

LA FIGURA DE MIRABEAU EN ORTEGA Y NIETZSCHE

Alfonso MORALEJA y Moisés SIMANCAS

No contento con que los inteligentes tengan influjo en el pueblo y reine en este la confianza, el liberalismo opone a todo esto el principio de los átomos, de las voluntades individuales: todo esto debe ser obra de su poder expreso y de su expresa aprobación.
(HEGEL, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*)

En una publicación de reciente aparición titulada *Nietzsche y la "gran política"*¹, intentando ver las vinculaciones ideológicas entre este filósofo y Ledesma Ramos, aludimos a la obra de Ortega como una obra puente entre ambos autores. Señalamos también que el "aristocratismo radical" de Ortega, así como la valoración de Mirabeau como *arquetipo* político o la dependencia que tiene la cultura respecto a la vida, eran algunas de las deudas contraídas por el filósofo madrileño en relación al pensamiento de Nietzsche. Sin duda alguna, seguimos considerando que la obra de Sobejano *Nietzsche en España*² es una obra de referencia obligada al respecto. No nos ha sido tan útil, sin embargo, la obra de Ciriaco Morón Arroyo, a pesar de que según Nelson R. Orringer "del profundo libro de Morón *El sistema de Ortega y Gasset*³ (1968) tiene que partir toda investigación de las fuentes de éste"⁴.

¹ Madrid, *Cuaderno Gris*-UAM, 2001. El artículo concretamente al que nos referimos es "Nietzsche y otras influencias intelectuales en Ledesma Ramos". Curiosamente, tampoco para Ledesma Ramos pasa desapercibido el carácter revolucionario de Mirabeau, que –como hará Víctor Hugo– será comparado con Cromwell. Ver de Ledesma Ramos *El sello de la muerte* (Madrid, Reus, 1924), p. 151.

² Madrid, Gredos, 1967.

³ Madrid, Alcalá, 1968.

⁴ *Ortega y sus fuentes germánicas* (Madrid, Gredos, 1979). En buena medida, las deficiencias del libro de Orringer respecto a la influencia de Nietzsche en Ortega, dependen de la valoración

La interpretación que realiza Ortega de Mirabeau nos servirá para afianzar una hipótesis de trabajo: el “aristocratismo radical” de Ortega —en sintonía con la calificación que en su día hizo Brandes de Nietzsche—⁵ está directamente relacionado más con un vitalismo de talante racional, en el que la vida desborda a la razón, que con un racio-vitalismo. Nuestra hipótesis parece confirmarse en la medida en que el análisis se centra en el Ortega de la *España invertebrada* (1921), *El tema de nuestro tiempo* (1923), *Mirabeau o el político* (1927) o *La rebelión de las masas* (1930). No trataremos aquí de estudiar pormenorizadamente estas y otras obras del Ortega de los años treinta o cuarenta; tan sólo pretendemos mostrar la más que cuestionable interpretación que de Mirabeau realiza el filósofo madrileño, y cómo dicha interpretación está íntimamente vinculada con la aceptación de buena parte del ideario nietzscheano.

Hasta donde sabemos, Mirabeau es citado por Nietzsche en dos ocasiones:

Mirabeau miraba a Chamfort como a su propio yo superior más antiguo, de quien él esperaba y soportaba estímulos, avisos y sentencias. Mirabeau, quien como hombre posee un rango de grandeza muy distinto que el que alcanzan incluso los primeros entre los estadistas de ayer y de hoy. Es curioso que, a pesar de tal amigo y abogado —se conocen por cierto las cartas de Mirabeau a Chamfort—, éste que fue el más ingenioso de todos los moralistas haya seguido siendo extraño a los franceses.⁶

No poder tomar mucho tiempo en serio los propios contratiempos, las propias fechorías —tal es el signo propio de naturalezas fuertes y plenas, en las cuales hay una sobreabundancia de fuerza plástica, remodeladora, regeneradora, fuerza que también hace olvidar (un buen ejemplo de esto en el mundo es Mirabeau, que no tenía memoria para los insultos ni para las villanías que se cometían con él, y que no podía perdonar por la única razón de que olvidaba). Un hombre así se sacude de un sólo golpe muchos gusanos que en otros, en cambio, anidan subterráneamente.⁷

Ortega descubre el arquetipo Mirabeau no en la historia, sino en Nietzsche. Ortega desarrollará lo que tan sólo en Nietzsche está sugerido: la vida y la obra de una “naturaleza fuerte”. Pero, ¿quién fue realmente Mirabeau? Honoré Gabriel Riqueti, Conde de Mirabeau (1749-1791) fue

y seguimiento que éste realiza de la obra de Morón. A juicio de Ciriaco Morón, la influencia de Nietzsche en el filósofo madrileño es mínima; llegando a decir que el texto de Ortega sobre Mirabeau “resume unas páginas de *La filosofía de la historia de Hegel*, no de Nietzsche” (*El sistema de Ortega y Gasset*, ed. cit., p. 441).

⁵ Ver de Georg Brandes “Radicalismo aristocrático. Un ensayo sobre Friedrich Nietzsche”, en *Nietzsche y la “gran política”*, ed. cit., p. 27 y ss.

⁶ *El gay saber* (Madrid, Espasa-Calpe, 2000), § 95.

⁷ *La genealogía de la moral* (Madrid, Alianza, 1981), “Tratado primero”, § 10.

hijo del célebre fisiócrata Victor Riqueti, Marqués de Mirabeau. Honoré Gabriel es considerado el orador más célebre de la historia de Francia. Jugó un papel importantísimo en los primeros años de la Revolución. Presidió el *Club de los Jacobinos*, fue miembro del *Comité de los Cinco* encargado de recibir los proyectos de la *Constitución*, redactor —junto con Sieyès— nada más y nada menos que de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, acta de defunción del Antiguo Régimen, y fue elegido Presidente de la *Asamblea Nacional* el mismo año en el que le sobrevino la muerte. Consta que su influencia en la Asamblea fue tan alta que prácticamente todas sus propuestas fueron admitidas. Perseguido por adulterio, estuvo preso en distintas cárceles. Destacan entre sus obras sus *Cartas a Sofía* (su amante), *El libertino de calidad*⁸, *Erotika Biblion (La pornografía en la Biblia y en la antigüedad)*⁹, su correspondencia con Chamfort, La Mark, Talleyrand o Necker; su *Ensayo sobre el despotismo*, su obra *Sobre el Banco de España de San Carlos*, o *Sobre la Monarquía Prusiana bajo Federico el Grande*, así como sus célebres *Discursos*¹⁰. Descansó por poco tiempo en el Panteón de Hombres Ilustres, junto a Descartes: la envidia, la infamia o el descrédito desvelaron ciertos documentos supuestamente probatorios de su vinculación política con la corte; lo que provocó que sus restos fueran trasladados al Cementerio de Santa Catalina.

Para Ortega, Mirabeau es realmente un hombre sin alma, un libertino, un arribista; en dos palabras: “el más inmoral de los grandes hombres”¹¹. La pregunta inmediata es: ¿qué es lo que le hace ser un gran hombre? Ortega considera que este gran estadista política improvisa lo que será la política del XIX: la Monarquía constitucional, un liberalismo democrático que se establecerá como término medio entre monárquicos y constitucionalistas, “pues no debe olvidarse que la Revolución Francesa (...) fue un completo fracaso”¹². Para Ortega en absoluto puede ser considerado un traidor a su clase: a pesar de que poco antes tan sólo el pueblo le ofrece su apoyo, aplasta, sin paliativo alguno, los levantamientos populares de Marsella. Como político que es, “lo real ejerce un imperativo sobre lo ideal”¹³; no piensa, hace; no se preocupa, sino que se ocupa; “el impulsivo no se anda con contemplaciones”¹⁴, necesi-

⁸ Barcelona, Bruguera, 1978.

⁹ Barcelona, Alta Fulla, 2000.

¹⁰ Madrid, Hernando, 1910.

¹¹ *Mirabeau o el político*, *Obras Completas* de Ortega y Gasset (O.C.), Vol. III (Madrid, Alianza, 1994), p. 611.

¹² *Op. cit.*, p. 606.

¹³ *Op. cit.*, p. 618.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 620.

ta de la acción como del comer. De ahí que el reproche de inmoralista sea injusto: “Si se quieren grandes hombres, no se les pidan virtudes cotidianas”¹⁵; o como Nietzsche diría: *si se quiere el fin, se han de querer los medios*. “No acusemos, pues, de inmoralidad al gran político”¹⁶. Por otra parte, “el revolucionario es lo inverso de un político”¹⁷. La revolución provoca contrarrevolución, y el político se adelanta a esta realidad. El intelectual, por su parte, no siente necesidad de la acción, ni “de nada ni de nadie, porque es un microcosmos”. La pregunta es: ¿cómo es posible que un ser tan irreflexivo haya previsto las consecuencias de la revolución? ¿No será Mirabeau un político y un intelectual —no precisamente microcósmico— para el que la teoría y la praxis no están tan desvinculadas como para el propio Ortega? “Ortega —dice acertadamente Jesús Reyes Heróles— no capta la figura del intelectual político, que se ha dado tanto en la historia. Aquellos eran intelectuales políticos y no políticos e intelectuales, o a la inversa; [...] no se defendían como intelectuales de los riesgos políticos, ni al revés. Eran unívocos en su pensar y actuar”¹⁸. Cuando el filósofo madrileño cita la frase de Leonardo: “*La teoría è il capitano e la prattica sono i soldati*”¹⁹, con el fin de que “no se pretenda excluir del político la teoría”, Ortega respalda en buena medida una *virtù* renacentista que nos obliga a interrogarnos sobre el papel que juega el intelectual (*il capitano*) respecto a aquellos que se sitúan en un plano inferior (*i soldati*), así como sobre la presupuesta desvinculación maquiavélica entre ética y política que aproxima a la propia política con una mera aplicación del poder. En *La rebelión de las masas* leemos: “Aquél saber histórico de las minorías gobernantes [del XVII y XVIII] —gobernantes *sensu lato*— hizo posible el avance prodigioso del siglo XIX”²⁰; dicho saber minoritario, posicionalmente enfrentado a la ignorancia de una mayoría dirigida, mantiene un vitalismo de origen nietzscheano “indiscutible”. Si bien es cierto que Ortega ataca al fascismo y al sindicalismo porque significan un tipo de hombre que “*no quiere dar razones ni quiere tener razón*”, sino sencillamente, se muestra resuelto a imponer sus opiniones”²¹, lo que Ortega

¹⁵ *Op. cit.*, p. 623.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 621.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 619.

¹⁸ “Mirabeau o la política”, en *Dos ensayos sobre Mirabeau*, Méjico, FCE, 1993, p. 84. “Cuando a Ortega se le pregunta por qué interviene en política, contesta que ha esperado para actuar ‘a que me fuera posible hacer alguna cosa’, lo cual no coincide con el propósito del auténtico político: crear las condiciones para hacer las cosas” (*op. cit.*, p. 85).

¹⁹ *Op. cit.*, p. 637.

²⁰ Barcelona, Orbis, 1983, p. 99.

²¹ *Op. cit.*, p. 85.

denominará “la razón de la sinrazón”; también es cierto que esta “voluntad de verdad” tan sólo es aplicable para Ortega a las verdades teóricas, ya que “el destino —*lo que vitalmente se tiene que ser o no ser*— no se discute, sino que se acepta o no. Si lo aceptamos, somos auténticos; si no lo aceptamos, somos la negación, la falsificación de nosotros mismos”²². La distinción orteguiana entre *verdades teóricas* y *verdades de destino* se ajusta como un guante a su distinción entre hombres vulgares y excelentes, entre hombres pusilánimes y magnánimos, inauténticos y auténticos.

Para Ortega, —como para Nietzsche— Mirabeau recuerda a César, a Napoleón y a Alcibíades no sólo en sentido espiritual: “siempre el mismo tipo de hombre, hasta en los detalles de su fisiología”²³. El mismo Ortega que reprochaba a Nietzsche un vitalismo con un “vocabulario demasiado biológico”²⁴ insiste poco después que “el político es —como Mirabeau, como César—, por lo pronto, un magnífico animal, una espléndida fisiología”²⁵. Y es que es sin duda Nietzsche el filósofo que se esconde tras el aristocratismo político de Ortega: hay también en Ortega una “gran política”: “la gran política se reduce a situar el cuerpo nacional en forma que pueda *fare da se*”²⁶, frente a esto se sitúan aquellos que pretenden suspender la “*espontaneidad nacional*” y vivir desde el Estado (*fare dallo Stato*). En última instancia, la misma oposición establecida por Ortega entre Estado y Nación se asienta sobre la voluntad de poder nietzscheana. Ortega reprochará un “error de perspectiva” a todos aquellos que miran la historia desde la dimensión política y cultural sin advertir “que todo esto es sólo la *superficie* de la historia; que la realidad histórica es, *antes que eso y más hondo que eso*, un puro *afán de vivir*, una potencia parecida a las cósmicas”²⁷. Y de nuevo otra pregunta:

²² *Op. cit.*, p. 108 (la cursiva es nuestra). Ver para esta cuestión el artículo que L. Ferry y A. Renaut dedican a la afirmación de Nietzsche “Lo que tiene que demostrarse no vale gran cosa”, en *Nietzsche y la “gran política”*, ed. cit., p. 169 y ss. “O se viene al mundo para hacer política, o se viene para hacer definiciones” (*Mirabeau o el político*, ed. cit., p. 618).

²³ *Op. cit.*, p. 607.

²⁴ *El tema de nuestro tiempo*, ed. cit., p. 192.

²⁵ *Mirabeau o el político*, ed. cit., p. 621. “Me importaba mucho poner al descubierto esas potencias *demoniacas*, casi puramente zoológicas, que proporcionará la energía necesaria para el movimiento de tan enorme máquina como es uno de estos hombres creadores de historia. En ninguna otra figura humana, tanto como en el gran político, aparecen acusadas las facciones de Titán. [...] Se hunde más hondamente que nuestra especie normal en los senos cósmicos, en lo infrahumano, donde sus raíces absorben las ígneas substancias de que se nutre la vida toda antes de ser vida, es decir, organización, regla, orden, norma.” (*op. cit.*, p. 627 y s.).

²⁶ *Op. cit.*, p. 631.

²⁷ *La rebelión de las masas*, ed. cit., p. 56.

¿quiénes son éstos y aquellos?, ¿quiénes son capaces de entender el vivir como un “más vivir”? Respuesta: “Cuando Nietzsche distingue entre ‘moral de los señores’ y ‘moral de los esclavos’, da una fórmula antipática, estrecha y, a la postre, falsa de algo que es una realidad innegable”²⁸. La política para Ortega comporta una determinada astucia para conseguir de los otros lo que deseamos, pero de ningún modo la política puede consistir en una mera reforma pública que proporcione mayor equidad a la convivencia humana, pues esto significaría “vaciarla de sí misma y llenarla de un pobre misticismo ético”²⁹. Y es que en la Historia triunfa la vitalidad de las naciones, no la perfección formal de los Estados. La enorme distancia que existe para Ortega entre el Estado y la Nación es la misma que hay entre el estadista y el verdadero político (hombre de una impetuosa “fuerza vital” y de una agudeza intelectual capaz —como Maquiavelo— de “domesticar el destino”)³⁰. España necesita crear —no tanto un Estado como en tiempos de Mirabeau— como una nueva sociedad. Esta afirmación de Ortega es cuanto menos sorprendente, sobre todo si tenemos en cuenta dos aspectos: el hecho de que a Ortega nada le preocupa tanto como la ausencia de *orden* (muy por encima, por ejemplo, de la justicia social); y la España de aquel entonces, que en poco mas de veinte años soporta una sucesión vertiginosa de gobiernos y crisis gubernamentales.

Por su parte, a Mirabeau ni siquiera a su “vida privada” le falta el sello de la revolución democrática; es posible que Mirabeau sea, como señala Tocqueville, un “demócrata tan lleno de los vicios y virtudes manifiestos de la aristocracia”³¹, no obstante, Mirabeau es consciente de que los “gobiernos despóticos han favorecido la disolución de las costumbres para establecer su dominación; que los excesos infames señalan ordinariamente la ruina de los imperios, y las costumbres mejoran a medida que los resplandores de la civilización se difunden en las sociedades”³². Sin embargo, Para Ortega parece

²⁸ *Mirabeau o el político*, ed.. cit., p. 609.

²⁹ *Op. cit.*, p. 627.

³⁰ *Op. cit.*, p. 633 y s.

³¹ *La democracia en América* (Madrid, Aguilar, 1989), Vol. II, Parte III, Cap. 5, p. 222, nota f. El mismo Tocqueville tiene otra nota interesante al respecto: “Como unos hombres de genio han sido gloriosos y poderosos a pesar del desorden de su vida, muchas personas se imaginan que, a falta del genio, el desorden basta para conducirles a la gloria y al prestigio. [...] En nuestros días se ve hormigear una multitud de Mirabeaus incómodos que, a falta de los talentos de su modelo, consiguen ya copiar demasiado bien sus vicios” (*op. cit.*, Cap. XIX, p. 289, nota 2 v).

³² *Erotika Biblion*, ed. cit., p. 224. Uno de los autores que impulsarán la idea de “civilización” será precisamente Victor Riqueti, Marqués de Mirabeau, padre de nuestro protagonista y

que la condición de inmoralidad es una condición imprescindible de todo político egregio. Sólo sentado más allá del bien y del mal es posible realizar una gran política. Sobre la impulsividad, el activismo y falta de escrúpulos cabalga el genio: “sin esas capacidades psicofisiológicas, que son como fuerzas brutas y poderes elementales –*demoniacos*, diría un antiguo–, no hay grande hombre político”³³. Es posible que exista el gran hombre sin virtud, pero también con ella. Pero atendamos a una obra fundamental de Mirabeau, sus *Discursos*, para ver hasta qué punto la interpretación de Ortega es, cuanto menos, cuestionable. Para empezar, Mirabeau considera en su “Discurso acerca de la denominación que debería tomar la Asamblea” que ésta debería llamarse *Representantes del pueblo*, pero con un matiz: “si la entendemos en un sentido más estrecho como la palabra latina *plebs*, entonces significa la existencia de órdenes, las diferencias de clases, que es justamente lo que queremos evitar. [...] [Así] el pueblo nada verá que no sea nosotros y nada veremos nosotros que no sea el pueblo”³⁴. Célebres son ya las palabras de Mirabeau a Brezé. Establecida la Asamblea Constituyente en un local de *Juego de la pelota*, rodeados los diputados por las tropas e instados por el rey a su disolución, Mirabeau contesta a Brezé: “Para evitar todo equívoco y toda dilación, os participo que si os han encargado nos hagáis salir de aquí, debéis

prestigioso fisiócrata. Según Norbert Elias, el reformismo de Victor Riqueti significa, como todo reformismo “la semiafirmación y la seminegación de lo existente. [...] Son dos las ideas que se mezclan en el concepto de civilización: de un lado sirve para acuñar un concepto *contrario* [...] a la situación de ‘barbarie’. [...] Por otro, sin embargo, los pueblos todavía no están suficientemente civilizados. [...] El ser civilizado no es una situación, sino que es un proceso en el que hay que seguir avanzando. Tal es la novedad que se manifiesta en el concepto de civilización” (*El proceso de la civilización*, Madrid, FCE, 1987, p. 93). “Y, al igual que en el caso de Rousseau, aunque con mayor moderación, también en Mirabeau hay una inversión de todos los valores dominantes: vosotros y vuestra civilización, dice, todo eso de lo que tan orgulloso os sentís y por lo que os creéis tan por encima de las personas sencillas, no vale nada” (*op. cit.*, p. 86). Son más que evidentes las influencias entre padre e hijo; una de ellas, en relación a la fisiocracia, puede verse en las referencias que hace Marx a Mirabeau hijo en *El capital* (Madrid, Aguilar, 1931, p. 533-555). Recordemos por último, en relación a Ortega, que éste entiende por civilización “antes que nada, voluntad de convivencia. Se es incivil y bárbaro en la medida en que no se cuente con los demás” (*La rebelión de las masas*, ed. cit., p. 87). ¿Pero qué se entiende aquí por convivencia?: la subordinación de la “muchedumbre vulgar” a las “minorías selectas”, de los “snobs” a los “nobles”, posibilitada por una democracia liberal que “proclama la decisión de convivir con el enemigo” (*op. cit.*, p. 88).

³³ *Mirabeau o el político*, ed. cit., p. 623. En 1919, escribe Max Weber: “Parcialidad, lucha y pasión (*ira et studio*) constituyen el elemento del político y sobre todo del *caudillo* político” (*El político y el científico*, Madrid, Alianza, 1988, p. 115).

³⁴ *Discursos*, ed. cit., p. 40 y 42 resp. El rey deberá reinar sobre hombres libres y no sobre “relaciones viles entre el señor y el esclavo” (*op. cit.*, p. 54).

pedir órdenes para el empleo de la fuerza. Id a decir a *vuestro amo* que estamos aquí por la voluntad del pueblo, y que no se nos arrancará de nuestros puestos sino por el poder de las bayonetas”³⁵. Tras defender la supresión de los diezmos eclesiásticos, la libertad de cultos, la tolerancia, la intolerancia de la justicia³⁶, la prudencia política y el arte de gobernar,³⁷ la fraternidad, la lucha contra la pobreza y la mendicidad, el “deber religioso” de defender a nuestros semejantes, la paz universal, el *Sapere aude*,³⁸ Mirabeau advierte:

Así como el despotismo es la muerte del gobierno puramente monárquico, las facciones, las intrigas, las cábalas, son el veneno del gobierno representativo. Se intriga primero, porque se cree servir a la cosa pública; se termina intriguando por corrupción. [...] Cuando una influencia cualquiera se ejerce sobre los votos, las elecciones populares parecerán libres, pero no serán ni libres, ni puras. [...] Doquiera que ese germen destructor infecte y vicie las elecciones públicas, el pueblo, disgustado de su propia elección, porque no es su obra, se desanima o desprecia a las leyes; [...] introdúcese entonces la más peligrosa de las aristocracias, la de los hombres activos contra los hombres pacíficos, y la carrera administrativa se torna en ardiente arena.³⁹

La interpretación liberal de Ortega pasa por alto el talante realmente revolucionario de Mirabeau: su talante democrático. Ortega es más liberal que democrático, Mirabeau más democrático que liberal; de ahí el error de perspectiva. Ciertamente, Mirabeau supo ver que una revolución llevada hasta sus últimas consecuencias deja de tener un carácter revolucionario, se autoaniquila, devora a sus propios hijos. No obstante, sólo si leemos dentro de su propio contexto histórico la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* o sus *Discursos* a la Asamblea Nacional, seremos conscientes del elemento revolucionario de este traductor de Tácito y Boccaccio. Proudhon afirma de Mirabeau de manera acertada que quiso hacer revolucionaria a la Monarquía, y monárquica a la Revolución, lo que constituye a nuestro juicio un elemento más dinamizador y revolucionario en la historia de las ideas políticas que lo que inmediatamente después de su muerte debía de venir. Mirabeau –según Proudhon– “se da cuenta más claramente que nadie que es

³⁵ *Op. cit.*, p. 47 (la cursiva es nuestra).

³⁶ “Sólo la justicia debe dominar” (*op. cit.*, p. 83). Recordemos que la misma tolerancia, llevada a sus últimas consecuencias, puede llegar a ser intolerable e intolerante.

³⁷ “Es preciso a menudo separarse en bien de los públicos intereses, de la rígorosa pureza de las abstracciones filosóficas” (*op. cit.*, p. 114).

³⁸ “Atrévete a ser grande, saber ser justo: sólo a este precio se llega a ser legislador” (*op. cit.*, p. 180).

³⁹ *Op. cit.*, p. 181 y s.

necesario, tanto para la época como para la organización estatal, conciliar la Revolución con una forma de gobierno monárquica; siente, como nadie, que la nación camina hacia una pendiente fatal; y todo, la Revolución, la libertad, está en peligro”⁴⁰. Proudhom nos recuerda que Mirabeau subordinó el poder ejecutivo al legislativo, bajo el principio “*le roi règne et ne gouverne pas*”⁴¹. Mirabeau, que como Montesquieu no consideró el poder judicial como un poder, logró que en la Constitución de 1791 la guerra sólo fuera declarada por el Cuerpo Legislativo a propuesta del Rey y previa sanción del mismo.⁴²

Respecto al reproche de que había aceptado dinero de Luis XVI para pagar sus deudas, Proudhom –basándose en La Marck– considera que “tuvo siempre en mente, como cualquier hombre honrado [*bonnête homme*], servir a su causa con su fortuna, jamás por su fortuna abandona su causa, jamás sacrifica un ápice de sus convicciones. La calumnia organizada contra Mirabeau fue una vergüenza para los revolucionarios del 89 y una calamidad nacional”⁴³.

Otra interpretación interesante, pasada por alto por Ortega, es la de Victor Hugo.⁴⁴ Aunque el romanticismo de Victor Hugo se acerca en ocasiones, en virtud de la teoría del genio,⁴⁵ a la teoría orteguiana de “la moral de los nobles”, jamás se niega el carácter demócrata y democrático de Mirabeau. “Mirabeau –dice Hugo– era como el pueblo del 89, y el pueblo

⁴⁰ Proudhom escribe sobre Mirabeau una extensa carta con motivo de la publicación de la correspondencia de éste con La Marck. La práctica totalidad de esta carta (al menos eso creemos) se encuentra en la obra de A. Vermorel *Mirabeau. Sa vie, ses opinions et ses discours* (París, 1865) Vol. V. La cita corresponde a la p. 158 y s. de esta obra.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 164. Pocos como Mirabeau insistieron en que el derecho de sucesión de los reyes debía ser no hereditaria, sino electiva (ver en sus *Discursos*, ed. cit., “Sobre la regencia”, p. 186 y ss.).

⁴² *Op. cit.*, “Ejercicio del derecho de hacer la paz y declarar la guerra”, p. 97 y ss.

⁴³ *Mirabeau, sa vie, ses opinions et ses discours*, ed. cit., p. 166. “Se ha pregonado en todos los tonos –dice Rafael Ginar en su Prólogo a los *Discursos*–, desde el furioso hasta el compungido, que el grande orador estaba vendido al oro de la corte. [...] No hay pruebas formales de este aserto. [...] Se le ha pintado con los colores del poeta o del novelista, más que con los del historiador” (ed. cit., p. 17). “Jamás –dice La Marck en Septiembre de 1789– Mirabeau sacrificó sus principios a sus intereses pecuniarios” (*op. cit.*, p. 24).

⁴⁴ *Mirabeau*, en *Literatura y Filosofía, O.C.* (Barcelona, F. Seix, s.f.). Creemos que el original es de 1834. Ver también de Victor Hugo *Napoleón el pequeño, O. C.* (Barcelona, Ed. Lorenzana, 1964), Vol. I, Libro V, p. 1671-1677.

⁴⁵ Teoría del genio vinculada a la valoración de planos superracionales: “Nunca razonaba mejor que en el arrebatado, [...] más lleno aun de instintos que de ideas” (*Mirabeau*, ed. cit., p. 334 y 308 resp.).

del 89 era como Mirabeau. No hay espectáculo más hermoso para el pensador que esos abrazos del genio y de la muchedumbre⁴⁶.

El fracaso de la Revolución Francesa fue el fracaso de las mediaciones; y era precisamente la mediación entre la Monarquía y la Revolución lo auténticamente revolucionario. “La razón –dice Mirabeau– quiere vencer con sus propias armas”⁴⁷. Pero lo que en el siglo XVIII es revolucionario, no lo es en el XX. Ortega es incapaz de ver el carácter revolucionario de la democracia burguesa por un tipo de miopía también burguesa: la *demo-fobia*. O lo que es lo mismo, Ortega, como Nietzsche, colabora en el fracaso de la propia Revolución Francesa. El aristocratismo orteguiano, cimentado en un vitalismo racional (más vital que racional), impide valorar en su justa medida el tremendo ataque que Mirabeau somete al aristocratismo del XVIII con la única arma de la razón. En la medida en que las descripciones del filósofo madrileño no son capaces de superar su propia clase social, el análisis es desde el origen un análisis de clase. Como en la paradoja de la inducción denunciada por Hume, el método de análisis burgués tan sólo confirma la realidad burguesa.⁴⁸ “La lucha contra la cultura de masas –dice Horkheimer en referencia a Ortega– no puede llevarse adelante más que mostrando la conexión que existe entre la cultura masificada y la persistencia de la injusticia social”⁴⁹.

Hasta donde hemos visto, creemos que la teoría sociológica de Ortega y Gasset puede explicarse dentro del proceso de la *lenta y trabajosa* afirmación de la burguesía en España, que, a lo largo del siglo XIX y el primer tercio del XX, sufre continuos contragolpes –bien por parte de las fuerzas del antiguo régimen que aún son muy activas, o por la gran combatividad del movimiento obrero. “En esta óptica –dice Fernando Ariel del Val–, la obra y la actividad orteguianas se inscriben dentro de la tentativa de legitimación del indeciso movimiento de la burguesía liberal española en busca del espacio social, económico y político en que desarrollar su hegemonía. Los instrumentos de dicha legitimación los tomará Ortega del mundo cultural e ide-

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 314. “Las bayonetas nunca restablecen más que la paz del terror o el silencio que complace al despotismo” (*ibidem*).

⁴⁷ *Discursos*, ed. cit., p. 50.

⁴⁸ “Las vacilaciones de su doctrina política –dice José Luis Abellán–, así como la expresiones de aristocratismo en sus ideas morales, estéticas, históricas y sociales, no son sino manifestaciones de su condición de clase” (*Ortega y Gasset en la Filosofía Española*, Madrid, Tecnos, 1966, p. 45).

⁴⁹ Tomado de la obra de Adorno *Prismas* (Barcelona, Ariel, 1955) p. 114. Ver también a este respecto la *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid, Trotta, 1994), p. 55.

ológico de su tiempo”⁵⁰. Por otra parte, a pesar de su liberalismo y su rechazo de cualquier forma de “totalitarismo” que anule a los individuos y aplaste a las minorías, en su “*aristocratismo*” –como en las teorías “elitistas” del período de entreguerras de Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca y Robert Michels– hay ciertos elementos que, de algún modo, ayudaban a crear un clima social favorable a las ideas de corte autoritario. Y en este sentido, lo cierto es que, aun a su pesar, Ortega va a suministrar argumentos y categorías al fascismo español para construir su respuesta ideológica a la subversión de las masas proletarias. No negamos que exista un componente dinamizador en el pensamiento de Ortega. No pretendemos decir que toda la obra de Ortega sea conservadora, sino resaltar el carácter conservador de su aristocratismo social y político.⁵¹ Mientras que Mirabeau sí es capaz de conectar la injusticia social con la sociedad de su época siendo en buena medida artífice de las esperanzas del pasado, Ortega incumple también en buena medida dichas esperanzas. Si el “deber ser” kantiano se le presenta como algo vacío y formal frente al “llega a ser lo que eres” de Píndaro y Nietzsche, es porque a su juicio “sólo *debe ser* lo que *puede ser*”⁵², como si el “poder ser” no fuera para Ortega un “deber ser”. No importa realmente para Ortega el contexto histórico en el que nos situemos: ya sea el contexto histórico español, o el contexto histórico europeo, el aristocratismo radical de Ortega –continuación del aristocratismo nietzscheano y de su voluntad de poder– es afirmado precisamente frente a todo contexto. Su aristocratismo no sólo es ahistórico, sino también intemporal e inoportuno. La vida gana nuevamente el pulso a la cultura y a la civilización en el momento en que éstas se encuentran dentro de aquella. No vemos relaciones dialécticas en Ortega, sino oposiciones y contradicciones. Terminamos con una cita de Victor Hugo:

Es extraño que se olvide que la verdadera soberanía es la de la inteligencia, que es preciso, ante todo, ilustrar a las masas, y que, cuando el pueblo sea inteligente, solamente entonces será soberano; sin duda es vergonzoso que las mag-

⁵⁰ *Historia e ilegitimidad: la quiebra del Estado liberal en Ortega* (Editorial de la Universidad Complutense de Madrid, 1984), p. 32. En la medida en que la totalidad de la obra de Ortega es vista por Ariel del Val *exclusivamente* como una obra conservadora, la propia interpretación cae en aquello que critica.

⁵¹ Mas conservador y reaccionario que el aristocratismo de Ortega en la España de entonces nos parece el hecho de defender dicho aristocratismo en el mundo de hoy. Este es el caso de Ignacio Sánchez Cámara cuando, sirviéndose de Ortega, justifica las diferencias sociales en la condición “dramática” del hombre (*La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Madrid, Tecnos, 1986).

⁵² *España invertebrada*, ed. cit., p. 101.

níficas premisas del 89 hayan traído ciertos corolarios, como una cabeza de sirena trae una cola de pescado, y que esas gentes que todo lo estropean, hayan puesto pobrementemente tantas leyes de yeso sobre ideas de granito; es deplorable, sin duda que la revolución francesa haya tenido tan inhábiles comadrones.⁵³

⁵³ *Mirabeau*, ed. cit., p. 342 y s.