

# La presencia de Ortega y Gasset en Hungría entre 1928 y 1945

## *The presence of Ortega y Gasset in Hungary between 1928 and 1945*

DEZSÖ CSEJTEI

*Universidad de Szeged (Hungría)*

**Resumen:** El presente artículo esboza la influencia que José Ortega y Gasset ejerció en la vida espiritual de Hungría entre 1928 y 1945. Primero vamos a establecer algunos rasgos comunes de la situación social y cultural entre España y Hungría en los siglos XIX y XX, después analizamos las influencias concretas. La influencia de Ortega es más importante en los miembros de la llamada “generación ensayista”, es decir, entre escritores, periodistas, ensayistas, y no en la vida académica de la filosofía. Obtiene una atención especial su libro más famoso, *La rebelión de las masas*.

**Palabras clave:** influencia cultural, ensayo, teoría de las masas, Europa.

**Abstract:** This article deals with the influence of José Ortega y Gasset on the spiritual life of Hungary between 1928 and 1945. First some common traits are established between the social and cultural situation of Spain and Hungary in the XIXth and XXth century, after that the concrete influences are analysed. Ortega’s spiritual influence is most palpable among the members of the so-called “essayist generation”, that is among writers, journalists, essayists, and not within academic philosophy. Special attention is dedicated to his most famous book, *The Revolt of the Masses*.

**Key words:** cultural influence, essay, theory of masses, Europe.

La afirmación de que las relaciones espirituales entre España y Hungría han sido siempre tan finas como una telaraña y que estos delicados hilos nunca han llegado a constituir un lazo fuerte, capaz de crear una tradición, es un lugar común para cualquier investigador de la historia cultural comparada. Sin embargo, las circunstancias favorecen la opinión de que estas relaciones *debieron ser* (o deberían haber sido) más estrechas, teniendo en cuenta la situación cultural y geográfica de los dos países. Para empezar, me referiré a los momentos siguientes:

- En la topología de la cultura europea ambos países se situaron —desde los siglos primeros de la modernidad, por lo menos— en una región amplia en torno al centro desarrollado, en lo que podríamos llamar una *semiperiferia*.
- Ambos países fueron durante siglos *lugares de operaciones militares* contra las cunas expansivas del Islam (moros, turcos), que después se insertaron profundamente en el cuerpo de Europa.

- Esta vicisitud dio lugar, en ambos países, a la creación de una mentalidad de “*baluarte de la cristiandad*”, sentimiento profundamente compenetrado con la conciencia de misión.
- Durante siglos, el poder legítimo estuvo personificado por la misma dinastía, la casa de los *Habsburgos*;
- Finalmente, se puede mencionar la vivencia *contradictoria* de la pertenencia a una cultura europea que se origina en parte, en la ubicación semiperiférica de ambos países.

Ahora bien, la cultura de la “Edad de Plata” contribuyó en el siglo XX, en buena medida, a que ese desconocimiento se evaporase. La cultura hispánica de fin del siglo y del primer tercio del siglo XX se planteó en la literatura, en la filosofía y en las artes preguntas fundamentales sobre el ser individual, regional, nacional y de la humanidad consiguiendo que sus resultados —quebrando la influencia casi exclusiva de la cultura francesa y alemana en Hungría— llegaran a ser percibidos por el círculo de una inteligencia minoritaria que mostraba una fina perceptividad hacia la pluralidad europea. Ahora bien, la admisión de esos impulsos no se puede explicar simplemente por una sensibilidad sutil, sino por la desconcertante actualidad del mensaje hispánico para el público húngaro. Me refiero a las circunstancias más importantes.

La fecha de nacimiento de la cultura moderna hispánica está, sin duda, en conexión con el 1898, fecha de la derrota militar de España frente a los Estados Unidos. El paralelo se puede establecer ya en este punto: el desastre que sufrió España en 98 equivale, en sus líneas principales, a la catástrofe que padeció Hungría entre 1918-1920. La consecuencia espiritual más importante de este cataclismo fue el reconocimiento desconcertante de que ambos países habían dejado de ser *grandes potencias regionales*. Antes de la derrota, España, en un cierto sentido, todavía era una gran potencia regional y Hungría, como una parte integrante del doble estado monárquico de Austria-Hungría, lo era también (y en este punto pensamos no solamente en la mera constelación político-militar, sino, además, en la dignidad moral e intelectual). Esos reveses de fortuna terminaron, de una vez y para siempre, con este estado, junto con las ilusiones acompañadas.

El paralelismo se puede continuar: la derrota y humillación nacionales plantearon con una fuerza elemental el imperativo de la recuperación y la *regeneración*. Como resultado de ello se formó en España el movimiento de la *Generación del 98*. La actividad de este movimiento muestra muchas semejanzas con la llamada *generación ensayista* que sale a escena después de 1920 y cuyos miembros más destacados son László Németh,<sup>1</sup> Gábor Halász,<sup>2</sup> y Antal Szerb<sup>3</sup>. Es un rasgo común que ambas generaciones toman en consideración radical el pasado nacional, averiguan sus defectos y faltas y se ocupan vivamente de la pregunta sobre la posible recuperación de la nación.

<sup>1</sup> László Németh (1901-1975), ensayista, novelista y dramaturgo húngaro, perteneció a la dirección populista durante los años treinta; durante el régimen comunista fue maltratado durante mucho tiempo.

<sup>2</sup> Gábor Halász (1901-1945), ensayista húngaro, víctima del fascismo.

<sup>3</sup> Antal Szerb (1901-1945), ensayista y novelista húngaro, víctima del fascismo.

Otro rasgo común es repensar *la conexión con Europa*. Esta cuestión, a la que ya nos hemos referido, tuvo una tradición respetada en España desde el punto de vista de la historia de las ideas. En Hungría el dilema de pertenecer a Europa —después del progreso prometido durante la época del dualismo austro-húngaro— vuelve a tener de nuevo un punto de interés precisamente por estas fechas. ¿Cómo puede hallar Hungría su puesto en el nuevo concierto europeo apenas eliminada la vaina semifeudal e imperial?

*Uno de los embajadores espirituales más importantes de la España nueva en Hungría —podríamos decir su “buque insignia”— fue, sin duda alguna, José Ortega y Gasset. Vamos a ver, entonces, en qué circunstancias tuvo lugar la infiltración húngara de la filosofía orteguiana. En primer lugar se puede decir que el pensador español no ejerció (y tampoco pudo ejercer) una influencia considerable en la llamada vida académica de la filosofía húngara; eso se debe, por un lado, a la fuerte orientación de la filosofía de cátedra hacia el pensamiento alemán (es determinante el influjo neokantiano); por otro, al ideario cristiano que fue también dominante en Hungría entre los dos guerras mundiales.*

En segundo lugar, la influencia de Ortega fue más fuerte en el círculo de la llamada *generación ensayista*. Entre las razones de esta receptividad sutil desempeña un papel importante la tradición del ensayismo húngaro que tiene, entre otras cosas, los rasgos siguientes:

- un fuerte carácter literario, especialmente al respecto de la forma y la estructura;
- una entonación lírica que viene del rasgo anterior;
- junto al tono lírico una conceptualidad concentrada que se debe, en parte, al hecho de que a falta de una filosofía altamente desarrollada en Hungría, la formulación del contenido filosófico se espera del género del ensayo;
- un profundo contenido ético que se fortaleció especialmente en tiempos de crisis como lo fue la época posterior a 1920.

Por eso podemos poner de relieve que la aparición de Ortega en Hungría fue el resultado del encuentro afortunado de dos estilos diferentes; el pensador español es un cultivador destacado del *ensayo filosófico*, en cuyo arte de escribir tienen un papel importante las divagaciones líricas y la fantasía poética, mientras que los miembros de la generación “ensayista” cultivan el *ensayo literario*, cuyas cualidades éticas y estéticas lo vuelven receptivo al enfoque filosófico.

El nombre de Ortega y Gasset llegó a ser conocido en Hungría desde finales de los años veinte. El número de los ensayos, reseñas se acerca a los treinta. Ahora nos limitaremos a la interpretación y presentación de los autores más importantes.

A mi entender fue *Gábor Halász* quien, ya en 1928, llamó la atención sobre Ortega por primera vez en Hungría, en las columnas de la revista *Napkelet (Oriente)*.<sup>4</sup> Pero el escritor y ensayista, en que la empresa orteguiana alcanzó calas más profundas entre las dos guerras mundiales fue, sin duda alguna, *László Németh*. ¿Cuáles fueron las preguntas principales?

<sup>4</sup> HALÁSZ, G., “José Ortega y Gasset”, *Napkelet (Oriente)*, II, 1928, p. 696.

En primer lugar, el sentimiento que podemos llamar *conciencia de misión*, estaba funcionando en László Németh con una intensidad increíble desde los comienzos: esto significa un sentimiento casi fisiológicamente determinado, pues habla sobre la misión escrita en nuestras vísceras.<sup>5</sup> Todo eso le hace muy receptivo a *nativitate* hacia los pensamientos orteguianos respecto a la cualidad, aunque sabemos que la formación de su concepción peculiar sobre el socialismo cualitativo se debe al libro de Ferdinand Fried *Das Ende des Kapitalismus*<sup>6</sup>.

La proyección de la conciencia de misión fue doble: una dirección es la *religiosidad* de Németh, su doctrina de salvación que, en muchos aspectos, no es más que una sustitución profana de la religión. Németh rechaza el catolicismo neo-barroco de su tiempo, elevado casi a nivel de culto estatal; su religiosidad consiste, más bien, en la lucha contra la norma exterior, impuesta sobre nosotros, y esta lucha supone el pensamiento de la autosalvación, que nos lleva al concepto de un Dios concebido como una estimulante fuerza interior; así, Dios se disuelve, al fin y al cabo, en el sentimiento moral. La religiosidad profana de Németh está muy cerca de la concepción misionera de Ortega que procede, en parte, del krausismo.

La otra dirección, como una misión hacia nuestro ser, es *el problema de Hungría*, como tal. En este punto cabe referirse de nuevo a la semejanza casi esquemática de las circunstancias: así como Németh pasó por los acontecimientos de la guerra, las revoluciones y la paz humillante en su juventud, así Ortega pasó por los acontecimientos del 98 con 15 años. Tales experiencias conformaron en ambos una fuerza estimulante para toda la vida. Aquí se esconde una de las raíces de sus programas para la regeneración española y húngara.

El problema húngaro es inseparable del lazo con *Europa*. Europa, identificada con la cultura, ha sido siempre un punto firme de referencia en el orden de valores de Németh. Pero ¿de qué Europa se trata aquí? ¿Se trata solamente de un puro concepto de valor o de la otra Europa que lucha con profundos fenómenos de crisis? En este punto Ortega le vino de perillas a Németh. Puede decirse que el descubrimiento de Ortega en Europa significó para él, en un cierto sentido, el descubrimiento mismo de Europa.

Németh nos cuenta el fervor del descubrimiento del modo siguiente: “El azar que siempre pone el libro más necesario ante el verdadero escritor, o que siempre pone el libro que él considera como un signo de la suerte, me hizo conocer a Ortega en este tiempo. He leído todas sus obras publicadas en menos de una semana. Es el escritor que mejor puede consolarme por la situación angustiosa que vivo en mi patria: me mostró un panorama coherente del siglo XX, y cómo este panorama se desenvuelve ante el hombre de letras que se aleja de la gran masa del siglo XIX.”<sup>7</sup>

Más tarde, sobrepasando la excitación inmediata del descubrimiento, resume así los impulsos “despertadores” más importantes: “Me gustaban especialmente dos cosas en él: Ortega representaba la unidad de la vida espiritual después de la fragmentación de las ciencias; él realizó un cierto nuevo enciclopedismo reivindicando una curiosidad

<sup>5</sup> “Magam helyett” (En vez de mí), *Homályból homályba. Életrajzi írások (De oscuridad a oscuridad. Escritos biográficos.)*, Budapest, Magvető, 1977, I, p. 83.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 448-449.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 402.

total; en su curiosidad era ligero, ingenioso, casi temerario; un hombre de letras de la espontaneidad juvenil, quien, como un malabarista, hace girar sobre el ápice de un palo el globo de la doctrina multicolor, resultado del trabajo de una vida entera.”<sup>8</sup> Veamos más de cerca estos dos momentos.

El hecho de que Németh hable más de una vez a propósito de Ortega de un “enciclopedia nuevo”, señala claramente que en las obras del escritor español ve *una nueva organización del saber coherente*, capaz de establecer un lazo más estrecho con los retos que plantea la cultura de nuestro tiempo. Németh, sin tener una profunda educación filosófica, intuye dos cosas al mismo tiempo: primero, que el modelo anterior de la sistematización y la jerarquización del saber se ha vuelto fundamentalmente problemático. Se suele llamar a esto *la crisis de fundamentos*.<sup>9</sup> Ahora bien, es claro que construir un *sistema sin fundamentos* es una imposibilidad. De aquí esta dualidad peculiar que se halla al comienzo de su ensayo sobre Ortega que apareció el primero de julio de 1930 a propósito de la relación entre “ensayo” y “sistema”. Leyendo los escritos del filósofo español intuye que la época de la construcción tradicional de un sistema filosófico ha terminado.<sup>10</sup> Al mismo tiempo llega a sospechar ya en 1930 que aquí se trata de mucho más que de una simple “falta de sistema”; por eso habla más de una vez sobre un “sistema sin escribir”. “*El sistema existe - en él; sin embargo, los ensayos circulan a través de este sistema sin escribir con la mayor libertad posible, sea la reseña de un libro, un reportaje de viajes o una observación.*”<sup>11</sup> Es decir, si una filosofía no contiene un sistema explícito, eso no equivale al hecho de que falte en él la *coherencia*; y la fuerza de atracción más importante de Ortega sobre Németh fue precisamente este sistema sin escribir, pues el concepto del *enciclopedia nuevo*, como término, significa justamente esto. Si la edad de construcción de sistemas ha terminado definitivamente, entonces lo que necesitamos es una forma nueva de enciclopedia —*en kyklo paidéia*— que esté fundada y comprobada por la persona del pensador filósofo. Pero la coherencia existe y Németh también la siente cuando nota que Ortega “fue el discípulo del alemán Cohen llegando a germanizarse a sí mismo por respeto a la profundidad y a la experiencia”.<sup>12</sup> Németh es un poco impreciso en este punto: Ortega fue discípulo no solo de Cohen, sino de toda la filosofía alemana desde Leibniz hasta Husserl y Scheler. Sin embargo, esto hizo posible que gracias a la influencia de Ortega “la visión *coherente* de mi tiempo se desenvuelve ante mí por primera vez.”<sup>13</sup>

El otro elemento, especialmente atractivo en el momento del encuentro con Ortega, era la espontaneidad juvenil. Esto se refiere al hecho de que Németh conoce a Ortega *no como un filósofo de la crisis*, sino, al contrario, como un filósofo de la serenidad, la ligereza, de la creación deportiva. Y esto no es sólo así, porque al pensador español le

<sup>8</sup> *Ember és szerep. (Hombre y papel.)*, op. cit., p. 402.

<sup>9</sup> El precursor primero de esta experiencia en nuestro siglo era el ruso Leon Chestov cuya obra *Apoteosis del ser sin raíz* fue publicada en 1905.

<sup>10</sup> Es característico que las dos obras filosóficas más grandes del siglo XX el *Tratado lógico-filosófico* de Wittgenstein y *Ser y tiempo* de Heidegger son torsos.

<sup>11</sup> *Ortega és Pirandello (Ortega y Pirandello)*, Budapest, Nagy Károly és Társai, s.a., p. 6.o. (las cursivas son mías).

<sup>12</sup> *Ortega y Pirandello*, op. cit., p. 16.

<sup>13</sup> *Ortega y Pirandello*, op. cit., p. 61.

caracteriza verdaderamente, por lo menos en este período de su carrera, esta serenidad, sino también porque Németh *quiso* verlo como tal. Y quiso verlo tal, porque él *necesitaba* precisamente esta actitud filosófica. Es indudable que hubiese elegido un filósofo de más prestigio profesional para la orientación en la cultura europea, pero es cierto que no hubiese ido demasiado lejos con la fenomenología pantrágica del joven Heidegger o con la filosofía del Husserl maduro. Pero el joven László Németh, cuando quiso orientarse en la Europa contemporánea, necesitó justamente una filosofía semejante — no solo para sí, sino también para su nación. Hace ver, sin embargo, su fuerza intuitiva cuando reconoce en seguida las señas de la inseguridad y el desvanecimiento de la serenidad en Ortega; el testimonio pertenece a uno de sus escritos de 1933: “Es sorprendente el cambio en la voz de este pensador, que enseña jugando. Él, quien estaba tirando del hilo firme de los fenómenos más remotos de la vida y educación europeas (...), ahora desgarrar los tejidos, descose y zurce. Su preponderancia socrática aparece estremecida por la angustia de un peligro inmediato.”<sup>14</sup> Eso demuestra muy bien la fragilidad y la inseguridad de las modernizaciones semiperiféricas.

En lo que sigue, vamos a investigar algunos elementos orteguianos en el marco de *Tanú* (*Testigo*), una revista unipersonal y una empresa insuperable de László Németh. Németh conoció la revista unipersonal de Ortega, *El Espectador*, profundamente; lo demuestra su declaración del año 1930: “La mayor parte de su obra es *El Espectador*, una serie de estudios en siete volúmenes. Espectador significa observador. Todo estudio de Ortega observa. Es una oreja inclinándose sobre el latido del corazón del siglo.”<sup>15</sup> Hay muchas alusiones que se refieren al hecho de que *El Espectador* desempeñó un papel muy importante en la formación del *Tanú*. Se puede citar, por ejemplo, lo siguiente del número uno, cuando Németh dice que su revista “no es Espectador, sino Testigo. No solo testigo ocular de lo que existe, sino, además, de la justificación de lo eterno. Además de ser literario es moral.”<sup>16</sup>

La influencia se manifiesta en el gesto de rechazo; la idea viene directamente de Ortega —aunque éste no era el primer representante en este género—, pero quiere seguir otro camino que el del pensador español. Parece que Németh interpreta mal las intenciones originales de Ortega cuando lee el término “espectador” como observador. En Ortega no se trata, en primer lugar, de observación sino, más bien, de visión, contemplación. Cuando Ortega inicia su revista unipersonal con el título inocente de *El Espectador*, entonces entreteje en ella, de un modo astuto, todo el arsenal de la visión filosófica, sin renunciar a la riqueza inagotable de la vida.

László Németh no sabía, por supuesto, nada sobre este fondo filosófico, pero eso no es lo importante. Lo que sí contaba para él cuando inició su revista unipersonal *Tanú*, fue la toma de posición moral, la ética puesta por escrito. Y piensa que difiere del Ortega de *El Espectador*, en cuanto que no sólo observa, contempla y ve, sino que también *da testimonio* de ciertos valores morales.

<sup>14</sup> *Egy árnyék Ortega mögött. (Una sombra detrás de Ortega), A minőség forradalma. Kisebbségben (La revolución de la cualidad. En minoría)*, Budapest, Püski, 1992. p. 249.

<sup>15</sup> *Ortega y Pirandello, op.cit.*, p. 6.

<sup>16</sup> *Tanú (Testigo)*, 1. p. 1.

Hay otro elemento común: el enérgico “ethos” pedagógico que penetra ambas revistas. Sin tener en cuenta el mundo pedagógico no se puede interpretar rectamente ni la obra de Ortega, ni la de Németh y la revista unipersonal como una *empresa pedagógica* posee un puesto destacado en la obra de ambos autores. Ortega, como hemos mencionado, intentaba con esta revista *enseñar y educar* a su público en filosofía, pasando de “contrabando” las doctrinas filosóficas más modernas,<sup>17</sup> y László Németh, cuyo “furor pedagógico” es muy conocido, intentaba mediar un comportamiento moral con su público. Aunque en su salutación escribe que “no quiero enseñar; considero el ensayo como un género del estudio público”,<sup>18</sup> su empresa está penetrada por el carácter educativo.

Németh da la intención fundamental de su revista del modo siguiente: “el inspirador de mi revista es la musa verdadera de esta época: la desorientación angustiosa. Somos naufragos, que vemos las estrellas, en la creencia de que hay un litoral y las estrellas nos guían.”<sup>19</sup> Se podrían citar innumerables pasajes de Ortega, donde se halla esta metáfora característica del naufrago. ¿Cuál es la raíz de esta desorientación angustiada? Ahora no queremos abrir un paréntesis sobre las razones más profundas, metafísicas —la desorientación como una situación fundamental del ser humano, el hecho originario del “ser yecto en el mundo” etc.—; en cambio, entre las razones inmediatas se halla en ambos pensadores el gran chivo expiatorio, el siglo XIX que con su peso y respetabilidad le carga al siglo nuevo que está desenvolviendo sus pétalos y lo despoja de la posibilidad de la autodeterminación. En el número primero de *El Espectador* Ortega publica un ensayo breve con el título “Nada moderno” y “muy siglo XX”, en que formula, con una conciencia debida, su credo en la sentencia final del ensayo: “No soy nada moderno; pero muy siglo XX.”

Ni que decir tiene que para el joven László Németh, que entonces buscaba su camino, estas palabras tuvieron fuerza de revelación. Por eso escribe un ensayo, concebido en el fervor del encuentro espiritual con Ortega, señalando que “su obra es un informe inagotable contra el siglo XIX. No contra aquello que en su tiempo constituía la jerarquía natural de los apetitos humanos, sino contra el siglo testado en nosotros, contra la parálisis heredada que congela nuestra mímica natural.”<sup>20</sup>

*El Espectador* no sólo observa la Europa contemporánea. Hay en él muchos escritos que se ocupan de cuestiones de cultura española. Esta podría ser la razón de que Németh, en el proyecto del *Tanú*, incorpore el problema del ser húngaro como tal. Reconoce claramente el parentesco espiritual, viendo la situación semiperiférica, que le hizo tan familiar la literatura española y, además, el imperativo común en la orientación hacia el centro, hacia la Europa culta: “La reciente literatura española me recuerda a la húngara. Me recuerdan las circunstancias en las cuales ella brotó y el papel que desempeñó. (...) Desde 1898 los escritores españoles recientes (geográficamente más hacia poniente, que el mismo poniente) son seguidores de Occidente más o menos

<sup>17</sup> Así concibe, por ejemplo, la obra de Ortega Robert Mc Clintock en *Man and his Circumstances. Ortega as Educator*, New York, Teachers College Press, 1971.

<sup>18</sup> *Tanú*, I. p. 1.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>20</sup> Ortega y Pirandello, *op.cit.*, p. 8.

como nosotros desde 1908. Descubren una España con vistas europeas y la animan con inyecciones de cultura europea. Con el primer libro español que he tenido en mis manos, he sentido el parentesco local y ético; con ninguna otra literatura europea me he aclimatado tan fácilmente como con la española.”<sup>21</sup>

Németh se refiere a Ortega muchas veces. Por ejemplo ya en el número primero escribe una reseña sobre *La rebelión de las masas*. Ahora bien, sabemos que la “minoría” y la “masa” son las dos categorías fundamentales de esta obra y es también conocido que se difundieron muchas interpretaciones simplificadoras a propósito de estas dos categorías, filiándolas en un contexto ideológico y político; así la “masa” llegó a ser igual a la masa obrera y la “minoría” ha sido identificada muchas veces con la aristocracia de la sangre. Con esto se ha perdido el latente contenido metafísico-antropológico que forma el fundamento de toda la teoría.

A principios de la década de los treinta Németh todavía no conocía este fondo más profundo y metafísico de la teoría que fue esbozada por Ortega en sus cursos universitarios. De ahí que tenga tanto mérito haber reconocido en seguida la esencia de la teoría orteguiana: “no se trata de una revolución de las masas de obreros en el estado, sino de la revolución del hombre corriente en cualquier lugar de la vida. La masa no es el proletariado, sino los que viven día a día en la dirección de la menor resistencia (ocasionalmente la aristocracia misma), y la nobleza, *élite* que halla tareas, hace trabajo extra, es creadora.”<sup>22</sup>

Por falta de espacio solo puedo referirme a su largo estudio sobre Proust que fue influido en algunos puntos por el ensayo de Ortega sobre Proust de 1923. Pero la influencia del pensador español, allende todos estos detalles, se puede fijar en la empresa del *Tanú* como tal, en su integridad. Cuando Németh, en 1936, después de 17 números del *Tanú*, se despidió de él, pudo verter al papel con derecho lo que sigue: “El *Tanú* va a terminar con este número. Escribiendo su última página abro la primera. Es difícil creer que esta salutación se hizo apenas cinco años antes. Entonces yo era casi un niño y ahora soy casi un anciano. Si hay obras que quemar a su autor, entonces el *Tanú* es seguramente una de estas.”<sup>23</sup>

Si examinamos desde este punto de vista la influencia que Ortega ejerció en Németh, podemos decir que el encuentro fue muy afortunado y que pasó en el momento oportuno, cuando Németh aparecía en escena y estaba en trance de hallar su yo auténtico. No creemos que la ausencia de este encuentro hubiese cambiado esencialmente la ruta mental de Németh, pero sí que sin esto algunas partes de este camino habrían sido diferentes.

\* \* \*

El nombre de Ortega fue conocido en Hungría, en primer lugar, a través de los ensayos de László Németh. Las ideas más importantes del pensador español están presentes en la obra de los intelectuales más destacados de la época — aparte de

<sup>21</sup> *Una sombra detrás de Ortega, op.cit.*, p. 249.

<sup>22</sup> *Tanú* 1932. *Kritikai napló, (Diario crítico)*, p. 55.

<sup>23</sup> *Tanú-évek. (Los años del Tanú)*, *op.cit.*, p. 526.



László Németh podemos pensar en los nombres de personalidades como Antal Szerb,<sup>24</sup> Gábor Halász,<sup>25</sup> László Cs. Szabó,<sup>26</sup> Béla Hamvas,<sup>27</sup> Sándor Márai<sup>28</sup> y István Bibó.<sup>29</sup> El estudio detallado de todas las influencias merece una monografía especial. Ahora voy a destacar solo los representantes más importantes.

El empuje más grande para un conocimiento profundo se debe, sin duda alguna, a la publicación de su obra más conocida, *La rebelión de las masas* en 1938, en traducción húngara. El estudio de István Barankovics, que apareció en marzo de 1939 y llevó el título “*La rebelión de las masas y la incompetencia del dominio*”, se debe, en primer lugar, a esta influencia.<sup>30</sup>

La posición del análisis de Barankovics está determinada por las dos circunstancias siguientes:

1. Él intenta *aplicar* el fenómeno de la rebelión de las masas a la situación húngara y de este modo el concepto orteguiano se convierte en un *concepto operativo* del análisis social.
2. En la interpretación del autor “la rebelión de las masas” es, ante todo, de carácter *político*, esencialmente es una forma peculiar del ejercicio del poder. El pasaje siguiente, donde el término aparece por primera vez, lo demuestra claramente: “Los que juzgan según las apariencias y de una manera superficial ven que la defensa contra la rebelión de las masas es la forma dictatorial o total del gobierno y que la forma de la vida política de las masas rebeldes es la democracia. Sin embargo, para aquellos, que ven la esencia, es claro que el fenómeno llamado la rebelión de las masas estrictamente excluye la posibilidad del gobierno democrático.”<sup>31</sup> Se puede ver que este pasaje es no solo meramente formal, sino que aclara ciertos elementos de contenido que vamos a tocar en seguida.

Barankovics opina que el rasgo fundamental de la vida política húngara en los años treinta es “que la vida común húngara se dividió en dos. (...) La razón fundamental de la ruptura está también en el fenómeno que Ortega llama la rebelión de las

<sup>24</sup> Antal Szerb (1901-1945), escritor, novelista, historiador de la literatura. Fue asesinado por los fascistas húngaros.

<sup>25</sup> Gábor Halász (1901-1945), escritor, crítico, historiador de la literatura. Fue asesinado por los fascistas húngaros.

<sup>26</sup> László Cs. Szabó (1905-1984), escritor, ensayista, crítico. Desde 1948 vivió en Italia, desde 1951 en Inglaterra.

<sup>27</sup> Béla Hamvas (1897-1968), escritor, ensayista, filósofo. Entre 1948 y 1964 pudo trabajar solo como obrero auxiliar y almacenero.

<sup>28</sup> Sándor Márai (1900-1989), escritor, poeta, periodista. Desde 1948 vivió en Suiza, desde 1952 en los Estados Unidos.

<sup>29</sup> István Bibó (1911-1979), profesor de Derecho, politólogo y sociólogo. Desde 1951 bibliotecario, entre 1958 y 1963 fue encarcelado por su participación en la revolución de 1956.

<sup>30</sup> István Barankovics (1906-1974), político, periodista, representante del catolicismo liberal. Emigró en 1949, desde 1951 vivió en los Estados Unidos.

<sup>31</sup> István Barankovics: “A tömegek lázadása és az uralmi illetéktelenség”. (La rebelión de las masas y la incompetencia del dominio.) En: *Az Ország Útja*, marzo de 1939, p. 143.

masas.”<sup>32</sup> ¿Qué se halla, propiamente dicho, detrás del término “ruptura”? En sentido político es, ni más ni menos, que la oposición entre la *competencia* y *incompetencia* del dominio. Es de notar que en este punto Barankovics no emplea los conceptos puramente jurídicos de *legitimidad* e *ilegitimidad* respectivamente, sino los conceptos *competencia-incompetencia*, porque éstos contienen algún “plus” en su sentido. No se trata de que un poder positivo sea legítimo o ilegítimo, sino de que un poder, que es legítimo en sí, también puede ser incompetente. Con esto Barankovics quiere poner de relieve que el ejercicio del poder —aparte de la legitimidad pura— todavía necesita algo más; y esto no es otra cosa que la *cualidad*, el nivel humano —identificable con la competencia— y con esto hemos tropezado con otra categoría de Ortega. Partiendo de las ideas del pensador español Barankovics pone de relieve que la rebelión de las masas como incompetencia del dominio pone en primer plano el prevalecer de la *cantidad*, la *fuerza pura*, en contraste con la competencia que se basa siempre en la *cualidad*. La cualidad está en descrédito por las formas del dominio de las masas, el anarquismo y el caudillismo dictatorial porque su fundamento legitimador es la fuerza bruta que “está medida por la cantidad y no tiene nada que ver con la cualidad.”<sup>33</sup>

Según Barankovics, es otro rasgo de la aparición de la rebelión de las masas en Hungría que este proceso no tuviera lugar de un modo espontáneo, sino que el poder gobernante húngaro, desde las revoluciones de 1918 y 1919, fomentó y utilizó por primera vez este fenómeno.<sup>34</sup> Y en este punto ve de nuevo justificada otra tesis de Ortega, según la cual la rebelión de las masas, se corresponde, en el otro lado, con la desertión de aquellos que representan el principio de la cualidad. “*El desarrollo de la rebelión de las masas en Hungría fue facilitado por el hecho de que —conjuntamente con la exigencia de la incompetencia del dominio y con su reconocimiento— el nivel espiritual del poder gobernante también disminuyó.* Los dos fenómenos se complementaban, el uno se apoyaba en el otro.”<sup>35</sup>

Y ahora podemos responder a la pregunta desde el punto de vista del contenido en que se manifiesta la “ruptura” de la vida común húngara como hecho palpable de la rebelión de las masas. Un lado está representado —en la forma de la competencia— por las fuerzas que de algún modo insisten en la democracia cualitativa; el otro —representando la incompetencia— por aquellos que lo niegan. Y estos son, definitivamente, los ultraderechistas. “Hoy, cuando la enfermedad, en la forma de los extremistas del derecho, ha prevalecido, es muy fácil reconocerlo pero será difícil curarlo.”<sup>36</sup> No es casual que mencione el nombre de Carl Schmitt, que desempeñó un papel eminente para elaborar esta tendencia.

Ahora bien, este es el fondo en el cual se desarrollan los otros rasgos de la rebelión de las masas como incompetencia del dominio. Rasgos como la persecución de los hombres ejemplares o el método por el que intento adquirir para mí la fuerza de mi antagonista. “Es una manifestación típica de la rebelión contra de la cualidad y del

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 148.

respeto a la fuerza que la agitación no se dirige a convencer a los hombres sobre *la rectitud del programa* sino que tiene el objetivo de que *despierte la fe de la victoria* en las masas. Es decir, tenemos razón *porque* hemos vencido o *porque* venceremos.”<sup>37</sup> Además, aquí aparece el menosprecio de la tradición —un rasgo con el que también tropezamos en Ortega— y la negación de la libertad espiritual. “Estamos los testigos de una sublevación espiritual de campesinos. La opinión de los diez hombres más destacados y eminentes del país tiene menos peso que la demostración de un centenar de mocitos y proletarios de la mente por las calles. (...) La rebelión de las masas obtuvo una santificación por primera vez en Hungría, cuando el *slogan* de “¡nuevos hombres!” tuvo la ventaja sobre el mandamiento viejo y exclusivamente justificado de “¡hombres convenientes!”<sup>38</sup>

Es de un valor especial el análisis de Barankovics que subraya aquellas injusticias sociales efectivamente existentes que hacen posible que el ultraderechismo gane más influencia y prestigio; la incompetencia del dominio, sin embargo, intenta resolver estos asuntos también en el espíritu de la rebelión de las masas; es decir, “quiere satisfacer las exigencias de los que viven peor *en perjuicio de* aquellos que viven *mejor*. (...) En vez de la filosofía compensadora y pacificadora de *vivir para unos y otros* predica, como doctrina salvadora, la filosofía de *vivir de unos y otros* que puede ser popular pero no lleva consigo reconciliación, sino odio.”<sup>39</sup> Esto se manifiesta muy plásticamente en que se identifican el conjunto de la pregunta social con la pregunta de los judíos,<sup>40</sup> y descuidan, por ejemplo, el reparto del suelo<sup>41</sup> que es quizás aún más importante desde un punto de vista social. Según Barankovics la raíz del problema está en que la clase media cristiana de húngaros quiere obtener ventajas contra los judíos de Hungría que emplea contra ellos el principio del *numerus clausus* y simplemente quiere ocupar sus puestos sociales, sin emplear el principio de la competición y cualidad. El escritor húngaro aplica a las condiciones húngaras de los años treinta el principio orteguiano de la selección cuando pone de relieve que la razón fundamental de “la desigualdad de la lucha entre los húngaros y judíos se debe a que nosotros, de los 9 millones, apenas seleccionamos, hemos dejado el oro en el barro, mientras que el pueblo judío es la comunidad del mundo que puede seleccionar con una perfección insuperable. (...) Nos hemos alabado de los llamados talentos naturales y hemos visto en ellos la prueba de la mina de oro de nuestra raza. ¡Puede ser! Pero esto es prueba no sólo de la productividad y fuerza de la raza, sino ante todo un documento de la estupidez, tontería y culpa de nuestra política de selección, porque talentos naturales se hallan sólo en aquellas sociedades que seleccionan de una manera insalubre y derrochan sus fuerzas estúpidamente.”<sup>42</sup> ¡Cómo en las palabras de Barankovics resuena el análisis

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 148-9.

<sup>40</sup> Entre 1938 y 1941 —antes de la aniquilación física de la mayor parte de ellos en 1944-45— habían sido elaboradas tres leyes contra la minoría judía en Hungría. La ley primera, de 29 de mayo de 1938, declaró que en las profesiones intelectuales la proporción de los judíos no puede exceder el 20 %.

<sup>41</sup> Se trata de la partición de los latifundios entre los campesinos.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 150.

orteguiano de la cultura fronteriza!<sup>43</sup>. El hilo de sus pensamientos demuestra bien que las ideas fundamentales del pensador español pueden aplicarse bien a los países de la región de Europa Central.

La falta de la selección de la cualidad subraya, al mismo tiempo, en opinión de Barankovics cuál puede ser la única salida del estado de la rebelión de las masas: “si el dominio de la *competencia* puede hacerse valer, al fin, *en todos los terrenos al prestigio de la cualidad* sobre la fuerza bruta o precisamente sobre la aparición de la fuerza — frente al proceso llamado la rebelión de las masas.”<sup>44</sup> Al mismo tiempo, al final de su estudio empieza a vislumbrar que la repulsa de los extremismos no da fin a este fenómeno, porque el radicalismo ultraderechista es sólo la manifestación política de la rebelión de las masas.

Lajos Jócsik,<sup>45</sup> publicista y escritor húngaro, se dedicó, a partir de la propuesta de Ortega, también al tema de las masas en algunos ensayos en la década de los cuarenta. La dirección de sus investigaciones difiere de la de Barankovics en que él atribuyó a la rebelión de las masas un significado no tanto político sino, más bien, *social*. Otra circunstancia interesante es que Jócsik era descendiente del Norte de Hungría que entonces pertenecía a Checoslovaquia y hoy es Eslovaquia, por eso pudo comparar las circunstancias checas y húngaras.

Su análisis parte del pensamiento de la Sociografía, una forma peculiar de las ciencias húngaras de la sociedad después de la primera guerra mundial, que se dedicó casi exclusivamente al estudio de los campesinos. La falta de la Sociografía de la ciudad dejaba por ello un gran hueco, tanto más porque también en Europa Central el centro de los movimientos de las masas se ubicaba en las grandes ciudades. Ello se debe, en parte, al subdesarrollo de la Sociología de la ciudad que obliga, según Jócsik, a utilizar los resultados de la ciencia de la psicología de las masas, a fin de que podamos describir y analizar los movimientos de las masas. Según el juicio de Jócsik, la famosa obra de Ortega, *La rebelión de las masas* cierra el desarrollo de aquella ciencia “que había sido iniciada por Sieghel con su libro *La folla delinvente* en 1891.”<sup>46</sup>

Jócsik interpreta la obra principal de Ortega desde esta situación fundamental e intenta corregir las imprecisiones del filósofo español. “He tomado el libro de José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, porque estaba sospechando que no es perfectamente exacto en la definición del hombre-masa. Es sorprendente que a base del libro de Ortega, a pesar de la investigación profunda de su constitución, no podemos figurarnos al hombre-masa de una manera exacta.”<sup>47</sup> Según su razonamiento, la definición de Ortega —“lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone

<sup>43</sup> Véase, por ejemplo, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Cátedra, 1984, pp. 155-156.

<sup>44</sup> BARANKOVICS, I., *op.cit.*, p. 152.

<sup>45</sup> Lajos Jócsik (1910-1980), escritor, publicista, economista, entre 1945 y 1948 político del Partido Nacional de los Campesinos, después de 1949 vivió como ingeniero.

<sup>46</sup> JÓCSIK, L., “A tömegek lázadása – a kispolgár uralma” (“La rebelión de las masas – el dominio del pequeñoburgués”), *Az Ország Útja*, marzo de 1940, p. 37.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 36.

dondequiera”<sup>48</sup>— no se puede aplicar ni al obrero, ni al campesino. “Pero ¡vamos a la reunión de alguna tertulia patriótica en algún barrio de Buda! Tendremos la impresión que la vida repite a Ortega.”<sup>49</sup>

Es decir, la objeción de Jócsik contra Ortega es que el pensador español no ordena el concepto del hombre-masa a un determinado grupo social, precisamente a la *pequeña burguesía*. En su opinión este es el mismo grupo social que encarna perfectamente el hombre-masa moderno. “Tengo la sospecha de que si Ortega hubiera tratado su problema no con la exigencia del filósofo, sino la del científico social, entonces él mismo hubiese conectado al pequeñoburgués su investigación. De esta manera no hubiese nacido tan grande incomprensión y enredo de su sistema ni aquí, ni en otras partes.”<sup>50</sup> El autor claramente no quiere (o no puede) comprender que Ortega *es* un filósofo, por eso intenta dar una descripción *filosófica* del fenómeno.

Pero vamos a continuar. En este punto aparece en su investigación —a propósito de la recepción de Ortega— la diferencia entre el desarrollo húngaro y checo. Jócsik tiene la opinión de que la situación social de Checoslovaquia corresponde mucho mejor al análisis orteguiano que la húngara, porque “los checos son un pueblo pequeñoburgués de un grado mucho mejor que el pueblo húngaro.”<sup>51</sup> La mejor aplicación a las circunstancias checas se refleja también en la terminología. “Hasta hoy siento que es la traducción checa la que expresa más auténticamente el concepto del hombre-masa de Ortega. El traductor checo tradujo el hombre-masa de Ortega como “*panachek*” y esta palabra evoca en mí hasta hoy el mundo del hombre de la calle, el cursi, de colores chillones, de los barrios de Zhizhkov.”<sup>52</sup> Hemos tocado un punto muy interesante. El autor, estando descontento con el mero *concepto* del hombre-masa, quiere *imaginárselo*, intenta *visualizarlo* concretamente, al que se puede señalar con el dedo, diciendo: “¡he ahí! ¡allí va el hombre-masa!”

Bueno, esta aproximación sociológica tiene como conclusión que Jócsik atribuye casi fronteras geográficas a la doctrina orteguiana acerca de las masas. “Por ejemplo, Budapest produce el hombre-masa de Ortega en centenares de miles, pero ¿lo produce también, pongo por caso, Orosháza, Hódmezövásárhely, Kiskunfélegyháza”<sup>53</sup> —estas ciudades pequeñas de la Gran Llanura Húngara con 20-30 mil habitantes? Esta localización geográfica manifiesta muy gráficamente qué extraños resultados lleva consigo el intento, si uno no considera al hombre-masa como un caso determinado de la cualidad humana, sino que intenta describirle exclusivamente en términos sociológicos. Con todo eso, la interpretación de Jócsik es un colorín interesante de la recepción húngara de Ortega en este decenio.

<sup>48</sup> ORTEGA Y GASSET, J., *La rebelión de las masas, Obras Completas*, Madrid, Editorial Alianza, 1983, IV, p. 148.

<sup>49</sup> JÓCSIK, L., *op.cit.*, p. 36.

<sup>50</sup> JÓCSIK, L., “Ortegával a kezemben” (“Con Ortega en mis manos”), *Magyar Csillag*, 1 de marzo de 1943, p. 298.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 297.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 298.

Béla Hamvas,<sup>54</sup> además de analizar profundamente las obras principales de Ortega, se da cuenta de rasgos importantes que hubieran quedado ocultos para sus contemporáneos:

- critica duramente la primera *traducción* húngara de la *Rebelión de las masas*. Esta deficiencia es tanto más lamentable cuanto que pasa precisamente con un filósofo “cuya elocuencia elevada, clara y brillante es completamente única y quizás tenemos que retroceder hasta Séneca a fin de que nos encontremos con una prosa semejante, cristalmente clásica. La versión húngara es inexpresiva, tosca, negligente, contraria a las reglas del húngaro y en muchos casos es sin sentido” que “supera el estilo de los anuncios sólo en casos excepcionales.”<sup>55</sup> Estas palabras de Hamvas valen, lamentablemente, no sólo para la obra principal de Ortega sino también para las otras traducciones húngaras antes de la guerra mundial. La cosa es tanto más sorprendente por cuanto Ortega, a pesar de las traducciones de baja calidad, gozó una gran popularidad en Hungría.
- Otra observación de Hamvas se refiere al *método* de Ortega. El escritor húngaro percibe con ojos agudos que la grandeza de Ortega no consiste en la llamada “originalidad”. “Él sigue un procedimiento no re-velante sino más bien un método de demostración. Ortega es solo excepcionalmente ‘original’. Dice lo que ya habían dicho. Su talento consiste en la formulación de las cosas, en que puede crear formas de las teorías y en que puede desarrollar las hipótesis definitivamente.”<sup>56</sup> Si aceptamos esta aserción, entonces de esto se sigue, por un lado, que la investigación intensiva de las “fuentes” de Ortega puede ser muy útil, pero es sin consecuencias definitivas a la larga. Pero, por otro lado, la opinión de Hamvas no significa que Ortega fuese no más que un plagiaro en sus ojos. Ni mucho menos; lo que aprecia en él es su fuerza plástica, su fuerza de representación, lo que nosotros podemos decir: su talento fenomenológico: “Ortega se halla siempre cien por cien sobre una base morfológica. De aquí, su afinidad con las artes. Por eso es tan vivaz lo que está diciendo, como una novela excelente. No se puede pensar y determinar las cosas: hay que verlas.”<sup>57</sup>
- Finalmente, Hamvas quiere visualizar un poco al público húngaro la *figura* y *persona* de Ortega como fenómeno: su existencia. Por eso establece un parentesco con un estilo de vivir madrileño antes de la guerra civil: con el estilo del caballero. “Aquí es Ortega, profesor de metafísica que es propiamente un caballero: lo es en su superioridad, en su elegancia maravillosa, ingeniosidad, en su gusto sin pareja, en la despreocupación pura de su contemplación y en su elocuencia fascinante. (...) la vida no es lucha, sino juego. Él necesita la

<sup>54</sup> Béla Hamvas (1897-1968), escritor, ensayista, filósofo. Entre 1948 y 1964 pudo trabajar solo como obrero auxiliar y almacenero.

<sup>55</sup> HAMVAS, B., “A tömegek lázadása” (“La rebelión de las masas”), *Társadalomtudomány*, 1-3, 1938, p. 51.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 55.

edad de oro: la sonrisa, el gusto, la claridad, la elegancia y el gozo sobre todo. Ortega condena esta tradición y ve una languidez en ella, pero él mismo vive en ella. La prueba de esto es todo lo que dice: con su estilo claro y con su pensamiento festivo.”<sup>58</sup> Ahora bien, la figura y personalidad *real* de Ortega debió de ser diferente en muchos detalles de esta representación; sin embargo, todavía un esbozo inexacto puede ser muy útil e instructivo para nosotros, porque precisamente en su *imprecisión* ofrece una imagen *precisa* de cómo un escritor y ensayista húngaro en la década de los treinta se imagina la figura de un filósofo español.

El ensayo de *Gábor Halász*<sup>59</sup> (*Ortega y Gasset*), de 1944, es mucho más compacto. A mi entender, este es el último escrito sobre el filósofo español antes de que finalice la guerra. Halász fue el representante de la llamada generación ensayista que atribuyó mayor importancia al culto de la forma y a la conservación de la tradición clásica. Su estudio sobre Ortega fue escrito también con el espíritu de estos valores, algunos meses antes de su asesinato por los fascistas húngaros.

Las primeras líneas de su escrito son las siguientes: “Europa llegó a ser unificada por sus pensadores. Por dividida que esté en poder, en rivalidad, en odio, algunas almas puras daban recados unas a otras y sus ideas formaban un cinturón alrededor de las costillas, cayendo en piezas. Así fue en la época del humanismo y así es hoy, en la crisis entre dos guerras mundiales; un puñado de hombres estaba protegiendo el espíritu europeo, a través del hecho simple de que tuvieron problemas y luchas comunes.”<sup>60</sup> Con estas palabras se dibujan ante nosotros dos importantes puntos de referencia de su imagen sobre Ortega: su (neo)humanismo y su *uropeidad*. Halász interpreta a Ortega —en compañía de Eliot y Valéry— en el espíritu de aquel humanismo moderno, cuyo rasgo característico fue el pensar responsable acerca del futuro de la cultura europea. Es decir, a los ojos de Halász, Ortega es un pensador no sólo español, sino, de un modo eminente, *uropeo*. Esto no significa, ni mucho menos, que Halász hubiese sido ciego para todo lo que Ortega creó a propósito de la historia y cultura española. Al contrario, trata detalladamente la concepción de *España invertebrada*, poniendo de relieve aquel rasgo fundamental en que el filósofo vio la causa principal de la decadencia española como la falta de una minoría excelente. Con otras palabras: en que los españoles son un pueblo rural. Es imposible no sentir en su análisis la analogía hacia Hungría, donde la falta o la debilidad de la minoría ejemplar fue también uno de los problemas centrales.

Halász, con su concepción moderadamente conservadora de los valores, tuvo un respeto especial con la relación orteguiana hacia la tradición y el conservadurismo: “Ortega, con el giro festivo de su pensamiento, ha conseguido el balance paradójico: llegó a ser conservador, sin ser reaccionario, tiene respeto hacia el pasado, sin la

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>59</sup> Gábor Halász (1901-1945), escritor, crítico, historiador de la literatura. Fue asesinado por los fascistas húngaros.

<sup>60</sup> HALÁSZ, G., “Ortega y Gasset”, *Tiltakozó nemzedék* (Generación en protesta), Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1981, p. 933.

rigurosidad de los tradicionalistas.”<sup>61</sup> Es decir, Halász, en contraste con László Németh, ve en Ortega no sólo al pensador juguetón, festivo, juvenil, sino también al filósofo que toma en cuenta seriamente el pasado y la tradición de la cultura europea, con sus valores clásicos. Se podría denominar esta actitud como *conservadurismo productivo*. En este sentido escribe más adelante: “sólo se puede llegar más arriba elevándose en los hombros del pasado, (...) progresar con moderación, se puede obtener un éxito verdaderamente revolucionario sólo con instrumentos conservadores.”<sup>62</sup>

Este modo de ver determina su actitud frente al fenómeno de la “rebelión de las masas”. En el caso de Halász lo determinante no es el momento político o social, como en sus contemporáneos, sino la aniquilación de la cantidad de la forma, o, si se quiere, la aniquilación del clasicismo: “Porque es rebelión esta exigencia nueva, un estallido del orden viejo, jerárquico, la victoria de lo informe sobre lo formado.”<sup>63</sup> Halász interpreta a Ortega casi en el sentido de un *platonismo de la filosofía de la vida*, en la que la victoria de lo amorfo, lo disforme sobre la forma significa, propiamente dicho, el abandono de lo humano, el retraso en el caos. Si para el Halász, esteta, la negación de la forma fue igual a la negación de *la obra de arte, como forma*, entonces para el Halász, pensador, la extracción de la forma de la vida llegó a ser igual a la negación de *la vida como obra de arte*.

El conservadurismo noble y puro de Halász aparece en la interpretación de la tesis orteguiana, según la cual “el tesoro verdadero del hombre es el tesoro de sus errores”. En este tesoro el Ortega joven hubiese querido repulsar el siglo XIX, luchando contra su influencia durante largo tiempo.<sup>64</sup> Halász, a diferencia de la interpretación de László Németh sobre Ortega, no es tan crítico con el siglo XIX e intenta también integrarlo en el pasado viviente de la humanidad como “el error más magnífico”. “Nuestra actitud no puede ser la reacción simple contra el siglo grande de la civilización burguesa; conociendo sus virtudes y errores tenemos que continuar donde interrumpió la obra del perfeccionamiento.”<sup>65</sup>

En fin, quisiéramos referirnos de nuevo al pensamiento que penetró el estudio de Halász en su integridad, es decir, al pensamiento de la *unidad europea*. “A juicio de Ortega, Europa, la compañía de los pueblos europeos no es una ‘cosa’, sino un equilibrio perfecto. Como en el enjambre de abejas, muchas abejas pero sólo un enjambre. Su valor está en su diversidad espléndida y en su orden espléndido y el dominio del hombre-masa amenaza con el hundimiento precisamente de este esplendor.”<sup>66</sup> Como el significado de una sentencia está también determinada por el ¿dónde? y ¿cuándo? de su enunciación, la afirmación de la unidad cultural de Europa en la Hungría de 1944 contuvo en sí los rasgos de la protesta y la profecía; protesta contra el totalitarismo *nazi* que quiso *unificar* Europa dictatorialmente y profecía del totalitarismo *bolchevique* que quiso *dividir* Europa dictatorialmente.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 934.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 937.

<sup>63</sup> *Ibidem*, págs. 935-6.

<sup>64</sup> Véase, por ejemplo, su ensayo más famoso a este respecto: “Nada ‘moderno’ y ‘muy siglo XX’”, *Obras Completas*, Madrid, Alianza, 1983, II, pp. 22-25.

<sup>65</sup> HALÁSZ, G., *op.cit.*, p. 938.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 937.



En el caso de *István Bibó*<sup>67</sup> los hilos de la influencia de Ortega son más tenues y débiles, pero existen sin duda alguna. Se trata de que Bibó, como un pensador soberano que sabe sus metas y planos claramente desde los comienzos, *utiliza* los pensamientos orteguianos y los *incorpora* a su sistema intelectual. En el contexto presente vamos a destacar sólo las influencias antropológicas y de filosofía social al respecto de los lazos intelectuales.

Es conocido que en el caso de Ortega la organización auténtica de la vida personal, la de la *Lebenswelt*, es obra de una *minoría ejemplar*. En este punto es posible seguir las huellas de la teoría de la minoría orteguiana en la obra de Bibó, porque le influyeron, en primer lugar, los elementos de la *filosofía social* de la doctrina sobre la minoría. El ensayo, en que la teoría orteguiana está presente de un modo más eficiente en la obra de Bibó, lleva el título *Elit és szociális érzék (Élite y sentido social)* de 1942. Aunque desde un punto terminológico Bibó usa regularmente el término *élite* que, como entidad léxica no existe en la lengua española, su contenido, sin embargo, corresponde al concepto de la minoría selecta. Por ejemplo, en la cita siguiente, donde Bibó pone de relieve de una manera *negativa* la característica esencialmente humana de la minoría: “La concepción común (...) comprende en el concepto del *élite* no tanto los elementos *más valiosos* de la sociedad, como simplemente a los hombres que en el orden dado de nuestra sociedad a base de su lugar social pertenecen, de un modo palmario, a la capa dirigente de la sociedad.”<sup>68</sup>

Ya hemos mencionado el fondo filosófico de la teoría orteguiana de la minoría. Aunque Bibó no tiene noticia alguna sobre este fondo antro-metafísico de Ortega, si leemos atentamente el pasaje decisivo del concepto de la *élite* en Bibó, podemos reconocer fácilmente el paralelo: “La tarea de la *élite* es mayor y más amplia que el simple *dirigir* las empresas y acciones de la sociedad. El papel sumo de la *élite* es dar modelos y ejemplos para *vivir* la vida, para el *comportamiento ético* en las situaciones humanas, para *profundizar*, *sutilizar* y *enriquecer* las *necesidades* humanas, es decir, para hacer *cultura*.”<sup>69</sup> Según esto, primero, la tarea suprema de la *élite* sobrepasa radicalmente el horizonte de la mera competencia profesional —por importante que sea esto—. Se trata aquí de la *representación y exhibición* de una determinada *cualidad de vida* que contiene en sí tanto las consecuencias morales del comportamiento recto como el conocimiento y preparación profesional. Segundo, la tarea de dar ejemplos y modelos, requeridos a la *élite*, muestra un paralelo estrecho con los pensamientos de Ortega que en su *España invertebrada* define a la sociedad como “la unidad dinámica espiritual que forman un ejemplar y sus dóciles.”<sup>70</sup>

Otro pasaje, que se presta a comparación, es cuando Bibó escribe que “son *élite* los hombres en quienes se forman conscientemente las metas de la comunidad.”<sup>71</sup>

<sup>67</sup> István Bibó (1911-1979), ensayista y pensador político húngaro. Participó activamente en la revolución nacional de 1956; entre 1957-1963 era encarcelado.

<sup>68</sup> Bibó, I., *Elit és szociális érzék (Élite y sentido social)*, Budapest, *Válogatott tanulmányok (Escritos escogidos)* (en adelante, *EE*), Magvető, 1986, I, p. 223.

<sup>69</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, pp. 225-226.

<sup>70</sup> ORTEGA Y GASSET, J., *España invertebrada*, *op.cit.*, p. 106.

<sup>71</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 223.

Ofrecer fines, el momento de proyectar metas, la proyección como tal desempeña un papel fundamental también en la teoría orteguiana de la minoría. “Contra lo que suele creerse es la criatura de selección, y no la masa, la que vive en esencial servidumbre. No le sabe su vida si no la hace en servicio a algo trascendente. Por eso no estima la necesidad de servir como una opresión. Cuando ésta, por azar, le falta, siente desasosiego e inventa nuevas normas más difíciles, más exigentes que le opriman.”<sup>72</sup> Aquí se trata de una fundamental peculiaridad antro-po-metafísica —que contiene, al mismo tiempo, ciertos elementos normativos— según lo cual la vida humana de cualidad se caracteriza no por ser inerte, sino, más bien, por el movimiento original, por el dinamismo hacia el futuro, en que las metas positivas no son más que las expresiones manifiestas del hecho que la vida es —ante todo teleologismo explícito— un proyecto. Destacando el momento de los fines, Bibó fija en el nivel de la teoría social lo mismo que Ortega fundamenta antro-po-metafísicamente.

Otro rasgo coincidente entre ambos pensadores consiste en poner de relieve la naturaleza *ascética* de la élite y la minoría que, volviendo a la significación original del término griego, significa ejercicio y entrenamiento continuo, la tensión permanente. Bibó lo expresa del modo siguiente: “Al fin de que la *élite* pueda mantenerse como un todo y los miembros de la *élite* seguir siendo tales, es necesario un *esfuerzo continuo* y una *disposición permanente* que no se puede asegurar sin alguna disciplina y selección.”<sup>73</sup> Aquí la recepción directa es más verosímil porque Ortega escribe casi lo mismo en *La rebelión de las masas*: “Son los hombres selectos, los nobles, los únicos activos y no sólo reactivos, para quienes vivir es una *perpetua tensión*, un *incesante entrenamiento*. Entrenamiento = áskesis. Son los ascetas.”<sup>74</sup>

Llegamos a un resultado semejante si comparamos la idea de la indispensabilidad de la minoría y la *élite* en ambos pensadores. “¿Cuál es el lugar de la *élite* en la sociedad?” se pregunta Bibó y responde: Es indudable que hasta ahora ningún grupo humano hizo una cultura y una organización social sin algún tipo de *élite*.<sup>75</sup> Ortega es de la misma opinión cuando, respondiendo a sus críticos de la acusación de su supuesto aristocratismo, dice que no es él sino la sociedad *misma* que hace valer algún principio de selección en su textura viviente.

La *formación* de la minoría y de la *élite* pertenece a la dimensión sociológica de la teoría. En este caso, tras las semejanzas hay ciertas discrepancias. Coinciden aún en que el funcionamiento “normal” del principio de selección presupone un *consenso* por parte de toda la sociedad, es decir, la aceptación de una *élite* por parte de la sociedad debe también incluir el consenso de los dirigidos. Bibó escribe a este propósito lo siguiente: “Sea cual sea el punto de vista de la selección, la condición primera para una actividad tranquila y fecunda de la *élite* es que detrás del orden de valores que justifica la selección de la *élite*, haya un vivo consenso social, que haga suya esa valoración y reconozca la selección de la *élite* en su totalidad.”<sup>76</sup> Ahora bien,

<sup>72</sup> *La rebelión de las masas*, *op.cit.*, pp. 181s.

<sup>73</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 228. (las cursivas son mías).

<sup>74</sup> *La rebelión de las masas*, *op.cit.*, p. 183.

<sup>75</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 225.

<sup>76</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 226.

la idea de la disposición para seguir a la *élite* aparece ya en *España invertebrada* de Ortega: “Un hombre eminente, en vista de su ejemplaridad, fue dotado por la muchedumbre dócil de *cierta autoridad pública*.”<sup>77</sup> A continuación, sin embargo, hace una fina distinción respecto a dos modos diferentes de aceptación de la minoría: “La obediencia supone, pues, docilidad. No confundamos, por tanto, la una con la otra. Se obedece a un mandato, es dócil a un ejemplo y el derecho a mandar no es sino un anejo a la ejemplaridad.”<sup>78</sup> Y la esencia del fenómeno de las “rebelión de las masas” consiste precisamente en el rechazo de este consenso.

Por lo que se refiere, por otra parte, a la pregunta sobre *el origen* de la formación de este consenso, es decir, a qué contenidos internos debe la minoría su elección, hay una diferencia entre Bibó y Ortega. El primero dice: “La *élite* debe sus privilegios, en primer lugar, a su capacidad misma (...); mientras que una *élite* vive y crea, *no obtiene su situación privilegiada de la masa*, sino al revés, la masa puede deberle su calma, orden y paz a ella.”<sup>79</sup> En cambio Ortega, en la *España invertebrada*, por lo menos, parece tener una opinión opuesta: “La ‘hombria’ que, sin darse cuenta de ello, echa hoy la agente de menos, *no consiste en las dotes que la persona tiene*, sino precisamente en las que el público, la muchedumbre, la masa pone sobre ciertas personas elegidas.”<sup>80</sup> La pregunta es lo siguiente: ¿cómo se puede hablar de antemano de personas “elegidas”, si ellas ocupan el lugar distinguido de la selección por una aceptación *post festum*? Parece como si Bibó tuviese razón en este caso contra Ortega, es decir, la aceptación es sólo una condición necesaria, pero no suficiente para la formación de la minoría. Con otras palabras, el hombre de la minoría tiene de antemano tal cualidad en sí y eso le hace apto para la selección. Más tarde Ortega mismo modifica su concepción y en *La rebelión de las masas* determina la minoría dirigente a base de sus cualidades inherentes, internas.

Otro desacuerdo es que Bibó está dispuesto a atribuir el carácter de *élite* a diferentes sujetos políticos, por ejemplo a *partidos*, aun incluso en sistemas totalitarios,<sup>81</sup> mientras que Ortega nunca subordina la minoría a ciertos grupos políticos o sociales, sino que sigue considerándola como una categoría antropológica hasta el fin.

Por último, quisiera tocar todavía otro punto común en la obra de Ortega y Bibó, que se refiere a la función y tarea fundamental de la minoría. Bibó la ve como sigue: “la *élite* no debe dirigir sus mejores esfuerzos a la continuación, organización y extensión del trabajo social, sino al esclarecimiento de las raíces de la crisis y a la eliminación de las causas de la misma.”<sup>82</sup> Es decir, ya en este escrito relativamente temprano de Bibó resuena su motivo quizás más importante, *la exigencia* inexorable y severa *de la realidad*, tenerla presente en su “facticidad”; la tarea principal de la *élite* consiste justamente en el desvelamiento de la realidad como tal, en despojarla de las mentiras e histerias. Ortega ve de un modo semejante la tarea de la minoría auténtica. El principio

<sup>77</sup> *España invertebrada*, *op.cit.*, pp. 105-106 (las cursivas son mías).

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 234 (las cursivas son mías).

<sup>80</sup> *España invertebrada*, *op.cit.*, pp. 90-91.

<sup>81</sup> Véase *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 234.

<sup>82</sup> *Élite y sentido social*, *op.cit.*, p. 241.

de cualidad significa, entre otras cosas, saber a qué *atenernos con las cosas*, usando uno de sus giros frecuentes. Como si en él resonara el lema famoso de Husserl: *¡Zu den Sachen selbst!* Por eso en *España invertebrada* dedica una breve explicación, en ajuste de cuentas con su conciencia neokantiana más temprana, al quebrantamiento de la ilusión del “debe ser” (es decir, al *Sollen*): “Sólo *debe ser* lo que *puede ser*, sólo puede ser lo que se mueve dentro de las condiciones de lo que *es*.”<sup>83</sup>

Fue precisamente la razón utópica la que durante los siglos de la modernidad estuvo vagando de cuando en cuando por los atractivos campos del “debe ser” derramando tantos peligros —ideologías falsas y revoluciones— sobre la humanidad y llevándola a sufrimientos inmensos. En cambio, la tarea principal de la minoría auténtica debería consistir en hallar de nuevo la realidad verdadera.

\* \* \*

Desde 1945 Hungría —junto con la parte mayor de Europa Central— perteneció al dominio del “bloque del Este”, es decir, al imperio estalinista. Este hecho determinó la suerte de Ortega en Hungría para tres decenios. Se aniquiló aquella “generación grande” que se crió en parte bajo el signo espiritual de Ortega: Szerb y Halász fueron asesinados, Márai, Cs. Szabó emigraron, Németh, Hamvas y Bibó en una especie de “exilio inferior”.<sup>84</sup> El pensador español perteneció al grupo de los filósofos estigmatizados, cuyos nombres no se podrían ni siquiera describir sin una crítica penetrante.

Quisiera terminar este reseña breve con una cita de Sándor Márai: al tener noticia, en su emigración, de la muerte de Ortega en 1955, escribió en su diario lo que sigue: “Ortega y Gasset ha muerto. Este sentimiento de ‘¡qué lástima!’ que relampaguea en la mente cuando estoy leyendo esta noticia es raro en el caso de la muerte de un contemporáneo. Los contemporáneos grandes sobreviven a sí mismos, a veces, de una manera indecente. Pero leyendo la noticia de la muerte de Ortega y Gasset siento alguna ‘pérdida’: hay una posibilidad de sorpresa menos en el mundo. Era uno de los últimos espíritus mediterráneos, libre, proporcional, pagano y católico al mismo tiempo, no en su fe, sino en su constitución. En sus escritos pequeños estaba brillando la misma luz que en las costas mediterráneas por todas partes: la luz del espíritu alegre que es cruelmente agudo, que revela la verruga y que está apaciguado por el todo.”<sup>85</sup>

Con el cambio político después de 1945 el destino de Ortega en Hungría no se ha terminado, por supuesto. Pero su vida intelectual durante las décadas del comunismo y después del cambio de 1990 merecería otro estudio.

<sup>83</sup> *España invertebrada*, *op.cit.*, p. 101.

<sup>84</sup> Esto quiere decir, que, por ejemplo, Hamvas y Bibó vivían, después de 1948, en reclusión, sin la posibilidad de publicar. En el caso de Németh la situación fue mejor.

<sup>85</sup> MÁRAI, S., *Napló 1945-1957* (Diario 1945-1957), Budapest, 1990. p. 288.

## APÉNDICE

(Traducciones de las obras de Ortega y Gasset al húngaro)

- La rebelión de las masas.* Budapest: 1938. (Trad: Lajos Puskás)
- Meditaciones del Quijote. Las Atlántidas.* Budapest: 1943 (Trad: Gábor Antal)
- El tema de nuestro tiempo. Ideas sobre la novela. La deshumanización del arte.* Budapest: 1944. (Trad: Lajos Puskás)
- Dos ensayos históricos. (España invertebrada. Historia como sistema.)* Budapest: 1983. Trad: Géza Farkas)
- Goya.* Budapest: 1983. (Trad: Vera Székács)
- Tres ensayos (Meditación del Escorial. Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust Socialización del hombre.)* Budapest: 1984. (Trad: Dezső Csejtei)
- Misión de la universidad.* Szeged: 1990. (Trad: Dezső Csejtei)
- Estudios sobre el amor.* Budapest: 1991. (Trad: Gábor Gilicze)
- Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia.* Szeged: 1992. (Trad: Dezső Csejtei)
- Prólogo a "Veinte años de caza mayor", del Conde de Yebes.* Budapest: 2000. (Trad: Dezső Csejtei)
- Libro de naufragos. Ensayos (Renan. El Quijote en la escuela (Biología y Pedagogía). Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust. Pidiendo un Goethe desde dentro. Miseria y esplendor de la traducción. Introducción a un "Don Juan." Pasado y porvenir para el hombre actual.)* Budapest: 2000. (Trad: László Scholz y Dezső Csejtei.)
- Obras Selectas de José Ortega y Gasset.*
- Tomo I. Meditaciones del Quijote. Ensayos estéticos de juventud (Ensayo de estética a manera de prólogo. Estética en el tranvía. Adán en el Paraíso. La estética de El enano de Gregorio el Botero. Meditaciones del Quijote. (Nueva traducción.)* Budapest: 2002. (Trad: László Scholz, Anikó Juhász y Dezső Csejtei)
- Tomo II. La rebelión de las masas. (Traducción nueva e íntegra.)* Budapest: 2003. (Trad: László Scholz)
- Tomo III. El tema de nuestro tiempo. El tema de nuestro tiempo. (Traducción nueva e íntegra.) Prólogo para alemanes.* Budapest: 2003. (Trad: László Scholz, Anikó Juhász y Dezső Csejtei)
- Tomo IV. Novela, teatro, música. Ensayos sobre el arte. La deshumanización del arte. (Traducción nueva.) Ideas sobre la novela. (Traducción nueva.) Idea del teatro. Meditación del marco. Musicalia. Comentario al "Banquete" de Platón.* Budapest: 2005. (Trad: László Scholz, Anikó Juhász y Dezső Csejtei)
- La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva.* Gödöllő: 2005. (Trad: Anikó Juhász y Dezső Csejtei)
- Pápeles sobre Velázquez.* Gödöllő: 2006. (Trad: László Scholz, Anikó Juhász, Mercédesz Kutasy y Dezső Csejtei)
- Meditación de Europa.* Budapest: 2007. (Trad: Anikó Juhász y Dezső Csejtei)
- Hombres y paisajes (en preparación) Tierras de Castilla. Notas de andar y ver. De Madrid a Asturias o los dos paisajes. Temas de viaje. Notas del vago estío. Fraseología y sinceridad. El silencio, gran brahmán. Sobre la expresión, fenómeno cósmico.*

*Verdad y perspectiva. Nada moderno y muy siglo XX. Conciencia, objeto y las tres distancias de éste. Las dos grandes metáforas. Vitalidad, alma, espíritu.*

*La percepción del prójimo.* (Trad: László Scholz, Anikó Juhász, Marianna Rákosi y Dezső Csejtei).