Este titubeo metafísico proporciona a todo lo vital esa inconfundible cualidad de vibración y estremecimiento». «Todo, todo es posible en la historia, lo mismo el progreso triunfal e indefinido que la periódica regresión. Porque la vida, individual o colectiva, personal o histórica, es la única entidad del universo cuya sustancia es peligro. Se compone de peripecias. Es, rigurosamente hablando, drama».

¿No empieza a ser sorprendente cuánta doctrina filosófica rigurosa está expresa en *La rebelión de las masas*? ¿No empieza el lector a sentirse asombrado de que entre los inúmeros comentarios que tal libro ha suscitado apenas alguno lo haya puesto con conexión con estas ideas que son su efectivo origen? ¿No se siente una alarma al pensar si se habrá podido entender? Pues bien, Ortega escribe, a continuación de las palabras que acabo de copiar, la siguiente nota:

«Ni que decir tiene que casi nadie tomará en serio estas expresiones, y los mejor intencionados las entenderán como simples metáforas, tal vez conmovedoras. Sólo algún lector lo bastante ingenuo para no creer que sabe ya definitivamente lo que es la vida, o por lo menos lo que no es, se dejará ganar por el sentido primario de estas frases y será precisamente el que —verdaderas o falsas— las entienda. Entre los demás reinará la más efusiva unanimidad, con esta única diferencia: los unos pensarán que, *hablando en serio*, vida es el proceso existencial de un alma, y los otros, que es una sucesión de reacciones químicas. No creo que mejore mi situación ante lectores tan herméticos resumir toda una manera de pensar diciendo que el sentido *primario* y radical de la palabra vida aparece cuando se la emplea en el sentido de biografía, y no en el de biología. Por la fortísi-

ma razón de que toda biología es, en definitiva, sólo un capítulo de ciertas biografías, es lo que en su vida (biografiable) hacen los biólogos. Otra cosa es abstracción, fantasía y mito». Y de esta estructura biográfica o biografiable de la vida humana se desprende una consecuencia decisiva: «Es el porvenir quien debe imperar sobre el pretérito, y de él recibimos la orden para nuestra conducta frente a cuanto fue».

Ese carácter programático y dramático del hombre, ese «titubeo metafísico» —espléndida expresión que no sé si Ortega usó otras veces— frente a la circunstancia, lleva a los temas del esfuerzo y la autenticidad: «*Toda vida es la lucha, el esfuerzo por ser sí misma*. Las dificultades con que tropiezo para realizar mi vida son precisamente lo que despierta y moviliza mis actividades, mis capacidades. Si mi cuerpo no me pesase, yo no podría andar. Si la atmósfera no me oprimiese, sentiría mi cuerpo como una cosa vaga, fofa, fantasmática». «No es que no se *deba* hacer lo que le dé a uno la gana; es que no se puede hacer sino lo que cada cual *tiene* que hacer, *tiene* que ser. Lo único que cabe es negarse a hacer eso que hay que hacer; pero esto no nos deja en franquía para hacer otra cosa que nos dé la gana. En este punto poseemos sólo una libertad negativa de albedrío —la voluntad—. Podemos perfectamente desertar de nuestro destino más auténtico; pero es para caer prisioneros en los pisos inferiores de nuestro destino».

Ortega introduce un concepto que merecería retenerse y ponerse al lado de la distinción leibniziana entre las *vérités de raison* y las *vérités de fait*: la *verdad de destino*. Y aclara: «Las verdades teóricas no sólo son discutibles, sino que todo su sentido y fuerza están en ser discutidas; nacen de la discusión, viven en tanto se discuten y están hechas *exclusivamente* para la discusión. Pero el destino —lo que vitalmente se tiene que ser o no se tiene que ser— no se discute, sino que se acepta o no. Si lo aceptamos, somos auténticos; si no lo aceptamos, somos la negación, la falsifi-

cación de nosotros mismos. El destino no consiste en aquello que tenemos gana de hacer; más bien se reconoce y muestra su claro, riguroso perfil en la conciencia de tener que hacer lo que no tenemos ganas». Y todavía, por si no estuviera claro, en nota: «Envilecimiento, encanallamiento, no es otra cosa que el modo de vida que le queda al que se ha negado a ser el que tiene que ser. Este su auténtico ser no muere por eso, sino que se convierte en sombra acusadora, en fantasma, que le hace sentir constantemente la inferioridad de la existencia que lleva respecto a la que tenía que llevar. El envilecido es el suicida superviviente».

La consecuencia es la *farsa*, el desarraigo en el sentido más literal. «*Vidas sin peso y sin raíz*» —dice Ortega en 1930, no se olvide la fecha— *déracinées* de su destino, que se dejan arrastrar por la más ligera corriente. «Es la época de las "corrientes" —añade— y del "dejarse arrastrar"». Y esto no es una «ocurrencia», algo dicho de pasada, sino el núcleo de la idea orteguiana de la vida. Por eso dice poco más adelante: «El día que vuelva a imperar en Europa una auténtica filosofía —única cosa que puede salvarla— se volverá a caer en la cuenta de que el hombre es, tenga de ello ganas o no, un ser constitutivamente forzado a buscar una instancia superior». Pero la memoria —y sobre todo la memoria española— es tan flaca, que a veces se esgrimen contra Ortega, al cabo de unos años, sus propias ideas. Las cuales tienen, y en el mismo texto, un desarrollo explícito y expreso:

«La vida humana, por su naturaleza propia, tiene que estar puesta a algo, a una empresa gloriosa o humilde, a un destino ilustre o trivial. Se trata de una condición extraña, pero inexorable, escrita en nuestra existencia. Por un lado, vivir es algo que cada cual hace por sí y para sí. Por otro lado, si esa vida mía, que sólo a mí me importa, no es entregada por mí a algo, caminará 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. Parece que la situación debía ser ideal, pues cada vida queda en absoluta franquía para hacer lo que le venga en gana, para vacar a sí misma. Lo mismo cada pueblo. Europa ha aflojado su presión sobre el mundo. Pero el resultado ha sido contrario a lo que podía esperarse. Librada a sí misma, cada vida se queda en sí misma, vacía, sin tener qué hacer. Y como ha de llenarse con algo, se finge frívolamente a sí misma, se dedica a falsas ocupaciones, que nada íntimo, sincero, impone. Hoy es una cosa; mañana, otra, opuesta a la primera. Está perdida al encontrarse sola consigo. 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 sólo 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».

Esta doctrina se completa con los pasos rigurosamente exigidos para que el lector pueda orientarse y saber a qué atenerse. Es decir, hay un *método*. «La imaginación —escribe Ortega— es el poder liberador que el hombre tiene». «Lo esencialmente confuso, intrincado, es la realidad vital concreta, que es siempre única». «Porque la vida es por lo pronto un caos donde uno está perdido. El hombre lo sospecha; pero le aterra encontrarse cara a cara con esa terrible realidad y procura ocultarla con un telón fantasmagórico, donde todo está muy claro. Le trae sin cuidado que sus "ideas" no sean verdaderas; las emplea como trincheras para defenderse de su vida, como aspavientos para ahuyentar la realidad. El hombre de cabeza clara es el que se liberta de esas "ideas" fantasmagóricas y mira de frente a la vida, y se hace cargo de que todo en ella es problemáti-

co, y se siente perdido. Como esto es la pura verdad —a saber, que vivir es sentirse perdido—, el que lo acepta ya ha empezado a encontrarse, ya ha comenzado a descubrir su auténtica realidad, ya está en lo firme. Instintivamente, lo mismo que el naufrago, buscará algo a que agarrarse, y esa mirada trágica, perentoria, absolutamente veraz, porque se trata de salvarse, le hará ordenar el caos de su vida. Estas son las únicas ideas verdaderas: las ideas de los naufragos. Lo demás es retórica, postura, íntima farsa. El que no se siente de verdad perdido se pierde inexorablemente; es decir, no se encuentra jamás, no topa nunca con la propia realidad».

Esta teoría de la vida humana culmina en la conexión entre el hacer dramático, que no es mera actividad, y el futuro. «Quiérase o no —dice Ortega—, la vida humana es constante ocupación con algo futuro. Desde el instante actual nos ocupamos del que sobreviene. Por eso vivir es siempre, siempre, sin pausa ni descanso, hacer. ¿Por qué no se ha reparado en que *hacer*, todo *hacer*, significa realizar un futuro? Inclusive cuando nos entregamos a recordar. *Hacemos* memoria en este segundo para lograr algo en el inmediato, aunque no sea más que el placer de revivir el pasado. Este modesto placer solitario se nos presentó hace un momento como un futuro deseable; por eso lo *hacemos*. Conste, pues; nada tiene sentido para el hombre sino en función del porvenir». Y aún subraya en una nota: «Según esto, el ser humano tiene irremediamente una constitución futurista; vive ante todo en el futuro y del futuro».

¿Será posible? Si se presentase esta serie de textos juntos a los innumerables lectores de *La rebelión de las masas*, ¿cuántos entre ellos sabrían que proceden de este libro? ¿Cuántos se han enterado de ellos, han leído la doctrina sociológica y política como algo que emerge de la visión filosófica que en estas páginas se encierra y que es su justificación? No se tenga la menor duda: el que no tiene presente la doctrina que acabo de reunir y recordar no ha leído

do *La rebelión de las masas*. Esta introducción quisiera ser una invitación a su lectura íntegra y en serio.

\* \* \*

El que Ortega parta de una doctrina filosófica no es azaroso ni secundario. La única cosa que puede salvar a Europa, ha dicho, es que vuelva a imperar en ella una auténtica filosofía. La única, repárese bien en ello —y calcúlese en qué trance ha de estar ahora, en 1975—. Sólo un saber *radical* puede superar los problemas radicales —de radical desorientación— que afectan a la vida humana, individual y colectiva. Pero la filosofía tiene una singular independencia, una extraña «falta de necesidades».

«La filosofía no necesita ni protección, ni atención, ni simpatía de la masa. Cuida su aspecto de perfecta inutilidad, y con ello se liberta de toda supeditación al hombre medio. Se sabe a sí misma, por esencia, problemática, y abraza alegre su libre destino de pájaro del Buen Dios, sin pedir a nadie que cuente con ella, ni recomendarse, ni defenderse. Si a alguien, buenamente, le aprovecha para algo, se regocija por simple simpatía humana; pero no vive de ese provecho ajeno, ni lo premedita, ni lo espera. ¿Cómo va a pretender que nadie la tome en serio, si ella comienza por dudar de su propia existencia, si no vive más que en la medida en que se combata a sí misma, en que se desviva a sí misma?».

Y, subrayando esa independencia, continúa: «Para que la filosofía impere no es menester que los filósofos imperen —como Platón quiso primero—, ni siquiera que los emperadores filosofen —como quiso, más modestamente, después—. Ambas cosas son, en rigor, funestísimas. Para que la filosofía impere, basta con que la haya; es decir, con que los filósofos sean filósofos. Desde hace casi una centuria los filósofos son todo menos eso, son políticos, son pedagogos, son literatos o son hombres de ciencia».