

# Leyendo a José Ortega y Gasset en el siglo XXI

Ramin Jahanbegloo

ORCID: 0000-0001-8838-9767

## Resumen

Ortega y Gasset fue uno de los espíritus más finos del siglo XX, pero su relevancia va más allá de su tiempo. Como filósofo dialógico vio la vida como un permanente diálogo entre el yo y los otros. "La vida como tarea", insistía frecuentemente. Su imagen de España, Europa y el mundo permanece como un continuo diálogo entre culturas. Ortega fue un pensador de la crisis de su tiempo, que tuvo el coraje de pensar más allá de la lógica de la propia crisis.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, filosofía de la vida, diálogo intercultural, crisis

## Abstract

Ortega y Gasset was one of the finest spirits of the 20th century, yet his relevance goes far beyond his time. As a dialogical philosopher Ortega saw life as a permanent dialogue with oneself and with the others. "Life is a task", he often stressed. His image of Spain, Europe and the world remained a dialogue of cultures in making. Ortega was a thinker of a time of crisis who had the courage to think beyond the logic of crisis.

## Keywords

Ortega y Gasset, philosophy of life, intercultural dialogue, crisis

José Ortega y Gasset constituye una de las mejores aportaciones que España ha hecho en los últimos cien años a la cultura intelectual de nuestro planeta. Lo que Ortega y Gasset escribió no sólo fue válido para su época, sino que sigue siendo relevante en este mundo de globalización y diversidad posterior a la Guerra Fría. Al ser el suyo un pensamiento intemporal, las personas cultas sin duda lo leerán y reflexionarán sobre él no sólo en el siglo XXI sino también en los que vengan. Aunque hoy esté casi olvidado, Ortega es probablemente el filósofo español más importante del siglo XX y sus ideas podrían servir de guía en el mundo del siglo XXI, agobiado por las crisis y necesitado como nunca antes de la agudeza crítica de pensadores como él. En los últimos cincuenta años la palabra "crisis" ha pasado a formar parte de nuestro vocabulario cotidiano. A menudo oímos que la gente habla de "crisis política", o de "crisis ecológica", o simplemente de "crisis de confianza". Utilizamos la palabra "crisis" como si fuese algo que nos sobreviene, sobre lo que no tene-

### Cómo citar este artículo:

Jahanbegloo, R. (2007). Leyendo a José Ortega y Gasset en el siglo XXI. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (14/15), 95-104.  
<https://doi.org/10.63487/reo.587>

Revista de  
Estudios Ortegaianos  
Nº 14/15. 2007  
mayo y noviembre



mos control, un enemigo no deseado. Pero el término encierra otras muchas cosas. La primera definición de “crisis” apunta a una reacción interna frente a un hecho externo. El principal y más frecuente error que cometemos al hablar de crisis es que calificamos de tal el acontecimiento, en vez de nuestra reacción a dicho acontecimiento. La palabra “crisis” deriva del griego *krinein*, que arrastra significados como separar, discriminar, decidir y juzgar. En sentido estricto, estar en crisis supone “hallarse en una encrucijada”. Pero es también una oportunidad para adoptar nuevos compromisos o reafirmarse en los antiguos. En una crisis, la capacidad crítica como actividad que a un tiempo discrimina y juzga entraña un impulso voluntarista. En el contexto de la ética, la epistemología y la política, hay que diferenciar lo bueno de lo malo, distinguir lo verdadero de lo falso, separar al inocente del culpable. Cuando el crítico distingue y separa remite siempre a una posición o criterio exterior a aquello que se critica. En virtud de esa exterioridad, toda crítica abre una ventana al futuro. En otras palabras, lo *exterior* se despliega como el territorio de la crítica. La verdad es que toda crítica, en su momento de crisis prepara su propio “territorio”, su propio “punto de vista”, su propia “base” y su propio “topos” –con la intención de mejorar la perspectiva de los acontecimientos en que desea intervenir. Este “topos” crítico es en realidad un “utopos”, un “no lugar”, un “fuera de lugar” desde el cual juzga el crítico el lugar real, el presente. El presente es incapaz de criticarse a sí mismo –en la medida en que es incapaz de concebir algo fuera de él. Sin crisis y sin crítica el presente se prolonga indefinidamente en el futuro, carente de rupturas. Así pues, la crisis es posibilidad de ruptura experimentada en el presente. Una situación del mundo vivido que ofrece posibilidades alternativas que habría que tomar en cuenta.

Es en el espíritu de esta idea de crisis donde la visión de Ortega logra toda su pertinencia y relevancia. La tarea a la que Ortega se consagra como filósofo es el estudio del problema de la crisis de la mentalidad europea en particular y de la civilización occidental en general. “Pensar es dialogar con la circunstancia”, escribió en 1942 en su “Prólogo a *Historia de la filosofía* de Émile Bréhier”. Doce años antes de hacer esta reflexión Ortega había publicado *La rebelión de las masas*, donde examinaba la crisis política y social de Europa. No fue el único pensador que percibió tal crisis, pero su análisis de la situación resultó especialmente pertinente al localizar su origen en la amplia distribución de poder social entre las masas. No es preciso decir que su interpretación, enormemente crítica en el momento en que fue formulada, es quizás aún más crítica y relevante aplicada a nuestra época. En cuanto tal, la “rebelión de las masas” no es un fenómeno exclusivo del siglo XX. Se ha abierto paso en el siglo XXI y cada vez cobra mayor impulso. La “rebelión de la sinrazón” es hoy un problema global, al que nos enfrentamos en nuestra vida diaria, y que se plas-

ma en diferentes formas de absolutismo y fundamentalismo que ponen en peligro los fundamentos básicos de la civilización humana. La rebelión de la sinrazón en la sociedad contemporánea ha llevado a la unidimensionalidad de pensamiento y ésta, a su vez, al eclipse de un dominio público explícito y al abyecto conformismo que observamos entre las masas democráticas, que hoy se enfrentan al mundo de un modo totalmente apolítico.

Ortega entendía bien que el gobierno de la sinrazón coexiste con el predominio de las masas y que el imperio de la masa “arrolla todo lo diferente, lo egregio, lo individual, calificado y selecto”. Lo que equivale a decir que, para Ortega, la excelencia intelectual y la ejemplaridad política van de la mano. A sus ojos, la vida de la mente y la vida social corrían paralelas. Así, razón y cultura estaban directamente relacionadas entre sí y cada una requería para existir de la presencia de la otra. En nuestra sociedad, que según defendía Ortega es una sociedad gobernada por la masa, es necesario abordar el problema de la cultura de la mente y la creación de una comunidad dotada de una cultura genuinamente moral para la acción pública. Por la sencilla razón de que, según Ortega, la libertad no puede existir sin responsabilidad y el origen del problema del gobierno de la masa es la inexistencia de semejante principio. En un mundo donde en los asuntos humanos la razón brilla por su ausencia, el principio de los derechos se entiende y se aplica de un modo erróneo. Ortega va más allá al afirmar que las masas modernas creen tener derechos, pero no deberes. Ese estado mental les llevará a ignorar cualquier obligación al tiempo que detentan unos derechos ilimitados. Aquí existe un fuerte paralelismo entre Ortega y Mahatma Gandhi. Para Gandhi, no hay derecho que no suponga un deber previo. Derechos y deberes son para él complementarios, y un ciudadano que no sea consciente de sus deberes no tiene derecho a pensar en sus derechos. Gandhi miraba con escepticismo los derechos humanos que no derivaban de deberes humanos. Pero para él era fundamental el derecho a respetarse uno mismo, pues sin éste ni siquiera podía darse el reconocimiento de los deberes humanos. Tanto Ortega y Gasset como Mahatma Gandhi creían que sociedad y civilización deben actuar dentro de un principio moral basado en los elementos de ejemplaridad de la naturaleza humana. Para Ortega, la rebelión de la sinrazón sólo puede enmendarse con aquello que no es sinrazón, lugar común y gobierno de la masa. Así pues, oponiéndose a lo que considera una “hiperdemocracia igualitaria”, hace una distinción entre el reino de la ignorancia y el reino de la excelencia. En otras palabras, según Ortega la solución al problema de nuestra época depende de si la filosofía puede crear e iluminar la distinción entre mera opinión (*doxa*) y conocimiento auténtico (*epísteme*), entre lo que el mundo es y lo que debería ser. La filosofía tiene para Ortega la función de educar a la democracia. El ascenso de individuos que no reflexionan,

sugiere Ortega, conduce al advenimiento de los nuevos bárbaros, a la desaparición de la cultura. Por lo tanto, Ortega amaba el pensamiento, que para él incluía el cuestionamiento de la vida en general. En *La rebelión de las masas* Ortega describía la civilización como “voluntad de convivencia”. “Se es incivil y bárbaro en la medida en que no se cuenta con los demás”. El proceso de no pensar en el otro, de no escuchar al otro, alcanza su punto culminante precisamente en el hombre-masa. Contra esta situación de irracionalidad, de lo que él llamaba “barbarie espiritual”, Ortega proponía la idea de vivir y pensar. Ortega no aceptaba la dicotomía de vida y pensamiento, y su principal empeño filosófico iba dirigido a crear una síntesis convincente de estas polaridades. En la filosofía de Ortega, el pensamiento encuentra su suprema metáfora en el acto de vivir: vivir supone incorporar el yo propio al mundo. Pero el pensamiento, según Ortega, no es tanto algo *de* este mundo como algo *para* este mundo. El significado de la vida no fue revelado sólo a través del pensamiento, sino a través del diálogo con el mundo. Ortega insistió en el hecho de que la vida es lucha y realización de la vocación individual. Por lo tanto su premisa de que la vida es fundamentalmente movimiento y actividad explica la superioridad moral del “devenir” sobre el “ser”. En el brillante ensayo que escribió en 1932 para el centenario de la muerte de Goethe afirmaba: “Vida significa la inexorable forzosidad de realizar el proyecto de existencia que cada cual es”. “Porque vivir es precisamente la inexorable forzosidad de determinarse, de *encajar en su destino exclusivo*, de aceptarlo, es decir, resolverse a *serlo*. *Tenemos*, queramos o no, que realizar nuestro «personaje», nuestra vocación, nuestro programa vital, nuestra «entelequia». Por falta de nombres para esa terrible realidad que es nuestro auténtico yo, no quedará”. Esto significa que, para Ortega, la vida está siempre haciéndose. Así, a diferencia de las masas que viven en la realidad dada y “cotidiana”, un auténtico individuo pensante se compromete en el proceso de crear una nueva realidad, sintiéndose por tanto obligado a desmarcarse de las opiniones y los conceptos establecidos. Ésa es la razón de que Ortega compare la vida auténtica a la vida del naufrago: “La vida es, en sí misma y siempre, naufragio. Naufragar no es ahogarse. El pobre ser humano, sintiendo que se sumerge en el abismo, agita los brazos para mantenerse a flote. Esta agitación de brazos con que reacciona ante su propia pérdida, es la cultura –un movimiento natatorio [...]. Pero diez siglos de continuidad cultural traen consigo, entre no pocas ventajas, el gran inconveniente de que el hombre se cree seguro, pierde la emoción del naufragio, y su cultura se va cargando de obra parasitaria y linfática. Por eso tiene que sobrevenir alguna discontinuidad a fin de que el hombre pueda renovar su sentimiento de peligro, la sustancia de su vida. Es preciso que fallen en torno de él todos los instrumentos flotadores [...], entonces sus brazos volverán a agitarse

salvadoramente". Así, con Ortega y Gasset, el instante del naufragio expresa un aterrador reconocimiento de la libertad. Él subrayó este instante no como motivo de desesperación, sino como ocasión de realización y creación de uno mismo. La capacidad de elegir, de juzgar y actuar constituye la diferencia radical entre un ser humano y un animal. Para Ortega, "el hombre puede, de cuando en cuando, suspender su ocupación directa con las cosas, desasirse de su derredor, desentenderse de él, y sometiendo su facultad de atender a una torsión radical –incomprensible zoológicamente–, volverse, por decirlo así, de espaldas al mundo y meterse dentro de sí, atender a su propia intimidad o, lo que es igual, ocuparse de sí mismo y no de *lo otro*, de las cosas". Por tanto, el gran peligro está en que uno pierda el sentido del riesgo. Sin éste la historia se asemeja a un "pacífico viaje turístico". Es decir, la condición humana es "esencial incertidumbre" donde "ninguna conquista humana es estable". Según Ortega, el propósito de la vida humana es "humanizar el mundo" poniendo en relación su yo con las cosas del mundo y dotando a éstas de significado. Así pues, un ser humano es más que un sujeto. Para Ortega, el auténtico "yo" nunca coincide consigo mismo. Como escribió en un famoso pasaje de su libro *Meditaciones del Quijote*, publicado en 1914, "Yo soy yo y mi circunstancia". Con ello quiere decir que el "yo" está compuesto de algo más que el "sí mismo". De ahí la existencia de un vínculo entre el sí mismo y el mundo por medio de una "interdependencia recíproca". Está claro que la filosofía de Ortega es más que un simple subjetivismo que concluye en la afirmación de un yo subjetivo. Como la condición del sujeto es circunstancial, cada persona tiene una inclinación y una disposición hacia el futuro. La esencia del ser humano es determinarse el futuro, incluso si no hace nada para ello. Para Ortega, una persona construye constantemente nuevos proyectos de vida, porque la vida humana es acción, ha de hacerse. Por tanto, el Hombre posee la capacidad de elegir aquello que hará y será. En otras palabras, está obligado a ejercitar su libertad de elección. Estamos obligados a elegir lo que seremos en este mundo. Más aún, el destino se nos impone como destino propio, nuestro destino es lo que somos. "El destino del hombre", dice Ortega, "es ante todo acción. No vivimos para pensar, sino que, al contrario, pensamos para conseguir sobrevivir". Según Ortega, el hombre es un problema viviente. La vida es drama, porque se pasea al borde de los precipicios. Es luchar con uno mismo y con el mundo. En otras palabras, "vivir es ser fuera de sí –realizarse". Para Ortega, la vida es quehacer que hay que hacer, realizar y vivir. El objetivo último es la autorrealización. Así, la filosofía orteguiana está concebida para abordar la cultura como vía de autorrealización. Por otra parte, a los ojos de Ortega, la cultura es una "éxesis de vida". Cultura es "el momento de seguridad, de firmeza, de claridad" en medio del caos. Como dice en las *Meditaciones*, "la cultura –arte, ciencia o

política— es el comentario, es aquel modo de la vida en que, refractándose ésta dentro de sí misma, adquiere pulimento y ordenación. Por esto no puede nunca la obra de cultura conservar el carácter problemático anejo a todo lo simplemente vital. Para dominar el indócil torrente de la vida medita el sabio, tiembla el poeta y levanta la barbacana de su voluntad el héroe político”.

El patriotismo prospectivo de Ortega reconocía la debilidad tradicional de su país, y el objetivo de lo que podríamos llamar una “nueva cultura” era para él crear las condiciones de un renacimiento español. Impresionado e influido por la cultura alemana, que consideraba una cultura de claridad que se oponía a la imprecisión mediterránea, Ortega se sentía sin embargo desgarrado por la necesidad de afirmar el destino español. Como mediterráneo, había vivido con “la violenta intensidad de lo real”, según expresión propia, y no quiso ser un filósofo que confinase sus pensamientos al rígido marco de un sistema. Como tal, la “metafísica de la vida” de Ortega quedó como una filosofía de diálogo y diversidad. Los historiadores de la filosofía tienden a incluir a Ortega en las tradiciones de la fenomenología y el existencialismo. Por supuesto, como en el caso de Husserl, se apartó del “*cogito ergo sum*” de Descartes para afirmar “Vivo luego pienso”. Su idea de “razón” es la de un nuevo tipo de razón permanentemente comprometida tanto en la vida individual como en la vida histórica. Desde el punto de vista de Ortega, “el Hombre es un acontecimiento”. Las cosas le ocurren a él, pero también él le ocurre a la vida porque vive la vida como un diálogo. Por lo tanto, puede decirse que Ortega es sobre todo un filósofo dialógico que sostiene un diálogo radical con la vida. Su modo perspectivista de entender la realidad como un fenómeno multidimensional produce tolerancia y pluralidad. En opinión de Ortega, una mentalidad abierta es la que corresponde al espíritu cultivado y estimula la creatividad. Así pues, Ortega rechazaba las visiones propias de las mentes estrechas, convencidas de que hay una única manera de ver la realidad. Según él, “el hombre excelente era empujado, por necesidad interna, a saltar de sí mismo a algún modelo situado más allá de él mismo, superior a él mismo...”, es decir, Ortega veía un peligro en toda forma de visión homogénea que ponga en riesgo la diversidad dentro de la unidad que es propia de Europa. La “muchedumbre de modos europeos [...] es el tesoro mayor del Occidente”, dice Ortega, pero “triunfa hoy sobre toda el área continental una forma de homogeneidad que amenaza consumir por completo aquel tesoro”. Para Ortega, la crisis de la cultura europea sólo podría resolverse de dos maneras: con la ruina de una Europa caída en un estado de barbarie debido a un proceso de desindividualización y masificación, o gracias a un heroísmo filosófico que pondría fin a la soberanía del hombre medio. Puesto que el “hombre-masa” es una persona vacía de historia e incapaz de apreciar la cultura, la tarea del filósofo será sacar a la sociedad del “politicismo

integral". La solución, asegura Ortega, "es encontrarse, volver a coincidir consigo, estar bien en claro sobre cuál es mi sincera actitud ante cada cosa". El filósofo debería ser capaz de cargar sobre sus hombros el proceso de civilización. Necesita mantenerse alerta, pues desde cualquier parte puede saltar una verdad que se haga visible a nuestros ojos. Es como un héroe trágico que por medio de un acto de voluntad consciente se libera de las fuerzas inconscientes del instinto y la costumbre, realizando así su yo auténtico. Según Ortega, lo que aquí importa no es la derrota del héroe, sino su liberador acto de voluntad. El hecho de que pueda escapar al determinismo del mundo material en el que el "hombre-masa" se encuentra prisionero. Esto significa, como Ortega explicó en sus *Meditaciones del Quijote*, que el hombre sólo puede alcanzar la libertad rechazando la necesidad y negándose, lo mismo que hizo Don Quijote, a ser "como las cosas". La conciencia es pues la llave de la libertad, porque separa la auto-determinación de otras formas de determinismo. El resultado es que cada persona tiene su propio modo de experimentar su conciencia. Cada vida tiene una diferente perspectiva del universo, y todas ellas se complementan entre sí como visiones parciales de una realidad total. Como podemos ver, el perspectivismo de Ortega reconoce la validez del punto de vista individual, pero también reconoce sus límites pidiendo su integración con otros puntos de vista. En su valoración de la metafísica de la vida, Ortega adopta a menudo una postura dialógica.

Es cierto que la vida individual es el fundamento radical de la obra metafísica de Ortega. Sin embargo, para él la filosofía surge de una necesidad de diálogo con el otro. Emergiendo de la fenomenología husserliana, Ortega no viene a dar en ningún tipo de "filosofía existencial", sino en un pensamiento dialógico preocupado por entender todas las cosas desde la realidad como perspectiva y al sujeto como ser en diálogo con el mundo. En su "Comentario al *Banquete* de Platón", de 1946, escribió: "El mundo nos es y nosotros somos al mundo". De este modo, Ortega hace una interpretación del ser como "la común y recíproca existencia de hombre y mundo". Más adelante, en *El hombre y la gente*, Ortega seguirá diciendo que "el estar abierto al otro, a los otros, es un estado permanente y constitutivo". Ortega hizo así un esfuerzo por acabar con una visión estática del ser y el existir. Es decir, Ortega consigue pensar coherentemente la realidad humana como reciprocidad y mutualidad. Incluso si, según él, "mi vida" es la realidad radical, porque "vida humana es en su radicalidad sólo la *mía*", "hablar del hombre fuera de y ajeno a una sociedad es decir algo por sí contradictorio y sin sentido". A diferencia de Martin Buber, que hizo del diálogo uno de los principales temas de su filosofía, Ortega rara vez escribió sobre el diálogo *per se*. Pero su filosofía se puede considerar pensamiento "dialógico" porque siempre busca un intercambio continuo entre el yo del ser

humano y sus circunstancias. Así, para poder cultivar su “atención reflexiva, nuestra meditación” el yo necesita entablar diálogo con el mundo. Sólo a través del diálogo lograremos alcanzar una síntesis y la filosofía entraña una “pasión por la síntesis”, por ponerlo todo junto, siguiendo la paráfrasis que hace Ortega del *Symposium* de Platón. Por esta razón, en opinión de Ortega, la humanidad en cuanto tal “no aparece en la soledad [...] el hombre aparece como el recíprocante”. En otras palabras, el hombre, para ser lo que es, necesita primero encontrar fuera lo que es, y preguntarse qué son las cosas de su alrededor. Como vemos, las implicaciones dialógicas de la filosofía de Ortega resultan obvias. Ortega abandona el subjetivismo de Descartes y afirma y justifica el concepto de vida como fundamento ontológico del pensamiento. La modernidad europea se revela así para él en la figura de Don Quijote y no en Descartes ni en el Próspero de Shakespeare, que con su regreso a Nápoles y Milán introduce un concepto de poder (el obtenido en su relación con Calibán) que gradualmente abriría una nueva concepción de la civilización europea y de su relación con el resto del mundo. Para Ortega, Don Quijote no es una novela de caballerías sino un libro que muestra que la vida humana es una lucha constante. Según él, “toda novela lleva dentro, como una íntima filigrana, el *Quijote*, como todo poema épico lleva, como el fruto el hueso, la *Iliada*”.

Ortega vio en Don Quijote el destino de España pero también la frontera hacia una España nueva. Don Quijote es, pues, un camino abierto, por el que se puede viajar. Representa una hermenéutica infinita de la cultura española. Tal es el poder de esta novela que ningún lector con experiencia personal del amor, de la lucha contra las adversidades, de la lucha por conseguir unos objetivos, sale de ella indemne, sino identificándose con ella. Pero la radical modernidad de Don Quijote se complementa con el personaje genuinamente español de Sancho Panza: entre el mundo real y el mundo ideal, ansioso por creer pero incapaz de hacer, añorando bienes más elevados, pero sin voluntad de abandonar las posesiones terrenales. Así Don Quijote es el mito de una España escindida. “Español”, proclamó Ortega en sus *Meditaciones*, “significa para mí una altísima promesa que sólo en casos de extrema rareza ha sido cumplida [...]. En un grande, doloroso incendio habríamos de quemar la inerte apariencia tradicional, la España que ha sido, y luego, entre las cenizas bien cribadas, hallaremos como una gema iridiscente la España que pudo ser”. Como educador y reformador social, Ortega creyó en la transformación de España a través de la incorporación a la cultura europea. Su gran empeño intelectual fue situar a España al nivel cultural de Europa. La fuerza que impulsa el pensamiento de Ortega, centrado en el problema de España, es la búsqueda constante de lo que él llamaba “una omnímoda conexión”. En este espíritu define la filosofía como “ciencia general del amor” y modo de pensamiento opuesto al odio que

“conduce a la aniquilación de los valores”. “Yo sospecho”, escribió Ortega en las *Meditaciones*, “que, merced a causas desconocidas, la morada íntima de los españoles fue tomada tiempo hace por el odio, que permanece allí atrinchera- do, moviendo guerra al mundo [...]. De esta suerte se ha convertido para el español el universo en una cosa rígida, seca, sórdida y desierta”. Por lo tanto, para Ortega el primer paso para resolver el problema de España sería reconocer la ausencia de la filosofía –significado, *amor intellectualis*– en la vida española. “He observado –afirma Ortega– que [...] a nosotros los españoles nos es más fácil enardecernos por un dogma moral que abrir nuestro pecho a las exigencias de la veracidad”. El razonamiento de Ortega es riguroso y franco. La crisis española es una crisis de cultura y el objetivo es dar acceso a España a los modelos culturales que dominan en el resto de Europa. Ortega veía el diálogo intercultural como la principal manera de conseguir esta transformación cultural. En otras palabras, Ortega proponía que en el terreno de la cultura una nación no sólo tiene que determinar lo que es, sino también lo que quiere llegar a ser. Manteniendo el problema de España como base de su pensamiento, el objetivo fundamental de Ortega era la transformación cultural de su sociedad como medio de lograr la reconstrucción cultural de Europa. A medida que profundizaba en esta dirección, Ortega se vio conducido a una interpretación de la vida como diálogo entre culturas. Consecuentemente, en las conferencias inaugurales de sus cursos universitarios, insistió en que los estudiantes tenían que empezar con la cultura en que se encontraban; pero que, del mismo modo que los creadores de cultura, debían analizarla críticamente y cambiarla mediante el entendimiento de otras culturas. Ortega definió “cultura” como el sistema de ideas vivas que pertenecen a cada época: “Ésas que llamo «ideas vivas o de que se vive» son, ni más ni menos, el repertorio de nuestras *efectivas* convicciones sobre lo que es el mundo y son los prójimos, sobre la jerarquía de los valores que tienen las cosas y las acciones: cuáles son más estimables y cuáles son menos”. Ortega era consciente de que sus puntos de vista sobre la crisis cultural española no serían bien recibidos. En 1936, el problema de España que tanto preocupaba a Ortega desembocó trágicamente en la guerra civil y el filósofo partió rumbo a un exilio voluntario. Ortega escribió a comienzos del siglo XX, y algunos pensarán que sus obras son demasiado tributarias de su tiempo. Pero la obra de Ortega no sólo sigue siendo “relevante”, es una lectura absolutamente fundamental para cualquier persona reflexiva que desee tener una visión más amplia de la vida y un conocimiento global del mundo de hoy.

Uno de los rasgos de la situación del mundo actual es que estamos inextricablemente interconectados y ningún país ni comunidad puede decidir dejar de estarlo. Fenómenos como el calentamiento global y el terrorismo nos afectan a

todos; actualmente formamos pues un único mundo. Se piensa generalmente que la esfera pública nacional es una instancia política superada, inadecuada para aplicar las políticas que hoy necesitamos; en algunos casos, el ámbito nacional es visto como un pertinaz obstáculo al cosmopolitismo. Existe pues una conciencia de la urgente necesidad de transnacionalizar la esfera pública, sustrayéndola a un ámbito nacional que no puede proporcionar el espacio necesario para el cuestionamiento de ciertos procesos y manifestaciones de la globalización. En otras palabras, necesitamos preservar la naturaleza dialógica de nuestro mundo. El carácter dialógico de los escritos de Ortega ha probado tener una poderosa influencia en un mundo diverso como el nuestro. Los grandes hombres como Ortega tienen el valor de caminar contra el viento porque son pensadores de tiempos de crisis. Por vivir y pensar contra corriente, Ortega supo que lo definirían como un pensador incómodo. Pero, como tal pensador incómodo, dejó numerosas huellas en la escena intelectual de nuestro tiempo. Sus ideas seguirán dando fruto en las próximas décadas. ●