



# ORTEGA Y GASSET E PÓS-MODERNIDADE: IRRUPÇÃO, INSURREIÇÃO E INVISIBILIDADE DA MASSA NA CRISE HISTÓRICA

Jefferson Martins Cassiano<sup>1</sup>

*Pontifícia Universidad Católica de Campinas, Brasil.*

**Resumen:** Este artículo propone analizar la concepción de masa social, con el propósito de indicar un punto de vista que permita examinar el fenómeno de masificación en el contexto del desarrollo personal como identidad histórica. Para ello, se establecen las circunstancias de las sociedades de masa, gobernadas por la producción y el consumo, para poner, en el contexto de la obra de José Ortega y Gasset, el concepto de hombre-masa ante la alternativa posmoderna, enfatizada por autores como Baudrillard y Sloterdijk. Así, el artículo busca restablecer el proceso de irrupción e insurrección ante la invisibilidad del fenómeno de masas, teniendo en cuenta la crisis histórica de la cultura occidental.

**Descriptores:** Ortega y Gasset · Hombre masa · Posmodernidad · Crisis · Identidad.

**Abstract:** This paper intends to analyze the concept of social mass, for the purpose of indicating a point of view that allows examining the phenomenon of mass in its mode of personal development and historical identity. To do so, the circumstances of mass societies, which are ruled by production and consumption, are stated, in order to contextualize from the work of José Ortega y Gasset, the conceptualization of mass-man in relation to postmodern alternative, emphasized on authors like Sloterdijk and Baudrillard. Accordingly, the article aims at restoring the process of insurrection and rebellion before the invisibility of the phenomenon of mass, by considering the historical crisis of Western culture.

**Keywords:** Ortega y Gasset · Mass-man · Postmodernity · Crisis · Identity.

*Enviado: 11/08/2014. Aceptado: 30/10/2014*

## 1. CIRCUNSTÂNCIA

No texto “A crise da cultura”,<sup>2</sup> a filósofa política Hannah Arendt constata o novo fenômeno de massificação, caracterizado por um ‘filisteísmo cultural’: comportamentos e mentalidades que vulgarizam a cultura. À medida que avalia a relação entre sociedade e cultura, diz Arendt (2009, p.251): “o indivíduo moderno – e agora não mais tão moderno – constitui parte integrante da sociedade contra a qual ele procura se afirmar e que tira sempre o melhor de si”. Neste breve excerto, pede-se atenção a dois aspectos: a identificação da crise com certo tipo de indivíduos;

<sup>1</sup> Licenciado em Filosofia. E-mail: jeffmarcas@hotmail.com

<sup>2</sup> Trata-se de um texto que integra a coletânea de ensaios *Entre o passado e o futuro* (Perspectiva, 2009) publicado em 1968, e que reúne textos do período entre 1954-68.

e a contrariedade ocorrida nessa mudança histórica da vida social. Se a análise de Arendt manifesta preocupações indicativas de uma crise histórica atribuída aos indivíduos que fomentam um novo fenômeno de sociedade de massa, data de algumas décadas anteriores, a mesma inquietação filosófica nos escritos de José Ortega y Gasset.<sup>3</sup> Temas como crise educacional, massa social, barbárie cultural são recorrentes ao longo de suas obras; ademais podem vir a servir na evidência de uma transformação histórica, na qual épocas de crises acabam por serem toleradas. Para tanto, a instalação de um novo estamento social, político, ético, estético e cultural, faz-se valer pela criticidade aos próprios fundamentos críticos da modernidade, apreendidos a partir das transformações nucleares que promoviam a compreensão da vida moderna: a autonomia do sujeito, a apropriação técnico-científica da natureza e a emancipação socio-cultural.

As análises de Ortega, no entanto, trazem uma peculiar indagação sobre a questão dos fenômenos de massificação. Importantes autores abordam este tema, como Theodor Adorno e Max Horkheimer (2006), Eduard Shils (1982) e Edgar Morin (1997), e ao interpretarem tal fenômeno de cultura de massa, à medida que repelem as convicções modernas, substituem o eixo principal do sujeito autônomo emancipado pela Razão, pelo consumidor do século XX, que gestado pelas diretrizes mercantis da lógica capitalista, emancipa-se como credor. Esses autores, ao fazerem emergir estruturas planificadas, descreverem mecanismos ideológicos e decifram funcionamento psicológicos, somente por meios estatísticos e de rendimentos submetem as sociedades à supervisão, traduzindo-as em fatos quantitativos resultantes do vínculo produção-consumo, sem conseguir extrair das sociedades de massas o que delas faz-se social. Enfim, assume-se a possibilidade de avançar nesse sentido através das implicações presentes nas obras de Ortega, pois o que importa ao filósofo espanhol é vida pessoal, realidade concreta e identidade histórica; nem social, nem política.<sup>4</sup>

Nesse sentido, deve ser assinalado que o caráter social do pensamento orteguiano provém da radicalidade do viverpessoal expresso na *identidade histórica* como verdade absoluta da existência humana, pois nas palavras de Ortega: “la vida es la de cada cual: cada cual tiene que irse viviendo la suya por sí sólo (...) en última instancia y verdad, cada cual va llavando a pulso y en vilo su propia existencia” (*En torno a Galileo*, V, p.72). Contudo, percebe-se que Ortega recorre à ‘identidade histórica’ como qualificação dos melhores que elegem para si um programa

---

<sup>3</sup> Todas as citações de José Ortega y Gasset presente neste texto pertencem aos volumes das *Obras Completas*. Madrid: 12 volumes, Editorial Alianza/Revista de Occidente, 1946–1983, edição de Paulino Garagorri. Com o intuito de facilitar a leitura, para as devidas referências, adota-se o modelo: (o título da obra, seguido pelo número do tomo, e número da página), respectivamente.

<sup>4</sup> Cf. B. Celis-Parra (1986) e J. Marías (1996).



vital; nisso independe condições sociais, trata-se da personalidade constituída de moralidade. Esta concepção permeia a noção de *massa social*, segundo a qual a sociedade é sempre equação dinâmica entre massas e minorias: “las minorias son individuos o grupos de individuos especialmente cualificados. La masa es el conjunto de personas no especialmente cualificadas. No se entienda, pues, por masas sólo ni principalmente ‘las masas obreras’. Masa es el ‘hombre medio’” (*La rebelión de las masas*, IV, p.145). Resguardada esta observação, o entendimento acerca da *massa social* melhor aproveita as intuições orteguianas, e ainda previne equívocos junto ao termo sociedade de massa; massa social, para Ortega, é a rebelião do homem-massa na história, indicativo maior da crise educacional-cultural, como aponta Arendt, e desvanecimento da vida moderna.

## 2. CONTEXTO

Ortega y Gasset pode ser visto como um crítico da modernidade. Seu aforístico “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo” (*Meditaciones del Quijote*, I, p.322), declara o abandono à acepção moderna do sujeito universal e da Razão absoluta. Em contrapartida, há um investimento na dinâmica social que supera a dicotomia sujeito-sociedade e entende o desenvolvimento da sociedade como condição humana para o indivíduo.<sup>5</sup> Esta mesma condição humana em estado de massificação, alerta Ortega, está na raiz da crise da cultura Ocidental. Desde “Meditaciones del Quijote” (1914), o pensamento de Ortega afasta-se do sujeito da modernidade, recompondo a noção de personalidade,<sup>6</sup> a consciência deste ‘yo’ na atividade de sua ‘circunstancia’. Daros (2000), afirma que o indivíduo é sempre circunstancial, por isso social, sendo a alteridade sua circunstância mais própria, no sentido de coexistir, conviver: *circum-stare* é contar com;<sup>7</sup> logo, personalidade como eu que é social. ‘Yo y mi circunstancia’ formam a identidade individual que não alude a nenhuma categoria de natureza humana, ao invés “que el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene (...) história” (*História como sistema*, VI, p.41); por esta razão, a identidade pessoal é identidade histórica, de modo que, enquanto condição humana do desenvolvimento da personalidade, necessita de reconhecimento e

<sup>5</sup> Segundo A.Ovejero Bernal (2003), pp. 3-17, o pensamento de Ortega antecede a atual psicologia social, de modo ser possível captar sua influência. Neste tipo de abordagem de pesquisa, recusa-se uma metodologia na qual o sujeito, definido por categorias naturais, apenas se encontre inserido no desenvolvimento social; as crises, nesse sentido, seriam compreendidas como patologias do organismo social.

<sup>6</sup> Segundo H. Carpintero (1983), pp. 143-155, “Meditaciones del Quijote” apresenta o sistema filosófico de Ortega centrado na: a) *pessoa ou personalidade*, como conhecimento da realidade; b) *circunstância*; como realidade dentro da estrutura radical organizada e significativa; c) existência, como estrutura vital radicada na vida de cada qual.

<sup>7</sup> “O mútuo ‘contar com’, a reciprocidade, é o primeiro fato que nos permite qualifica-lo de social”: Recaséns Siches (1973), p.27

responsabilidade, exige razoabilidade. Eis o programa raciovitalista de Ortega; uma educação para a vida.

Na filosofia do pensador espanhol, a questão do processo de massificação social torna-se a gravidade na qual orbita suas principais obras; e ainda talvez seja possível observar o alcance dessa atração. Se nas “Meditaciones del Quijote” (1914) rompe o ímpeto da identidade histórica, da personalidade autêntica e esforçada, Ortega também ocupa-se do revés da despersonalização; fenômeno da coletividade, do anonimato e das multidões: *a gente*. Portanto, dessa relação surge os conceitos de massa e minoria.

Em 1921, Ortega escreve “España invertebrada”, obra que expressa inquietação com o estado em que encontrava o povo espanhol no início do século XX. O autor identifica a estrutura social sempre organizada em massas e minorias. Esta estrutura social é tradicionalmente estabelecida por uma hierarquia entre valores superiores e inferiores, distintos entre nobreza e vulgaridade, respectivamente. A cada qual cumpre uma missão: a responsabilidade por parte da minoria, e o reconhecimento por parte da massa; isso exprime o caráter pedagógico e a razoabilidade exigida para a vitalidade social. Desse modo, “España invertebrada” (1921) examina a crise espanhola “cuando en una nación se niega a ser masa – esto es, a seguir a la minoría directora –, la nación se deshace, la sociedad se desmembra, y sobreviene el caos social, la invertebración histórica” (*España invertebrada*, III, p.93). Os sintomas da crise espanhola identificados pelo autor são o particularismo, ausência de projetos coletivos; e a ação direta, negação de um querer *contar com* social. As consequências refletem na ausência dos melhores, da minoria qualificada, e no império das massas, no aniquilamento dos valores. Assim, conclui Ortega:

En efecto: la ausencia de los “mejores” ha creado en la masa, em el “pueblo”, una secular ceguera para distinguir el hombre mejor del hombre peor, de suerte que cuando en nuestra tierra aparecen individuos privilegiados, la “masa” no sabe aprovecharlos, y a menudo los aniquila (*España invertebrada*, III, p.121).

A tematização das estruturas sociais prossegue nas obras seguintes, “El tema de nuestro tempo” (1923) e “La desumanización del arte” (1925) até que em 1926 aparecem os primeiros textos compilados na obra “La rebelión de las masas” (1930), na qual as meditações orteguianas adquirem maturidade. Nesse estudo considerado sua principal obra, Ortega detecta a dissolução da estrutura social promovida pelo homem-massa sobre a minoria seleta. Trata-se de uma nivelção: crescimento vital das possibilidades socioeconômicas e políticas; decadência dos valores pessoais e



capacidade reflexiva; o resultado é o *homem-médio*.<sup>8</sup> Acresce o autor, a constatação do fenômeno de massificação de que padecem todas as nações europeias. Nesse momento, o homem-massa passa a ser a identidade decisiva na história do Ocidente.<sup>9</sup>

Mesmo a última obra de Ortega publicada em vida, “El hombre y la gente” (1957) recupera a análise do fenômeno de massa pelo viés comunicativo; segundo Molinuevo (2000), a interação social é estritamente articulada por campos pragmáticos, isto é, assuntos vigentes que formam uma trama de relações. Ortega prefere analisar o *usosocial*, e não a relação de produção, como força de poderio social, pautado nas ações de mandar e proibir. Decorre dessa perspectiva a impessoalidade do usual em fazer porque se faz: “pero ¿quién hace lo que se hace? Pues, la gente. Bien; pero ¿quién es la gente? Pues, todos y, a la vez, nadie determinado” (*El hombre y la gente*, VII, p.205). Seja em qualquer forma, sentir-se como toda gente define o homem-massa. O efeito produzido pela impessoalidade<sup>10</sup> está na impossibilidade de captação do indivíduo, que indeterminado e irresponsável, se apresenta como um autômato social; uma vez desprovido de determinismo pessoal, todas as ações tornam-se carentes de sentido. No fenômeno de massa, expressa-se, sem dúvida, algo realizado pelo indivíduo, porém desvitalizado de sua identidade humana, de modo que Ortega diz que com “la palabra ‘gente’ significa el individuo abstracto, esto es, el individuo vaciado de su única e inconfundible individualidad, el cualquiera, el individuo desindividualizado; en suma, ‘un casi individuo’” (*El hombre y la gente*, VII, p. 222).

### 3. CONCEITO

Em *La rebelión de las masas* (1930), o filósofo espanhol propõe investigar o homem de seu tempo pela perspectiva da crise cultural europeia. Pode-se dizer que nesta obra, Ortega observa o fenômeno de massa em conformidade por processos, e não por fatos; trata-se de uma mudança epistemológica do conhecimento da estrutura social para a conversão da dinâmica social na mudança histórica. Para

---

<sup>8</sup> Nesse caso, observa-se que a temática do homem-médio encontrava-se desenvolvida antecipadamente tanto por José Ingenieros, “El hombre mediocre” (Ed. El Aleph, 2000), publicado em 1913; e George Simmel, “Cuestiones fundamentales de sociología” (Gedisa Editorial, 2002), publicado em 1917.

<sup>9</sup> Para José Luis Romero, a história da cultura Ocidental denota uma concepção de mundo e vida expressa numa infinidade de formas e que teve sua origem localizada em certo âmbito territorial e por obras determinadas dos grupos sociais; no mesmo sentido observado em Ortega, a cultura Ocidental, por antonomásia, designa a civilização europeia, também analisada em sua decadência por autores como Paul Valéry e Oswald Spengler. Cf. Romero (1994).

<sup>10</sup> Cf. o §27 de *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger; no qual certamente é possível delinear analogias entre o *das man*<o eles> heideggeriano e o *hombre-masa* orteguiano; contudo não há aqui enfoque ontológico, somente social. Cf. “o impessoal que não é nada determinado mas que todos são, embora não como soma, prescreve o modo de ser da cotidianidade” Heidegger (2005), p.189.

tanto, o fenômeno de massa acontece em duas perspectivas desse processo: aspecto quantitativo e aspecto qualitativo. Ortega inicia por descrever as multidões urbanas, crescimento populacional vertiginoso no final do século XIX; entretanto, o crescimento social surpreende, pois “los individuos que integran estas muchedumbres preexistían, pero no como muchedumbre” (*La rebelión de las masas*, IV, p.144). Não trata-se, portanto, de uma sociedade de massa em demografia exponencial por todas as partes, mas justamente de que a multidão apareça nos melhores e requisitados lugares. A multidão, tradicionalmente marginal, periférica, superficial, começa a ser visível. Nesse ponto, Ortega identifica a abundância material oferecida à vida do homem multitudinário do século XX, de modo que “nunca ha podido el hombre medio resolver con tanta holgura su problema económico (...), el hombre medio de cualquier clase social encontraba cada día más franco su horizonte económico” (*La rebelión...*, IV, p.175). Começa haver oferta de facilidades, serviços e comodidades nunca antes experimentadas e direcionadas às multidões urbanas, ocasionadas pelo enriquecimento e desenvolvimento capitalista, e aumento da pressão material dos bens de consumo. A essa perspectiva do processo de massificação cultural de cariz quantitativo propõe-se denominar *irrupção* das massas.

Antecipando aos estudos de Husserl<sup>11</sup>, para quem a Europa do século XX encontra-se em um processo de crise dos fundamentos das ciências modernas, Ortega identifica os princípios que desencadearam este processo:

Se crea un nuevo escenario para la existencia del hombre, nuevo en lo físico y en lo social. Tres principios han hecho posible esse nuevo mundo: la democracia liberal, la experimentación científica y el industrialismo. Los dos último pueden resumirse en uno: la técnica (*La rebelión...*, IV, p.177).

Certamente, tais princípios vigoravam desde a modernidade, porém Ortega contesta como principal função desses princípios a imposição de um modo automatizado na forma de sistema. Com precisão, Marías (1996) reafirma o indivíduo como fundamento social, seja ele homem-massa ou minoria. O discípulo de Ortega presta uma importante diferenciação: “no se trata, pues, de clases sociales, ni siquiera de grupossociales permanentes; se trata de funciones”. Como função social, massa designa, a princípio, que todos inicialmente *contam com* possibilidade determinadas; por homem-massa, reporta-se a um tipo específico de comportamento social, sendo homem-minoria o indivíduo que adquire consciência do que lhe é possível. Ortega

<sup>11</sup> Trata-se da obra “La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental” (Editorial Crítica, 1991), última obra de Edmund Husserl, publicada em 1936, dois anos antes de seu falecimento, na qual o autor deduz que ou a Europa recai na barbárie ou renasce do espírito da Filosofia pelo heroísmo da Razão.



elege como tipo genérico do homem-massa, o ‘hombre de ciencia’ (*La rebelión...*, IV, pp. 215-20); este representa a ‘barbárie do especialismo’, protótipo do homem-massa, que mesmo a despeito de sua qualificação, não se comporta como minoria. Nesse sentido, pode-se identificar o maior *déficit* e agravante denunciado por Ortega (¿Qué es filosofía?, VII, pp. 293-98): o abuso pragmaticista como forma de legitimação dos interesses capitalistas, e a formação tecno-burocrática em relação às funções sociais. Dessa forma, o veredicto de Ortega é categórico: “en las escuelas que tanto enorgullecían al pasado siglo, no ha podido hacerse otra cosa que enseñar a las masas las técnicas de la vida moderna, pero no se ha logrado educarlas” (*La rebelión...*, IV, p.173). A falta no caráter pedagógico manifesta as deficiências radicais da cultura moderna. A consequência, desse modo, conduz ao aspecto qualitativo de uma crise catastrófica da Razão; pode-se reconhecê-la junto à *insurreiçã*o das massas.

Assim, o estudo de Ortega não limita apenas captar a irrupção da massa como multidão, mas por destacar a rebeldia do homem-massa em sua insurreiçã

o; a isto deve-se acrescentar novas características ao processo de massificação social. Primeiramente, Ortega observava a ausência de reconhecimento no direcionamento da conduta social; porém, passa a ressaltar o declínio da responsabilidade; para Ortega “la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer. Esta ha sobrevenido más de una vez en la historia (...). Se llama la rebelión de las masas” (*La rebelión...*, IV, p.143). A rebelião das massas assinala a deficiência ética da desmoralização dos valores superiores, ocorrendo sua inversão como direito da maioria outorgada à minoria, que inicia-se pelo poderio público, verificado em movimentos sociais como a democracia liberal e o populismo nacionalista, como advertido por Martín-Barbero (2012) e Julián Marías (1996). Como observa Carpintero (1983), a constituição histórica e a conformação social do homem-massa torna-o o modo mais contraditório da vida humana. Enquanto tipo genérico de identidade histórica e social, manifesta-se pela hostilidade, a recusa às responsabilidades exigidas para manter a estrutura social resultantes do esforço e da autenticidade humana. A insurreiçã

o das massas é um estágio no qual vigora o primitivismo porque falta o sentido histórico; prospera a decadência em razão do passado obliterado e do hermetismo ao outro; impera a barbárie devido à recorrência à ação direta como imposição imediata da vontade. Esta circunstância instalada, Ortega define como *hiperdemocracia* (Daros, 2000; Marías, 1996). A consequência, mais do que chantagem, violência: o tema de nosso tempo:

En realidad, vivimos un tiempo de *chantage* universal que toma dos formas de mohín complementario: hay el *chantage* de la violencia y el *chantage* del humorismo. Con uno o con otro se aspira siempre a lo mismo: que el inferior, que el hombre vulgar pueda sentirse eximido de toda supeditación. Por eso, no cabe ennoblecer la crisis presente (*La rebelión...*, IV, p.277).

Entretanto, a assunção desses elementos descritos, de acordo com Carpintero (1983), revela a perplexidade de o homem-massa não depender da massificação social. Este processo, por ser mescla das estruturas sociais, aponta para o homem-massa como identidade protagonista da história recente, e logo para o fim dos grandes deveres e projetos históricos, como a emancipação socio-cultural da modernidade. Assim, diz Ortega que “este hombre se sentirá medíocre y vulgar, mal dotado; pero no se sentirá ‘masa’” (*La rebelión...*, IV, p.146).

O filósofo espanhol indica a rebelião das massas como processo conhecido, que acontece justamente quando há aumento no nível das possibilidades vitais, atualmente via novas tecnologias. No entanto, Ortega verifica ‘o novo’ desse evento: “aparece por primera vez en Europa un tipo de hombre que no quiere dar rabones ni quiere tener razón, sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones. He aqui lo nuevo: el derecho a no tener razón, la razón de la sinrazón” (*La rebelión...*, IV, p.189). Este precedente permite a abertura para uma nova consciência de vida a partir do esvaziamento histórico do homem-massa; notoriamente pensadores como Nietzsche e Heidegger detêm-se nessa questão, principalmente pela via do niilismo europeu. A supressão da racionalidade subsidiou regimes totalitários, que se aproveitaram do efeito das massas. Nesse sentido, parece ser o caso do pensamento orteguiano atentar mais para a revolução bolchevique do que para a concepção emancipatória da revolução burguesa, ao atestar a possibilidade totalitarista a despeito de caracterizar um projeto coletivo.<sup>12</sup> No entanto, trata-se de um processo sempre incompleto, quer dizer, em decorrência do projeto de massificação ser sempre inviabilizável, nunca cumpre a ser o que é massa. A rebeldia do homem-massa, seu desfalque ético, sua vulgaridade e hostilidade, coloca em perigo toda a cultura Ocidental; resta a Ortega o consentimento de que:

La civilización europea (...) ha producido automáticamente la rebelión de las masas. Por su anverso (...): la rebelión de las masas es una y misma cosa con el crecimiento fabuloso que la vida humana ha experimentado en nuestro tiempo. Pero el reverso del mismo fenómeno es tremebundo; mirada por esse haz, la rebelión de las masas es una y misma cosa con la desmoralización radical de la humanidad (*La rebelión...*, IV, p.231).

---

<sup>12</sup> Recorrendo novamente às análises de Hannah Arendt, regimes totalitaristas prosperaram em controlar a massa, porém a sua organização nunca acontece em torno de um objetivo comum: “O termo massa só existe quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou a sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar em uma organização baseada pelo interesse comum” (Arendt: 1998, p. 361).





#### 4. PROCESSO

Retomando a atenção à observação inicial feita através de Hannah Arendt (2009), de que o indivíduo moderno não mais se identifica com sua época, de que carece de identidade histórica, esse fato definitivamente agrega a concepção de homem-massa. Ao compreendê-lo como encerramento contraditório da vida moderna, assume-se que Ortega imprime uma perspectiva sobre o limiar no qual se precipita o fim das certezas, “sino que, al revés, esa pretensión de que un tiempo de vida – el llamado ‘cultura moderna’ – fuese definitivo, nos parece una obcecación y estrechez inverosímiles (...) donde todo, todo es posible: lo mejor y lo peor” (*La rebelión...*, IV, p.160). A perspectiva orteguiana adota um novo sentido histórico, desvencilhando-se do racionalismo utópico para extrair da crise cultural do Ocidente sua força motriz. Como sugere Ovejero (2003), p.48, existe a alternativa de interpretar a obra de Ortega como um ‘pre-posmoderno’, pois se “entendemos por posmodernismo ‘un movimiento filosófico y cultural que pretende una feroz crítica a la modernidad’ entonces Ortega es indiscutiblemente posmoderno”. Tendo em vista uma reorientação do processo de massificação social ante autores como Baudrillard e Sloterdijk, faz-se necessário que haja o envolvimento com a perspectiva pós-moderna.

Lida-se, no entanto, com uma compreensão e argumentação complexa dos eventos contemporâneos em seu conjunto;<sup>13</sup> passa por essa perspectiva a frequente crítica aos fundamentos que permitiam e garantiam a vida moderna, tais como sujeito, liberdade, verdade, razão. Apresenta-se, na alternativa pós-moderna, tanto a emergência dos novos arranjos sociais (Connor, 2004, p.29-30), quanto a crise da identidade como oscilação das referências individuais no mundo social, como a perda do sentido de si mesmo: diferentes momentos, diferentes identidades (Hall, 2005). Ainda, tem-se a experiência da crise moderna no processo de dissolução do uso de vigências como novidade, revolução, progresso e superação (Geertz & Clifford, 1998, pp.15-26).

Não obstante, na perspectiva de Lyotard (1984, p.xiii), a condição pós-moderna advém da crise das grandes narrativas, manifesta na incredulidade aos

<sup>13</sup> Como apresenta François Cusset (2008), p.14-20, a filosofia pós-moderna está mais atrelada à crítica feita aos preceitos da modernidade do que a um movimento autônomo e programado (caso da fenomenologia, existencialismo, estruturalismo, positivismo); como ressalva o autor, por vezes há descompassos e dissidências tais que não permitem que se reúnam as teses ditas pós-modernas sob uma mesma categoria. O desenvolvimento da pós-modernidade é apresentado por Pery Anderson; até meados de 1960, pós-moderno era uma terminologia com uma denotação circunstancial usada como um referente particular; a partir de 1972, Ihab Hassan e Charles Jencks adotam o termo como referência coletiva; Jean-François Lyotard (1979), pela primeira vez traz o pós-moderno como circunstância humana; Cf. Anderson (2000). Sergio Paulo Rouanet (1987), mais próximo ao programa de uma nova racionalidade, identifica a inconsistência do pós-moderno como constante alusão ao passado (revisão) mesclado à implosão do futuro (ruptura), por isso o autor prefere aplicar o termo anti-modernismo a essa tendência.

‘metarrelatos’; tais metarrelatos têm como função legitimar uma explicação unitária do desenvolvimento humano por meio da narrativa. Contudo, ao fim da modernidade, todos os metarrelatos perdem seu crédito frente às transformações sociais ocorridas; diga-se, principalmente após duas grandes guerras mundiais e a ameaça iminente da destruição planetária. Para o autor, a pós-modernidade demarca o fim do protagonismo revolucionário do povo, a impossibilidade de emancipação a qualquer finalidade histórica. Em todo caso, as mudanças já anunciadas por Ortega, sua suspeita aos sintomas da crise cultural da vida moderna, embora faceie a modernidade até seu limite, não reduz-se limitado; mais do que investigar os limites das possibilidades, importa investir nas possibilidades do limite. Como diz Ortega, em um artigo de 1916: “por mi parte, la suerte está echada. No soy nada moderno; pero muysiglo XX” (*Nada moderno y mui siglo XX*, II, p.24).

A importância das novas perspectivas indicadas pelo pós-moderno na temática do fenômeno de massificação social parte de análises realizadas por Ortega, e necessitam ser reconhecidas. Uma importante obra sobre o fenômeno de massa pós-guerra é “Masay poder” (1981), de Elias Canetti, publicada em 1960. Consta o autor a aparição inesperada das massas, que surgem onde não havia nada anunciado:

Una aparición tan enigmática como universal es la de la masa que de pronto aparece donde antes no había nada. Puede que unas pocas personas hayan estado juntas, cinco, diez o doce, solamente. Nada se había anunciado, nada se esperaba. De pronto, todo está lleno de gente (Canetti, 1981, p.13).

Desse modo, a eclosão de um sentimento de ausência de distâncias físicas entre indivíduos faz com que permaneça uma sensação igualitária quanto às distâncias sociais, como classes econômicas, propriedades, relações hierárquicas, que, todavia, não suplanta seu efeito transitório. Esse processo, resultante de uma experiência coletiva em um só corpo massificado, torna-se o motivo do homem querer ser massa, e um revés à emancipação e participação social do projeto moderno. Em certa medida, as descrições de Canetti retomam a Ortega, ao menos, no seguinte ponto: “la masa – **¿quién lo diría al ver su aspectocompacto y multitudinario?** – no desea la convivencia con lo que no es ella. Odia a muerte lo que no es ella” (*La rebelión...*, IV, p.192).

Numa obra publicada em 2000, chamada “O desprezo das massas”, o filósofo alemão Sloterdijk reavalia as mudanças ocorridas a partir da segunda metade do século XX. No entanto, Sloterdijk (2002, p.11) observa que o programa socio-político da modernidade em “desdobrar a massa como sujeito” falhou. Trata-se da mesma dificuldade acusada por Ortega, porém sob a forma da deserção da minoria



diretora em desenvolver a massa como sujeito. As ideias basilares para essa tarefa, a democracia liberal e o nacionalismo fracassaram; a emancipação pela lógica das relações sociais, na qual um indivíduo inferior toma parte a outro indivíduo superior, frustrou-se. Esse resultado lê-se nas teses marxistas: a disponibilidade da massa à prestação de serviços tornou-se finalidade. Segundo o autor, o movimento de massa ao qual alude Canetti, concentra sua energia na *presença*, na vontade de querer estar com a maioria.<sup>14</sup> Assim como em Ortega, Sloterdijk percebe o nivelamento moral que proporciona a massa: ninguém é melhor do que ninguém. Daí, a massa-presença faz-se sempre ajuntamento igualitário, seja como plebe, povo, proletário, opinião pública.

Contudo, a mudança do fenômeno de massa para um estágio pós-moderno, para Sloterdijk (2002), p.20, reside no fato da massa “não mais se orientam primeiramente pelas suas próprias experiências corporais, mas se observam apenas por meio dos símbolos de comunicações de massa, de discursos, modas, programas e celebridades”. Nesse estágio, de massa-presença, através dos canais de comunicação torna-se *massa-simbólica*, na qual a propagação midiática ‘flui’ livremente por um estado desorganizado, espécie de composto coletivo. A massa social pós-moderna não retém potencial a descarregar coletivamente, pois os meios de comunicação de massa programam publicidades individuais para sujeitos isolados, que embora ofertem produtos personalizados, não o são como identidades históricas; para a situação pós-moderna incide a fossilização da atividade histórica como coletivo consciente. Isso expõe a maior dificuldade do projeto emancipatório dentro da perspectiva ética pós-moderna: a racionalização social positivista-moderna por meio de mecanismos sociais decantou na discussão dentro do plano capitalista da autonomia do sujeito pelo processo de independência do indivíduo. A tônica no desenvolvimento histórico pós-moderno agrega o ganho de ser observado desde Ortega, o drama dessa campanha da massa no tornar-se indivíduo por meio de outro.

Não há como não ver que a história dos tempos modernos apresenta uma sequência de revolta de grupos antes aparentemente desinteressantes contra o desprezo ou não-atenção. A história social mais recente tem sua substância – melhor dizendo, seu roteiro – numa série de campanhas para a elevação da dignidade, na qual sempre novos coletivos ousam tomar a dianteira com suas reivindicações de reconhecimento. (Sloterdijk, 2002, p.57).

<sup>14</sup> Sloterdijk (2002), p.19: “cuja característica consiste no fato de que grande número de pessoas, milhares, dezenas de milhares, centenas de milhares, milhões nos casos mais extremos, (...) e nessa reunião maciça ganham uma enorme auto-experiência como coletivo requerente. Nesse sentido, *mas-sa-presença* conota semi-subjetivação e pseudo-emancipação, que traduzido em termos orteguianos, representa o quase-indivíduo e a anulação social no momento em que a rebelião da massa se realiza”.

Em sua análise, Sloterdijk recompõe aspectos fundamentais também observados em Ortega, como desprezo e reconhecimento. O desprezo é essa característica da massa que a torna percepção não digna de ser percebida; o reconhecimento é a exigência no exercício do poder. Entretanto, para Ortega, mesmo a insurreição do homem-massa não liberta-o do desprezo, de sua mediocridade perante o reconhecimento dos melhores; antes o aniquila pela ação direta, na qual o reconhecimento do outro efetiva-se tanto quanto o desprezo de si.

Conduzido pelas transformações ditas pós-modernas, nota-se, a manifestação social pela irrupção da massa, seguida por sua insurreição, penetra-se em um novo estágio que pode ser designado pela *invisibilidade* da massa. Esta perspectiva transmitida por Sloterdijk também é discutida por Baudrillard (1985), em “À sombra das maiorias silenciosas”, escrito em 1982. O autor reafirma a posição de que o fenômeno de massificação social permanece inconciliável às teorias tradicionais, de modo que a sociologia, como disciplina descritiva da expansão social e suas peripécias, opera na hipótese de que a morte do social significa sua própria morte. A massa enquanto gravidade do social caracteriza a época pós-moderna, torna-se um referente implosivo, inexplicável através de categorias, estratificações, classes ou status; encerra a inviabilidade de qualquer referencial totalizante.

Na massa, a realidade perde o sentido:

Não são boas condutoras do político, nem boas condutoras do social, nem boas condutoras do sentido em geral. Tudo as atravessa, tudo as magnetiza, mas nelas se dilui sem deixar traços. E na realidade de apelo às massas sempre ficou sem resposta. Elas não irradiam, ao contrário, absorvem toda a irradiação das constelações periféricas do Estado, da História, da Cultura, do Sentido. Elas são a inércia, a força da inércia, a força do neutro. (Baudrillard, 1985, p.4).

A massa segue sendo um comportamento, e no mesmo tom que Sloterdijk, Baudrillard associa esse comportamento como os indivíduos liberados de suas obrigações simbólico-culturais, atomizados em individualidades anuladas, presas numa infinidades de “redes” conectadas em um vácuo social, no qual a massa escolhe com seu comportamento fluido, residual, desagregação e interação entre um e outro, mas impossível de alienação, pois não circulam o sentido, nem refletem o social. O que Baudrillard (1985), p.9, expressa por rejeição da dialética do sentido: “o sentidonão seria mais a linha de força ideal de nossas sociedades, (...) ao contrário, é o sentido que é somente um acidente ambíguo e semprolongamento, um efeito devido à convergência ideal de um espaço perspectivo num momento dado”; o que Ortega, a seu modo, procura indicar com a dialética massa-minoria.



Ocorre que para Ortega, esta dialética inscrita na estrutura social fundamenta toda e qualquer dinâmica das sociedades como realidade circunstancial primeira da alteridade; a dissolução desse fundamento observada de uma perspectiva pós-moderna, atinge a saturação dessa referência absoluta, que se renova no inseparável signo-mercadoria, no consumível símbolo-imagem, na incansável reprodutividade do simulacro: a não-historicidade da realidade. Retirada a estrutura social orteguiana, que é pensada como função dialética, resta apenas o processo histórico fragmentado e contingente:

<...> o que se torna o próprio social? É o sinal de seu fim: a energia dosocial se inverte, sua especificidade se perde, sua qualidade histórica e sua idealidade desaparecem em benefício de uma configuração em que não só político se volatilizou, mas em que o próprio social não tem mais nome. Anônimo. A MASSA. AS MASSAS (Baudrillard, 1985, p.13).

A massa enquanto identidade sem referente, parece estar relacionada ao mesmo sentido empregado por Ortega, “de aquí que llamemos masa a estemodo de ser hombre – no tanto porque sea multitudinario, cuanto porque es inerte” (*La rebelión...*, IV, p.183). Anonimato, coletivo, multidão são expressões recorrentes usadas pelo autor para figurar o fenômeno comunicativo do *a gente*, desaparecimento do sujeito no predicativo social. Desse modo, alertado embora não avançado por Ortega, tanto Sloterdijk como Baudrillard assinalam a anonimato como insígnia da massa pós-moderna; porém Baudrillard atribui ao triunfo do social sua precipitação na massa e a sua conversão em uma *maioria silenciosa*. Para o autor, impera a lógica do simulacro: dissolução do social e simulação da massa.

O sistema do simulacro diz respeito à multiplicação de signo-imagens que já não mais possuem funções representativas, nem têm referenciais na realidade social: “as massas não são mais um referente porqueno têm mais natureza representativa. Elas não se expressam, são sondadas. Elas não se refletem, são testadas” (Baudrillard, 1985, p.13). Simulação não é a exclusão existencial das massas como operava o pensamento moderno, mas seu modo referencial pelo dispositivo simulador da sondagem. O silêncio advém da proibição imposta pela massa de manifestação em seu nome, a massa não permite a eleição de representantes, e ainda nega-se enquanto tal. Contudo, o processo analítico desencadeado por Ortega, em seu caráter fundamental, permanece válido, a saber, o descredito à possibilidade de transformação social via uma articulação ético-axiológica pelo homem-massa, ou seja, o desenvolvimento da massa como sujeito. Assim, atesta Baudrillard:

A massa realiza esse paradoxo de não ser um sujeito, um grupo-sujeito, mas de também não ser um objeto. Todas as tentativas para fazer dela um sujeito (real ou mítico) deparam com uma espantosa impossibilidade de tomada de consciência autônoma. Todas as tentativas para fazer dela um objeto deparam com a evidência inversa da impossibilidade de uma manipulação determinada das massas ou de uma apreensão em termos de elementos, de relações, de estruturas e de conjuntos (Baudrillard, 1985, p.18).

## 1. DIALÉTICA

À guisa de conclusão, as exposições apresentadas são reflexões acerca do sentido do social nas chamadas sociedades de massas, caracteriza um projeto genuíno no pensamento de Ortega y Gasset. Suas ponderações contribuem até mesmo à alternativa pós-moderna, e vários indicativos do autor estão reafirmados, contudo reformulados, como a fragmentação pela especialização, a desarticulação entre o social histórico e o projeto emancipatório moderno, e inviabilidade da massa como identidade histórica. Deve-se atestar, no entanto, que a alternativa pós-moderna transforma a massa social orteguiana, em seu processo de irrupção e insurreição, em uma dialética cada vez mais complexa, na qual os problemas identificados prevalecem sobre as soluções propostas. Este contexto substitui a revolta explosiva do homem-massa por uma implosão invisível e silenciosa da massa, produto dos meios de comunicações e da perda de fundamentos com a realidade. Ao mesmo tempo em que essa transição confirma a relevância do homem-massa, revela diversificadas maneiras de seu comportamento. A partir desta perspectiva pós-moderna, a dialética social orteguiana entre massa-minoria perde seu poder vigente e o uso dessa estrutura esvazia-se de modo que o fenômeno de massa social, pela ausência, triunfa: torna-se imagem, símbolo, simulacro: niilismo presente.

Como analisa Ovejero Bernal, no artigo “La rebelión de las masas 75 años después” (2001), conserva-se a atualidade de Ortega acerca da transformação social e cultural, sobretudo no triunfo do homem-massa como ‘hombre de ciencia’ em uma era das novas tecnologias. A análise, mesmo breve, da pós-modernidade revela, entre outros aspectos, a erosão dos fundamentos da modernidade, efetivado no comprometimento dos projetos coletivos. Como avalia Marías (1996), o Estado, portador do projeto de empresa comum, deveria expressar sua realidade dinâmica na função de atuação; contudo, o homem-massa aliado à tecnocracia faz do Estado uma máquina de intervenção. Ortega, ao comentar o Estado contemporâneo, diz: “la fecundidad de sus principios la empuja hacia un fabuloso progreso, pero éste impone inexorablemente la especialización, y la especialización amenaza con ahogar a la ciencia. Lo mismo acontece con el Estado” (*La rebelión de las masas*, IV, p.223). O dinamismo necessário ao cultivo do social se enfraquece em



diversas esferas públicas, de modo que a empresa administrativa do Estado não captura o homem-massa, pois como observa Martín-Barbero (2012), a massa nada pode exigir do sistema sem massificá-lo todo, isto é: espaço público convertido em opinião pública.

Um dos êxitos obtidos por Ortega corresponde à crítica do homem-massa como crise da cultura do Ocidente.<sup>15</sup> Deve ser observado, no entanto, que os demais autores abordados derivam a crise dos sistemas sociais, políticos, econômicos e culturais. Um dos efeitos do pós-moderno está na reabsorção da crise ao modo de uma fragmentação crescente e ruptura incompleta. Ortega retira sua energia motriz diretamente da constatação da crise da cultura Ocidental, porém em sua radicalidade absoluta, a vivência pessoal. Na publicação “En torno a Galileu: esquema de las crisis”, de 1933, Ortega reafirma a circunstância humana como um repertório de convicções, de modo que sua organização e significação refletem na estrutura do mundo social: “crisis histórica es un concepto, mejor, una categoría de la historia; por tanto, una forma fundamental que puede adoptar la estructura de la vida humana” (*En torno...*, V, p.69). Não obstante, Ortega identifica duas formas de crise: uma na qual *muda o mundo*; outra na qual *muda-se o mundo*. Na primeira formulação está a ordinária transformação nas esferas relativas da vida humana; crises financeiras, emocionais, fisiológicas, afetivas e outras. Na segunda formulação, trata-se de uma crise na esfera da realidade radical das convicções, na qual “el hombre vuelve a no saber qué hacer porque vuelve verdad a no saber qué pensar sobre el mundo. Por eso el cambio se superlativiza en crisis<histórica> y tiene el carácter de **catástrofe**” (*En torno...*, V, p.70).

Nesse sentido, Ortega manifesta a crise em um cariz original, pois ainda que expresse uma categoria na história, desvela-se em identidade histórica intimamente pessoal, na qual o homem, embora não possa intuir o que quer, começa por conhecer exatamente o que não quer. Essa negatividade ontológica é necessária para que o desenvolvimento pessoal adquira seu valor autêntico realizado no esforço circunstancializado, em um *contar com vital*. Justamente disso carece o homem-massa e fomenta o fenômeno de massificação; para ele nada é decisório, eletivo ou resoluto: a massa quer, mas não sabe dar razão ao que quer. Os efeitos da crise e da massa social, nesse ponto, são profundos. Como visto, o fenômeno de massificação esteriliza a valoração cultural, homogeneiza e anula a identidade a tal modo que o homem-massa caracteriza-se por uma tendência a perder o sentido da vida, pois aversivo ao reconhecimento e a responsabilidade, crê que a crise que esta vivendo

<sup>15</sup> Sloterdijk (2002), p.19: “cuja característica consiste no fato de que grande número de pessoas, milhares, dezenas de milhares, centenas de milhares, milhões nos casos mais extremos, (...) e nessa reunião maciça ganham uma enorme auto-experiência como coletivo requerente. Nesse sentido, massa-presença conota semi-subjetivação e pseudo-emancipação, que traduzido em termos orteguianos, representa o quase-indivíduo e a anulação social no momento em que a rebelião da massa se realiza”.

não é de fato sua, que se trata de uma crise entre outras tantas que resolver-se-á por si, e desse modo arrisca toda a cultura do Ocidente.

Enfim, entende-se que estes apontamentos observados por Ortega estão direcionados ao fracasso dos projetos modernos, e com isso podem ser pensados a partir de uma perspectiva da sociedade pós-moderna. Como pretensão desse entendimento, o fenômeno de massa social revela ser este meio de condução e conexão à atualidade desse processo histórico. Ao assinalar o homem-massa como a *razão da desrazão*, Ortega alerta que a maior e vigente convicção da cultura Ocidental já não mais poderia desenvolver o social como identidade histórica; as massas deterioram o fundamento admitido como condição humana: a razoabilidade. Contudo, a resposta orteguiana exprime-se na reformulação pelo *raciovitalismo*, o qual somente pode vigorar mediante duas exigências fundamentais do pensamento filosófico de Ortega: *autenticidade e esforço*. Estas exigências são imprescindíveis para a razão vital poder vincular a circunstância própria de cada qual com a identidade histórica que se quer ser. Trata-se de uma educação para a vida somente obtida na convivência social, na valorização de um novo sentido de razoabilidade: dar razão à vida.

## BIBLIOGRAFIA

---

### A) Obras de José Ortega y Gasset (in: *Obras Completas*)

Ortega y Gasset, J. (1914). *Meditaciones del Quijote*. In: *Obras Completas*, 12 volumes. P. Garagorri (ed.), 6ª Edição de 1966, tomo I. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1916). *Nada moderno y mui siglo XX*. In: *Obras Completas*, tomo II. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1921). *España invertebrada: bosquejos de algunos pensamientos históricos*. In: *Obras Completas*, tomo III. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1923). *El tema de nuestro tiempo*. In: *Obras Completas*, tomo III. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1930). *La rebelión de las masas*. In: *Obras Completas*, tomo IV. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1933). *En torno a Galileo: esquema de las crisis*. In: *Obras Completas*, tomo V. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.





Ortega y Gasset, J. (1941). *História como sistema y del imperio romano*. In: *Obras Completas*, tomo VI. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1957). *El Hombre y la gente*. In: *Obras Completas*, tomo VII. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

Ortega y Gasset, J. (1957). ¿Qué es filosofía? In: *Obras Completas*, tomo VII. 12 volumes, P. Garagorri (ed.), 6ª. Edição de 1966. Madrid: Editorial Alianza/Revista de Occidente.

## B) Obras de apoio

Adorno, T. & Horkheimer, M. (2006). *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editora.

Anderson, P. (2000). *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Arendt, H. (1989). *Origens do totalitarismo: antissemetismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras.

Arendt, H. (2009). *Entre o passado e o futuro*. 6ª ed. São Paulo: Perspectiva.

Baudrillard, J. (1985). À sombra das maiorias silenciosas: o fim do social e o surgimento das massas. São Paulo: Brasiliense.

Camazon Linacero, J. P. (2000). “La crisis europea en *Revista de Occidente* (1923-1936)”. In: *Espacio Tiempo y Forma*. UNED: Serie V, História contemporânea, t. 13, pp.369-391.

Canetti, E.(1981). *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik Editores.

Carpintero, H. (1983) “Ortega y su psicología del hombre-masa”. *Revista Cuenta y Razon del pensamiento atual*. Madrid: v. may-jun, nº. 11.

Celis-Parra, B. (1986). “La massificación en Ortega y Gasset y otros autores”. *Massificación y crisis*. Merida: Editorial Venezolana.

Connor, S. (2004). *Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo*. 5ª. ed. São Paulo, Loyola.

Cusset, F. (2008). *Filosofia francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze & Cia*. Trad. Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed.

Daros, W. R. (2000). *Individuo sociedad educación: enfoque sistémico del pensamiento de José Ortega y Gasset*. 2ª. ed. Rosário: UCEL.

Geertz, C. & Clifford, J. (1998). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Compilación de Carlos Reynoso, 4ª. ed. Barcelona: Editorial Gedisa.

Hall, S. (2005). *Aidentidade cultural na pós-modernidade*. 10ª. ed. Rio de janeiro: Editora DP&A.

Heidegger, M. (2005). *Ser e Tempo*. Vol. I. Trad. Márcia de Sá Cavalcante Schuback, 15ª. ed. Petrópolis: Vozes.

Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*: Una introducción a la filosofía fenomenológica. Trad. Jacobo Muñoz. Barcelona: Editorial Crítica.

Ingenieros, J. (1957). *El hombre mediocre*. Buenos Aires: Editorial El Aleph.

Liotard, J. (1979). *La Condition post-moderne. Rapport sur le savoir*. Paris 1979: Les Éditions de Minuit. E. Reimpresao: (1984). *The Postmodern Condition: a report on knowledge*. Manchester: Manchester University Press.

Marías, J. (1996). “Introducción a la rebelión de las masas”. *Revista Cuenta y razón*. 5ª ed., Publicada por Indiana University Press, Blooming Low, Indiana, 1975; reproducida em: Madrid, Selecciones de Comunicación y Humanidades.

Martín-Barbero, J. (2012). “El poder de las masas urbanas: en diálogo con ‘Latinoamérica: las ciudades y las ideas’ de José Luis Romero”. *Revista Nueva Sociedad*. Buenos Aires: n°. 238, marzo-abril, pp.41-53.

Molinuevo, J. L. (2000). “Ortega y la posibilidad de un humanismo tecnológico”. *Revista de Occidente*, n° 228, pp. 5-18.

Morin, E. (1997). *A cultura de massa no século XX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Ovejero, A. (2000). “Ortega y Gasset: un pensador pre-postmoderno altamente fértil para la psicología postpositivista del siglo XXI”. In: *Revista de história de la Psicología*, Vol. 21, n°. 2-3, pp.35-52.

Ovejero, A. (2001). “La rebelión de las masas’ 75 años después: el imperio del hombre-masa”. In: *Revista de história de la Psicología*. Vol. 22, n°. 3-4, pp.447-456.

Ovejero, A. (2003). “Utilidad de Ortega y Gasset para la actual psicología social”. In: *Revista de Psicología Social*. Fundación Infancia y Aprendizaje, Vol. 20, n°. 1, pp.3-17.

Recaséns Siches, Luís (1973): “Comentário a uma obra póstuma de Ortega” (Ortega y Gasset, José, O Homen e a Gente, Trad. Al português de J. Carlos Lisboa). 2ª ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano.

Romero, J. L. (1994). *La cultura occidental*. Buenos Aires-Madrid: Editorial Alianza Argentina. (Alianza Bolsilio).

Rouanet, S. P. (1987). *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Shils, E. (1982). *The constitution of society*, Chicago: University of Chicago Press.

Simmel, G. (2002). *Cuestiones fundamentales de Sociología*. Barcelona: Gedisa Editorial.

Sloterdijk, P. (2002). *Desprezo das massas: ensaios sobre lutas culturais nas sociedades modernas*. Trad. de Claudia Cavalcanti. São Paulo: Estação Liberdade.