

OSWALDO MARKET

La Revolución Francesa y el Pensamiento alemán de la época

INTRODUCCION

La relación entre *Ilustración* y *Revolución*, que presupone el título de este ciclo, refleja un acontecimiento histórico incontrovertible, si se lo delimita con precisión. Si con *Ilustración* se alude al “siglo de las luces”, y sobre todo al francés, aunque se deba admitir desde un principio que no pudo ser un movimiento aislado en la Europa de su tiempo, y por *Revolución* se entiende igualmente la francesa, es innegable que ambos eventos están conectados. Parece evidente que fue en lo que pensaron los organizadores de este ciclo.

La búsqueda de una precisión inicial, sin embargo, no me parece que sea del todo impertinente, ya que lo que no tiene que ser tan obvio es lo que cada cual entienda por *Ilustración* y dentro de qué límites la circunscriba. Y sobre todo, qué comprenda por *Revolución* y, concretamente, por lo *auténticamente revolucionario* en el gran acontecimiento histórico al que llamamos *Revolución francesa*. Por otra parte, debo hablarles hoy del pensamiento alemán de la época, lo que también requiere alguna aclaración. Por el pronto debo decirles que este enfoque del pensamiento alemán “de la época”, como reza en el título de las presentes reflexiones, no las sitúan al margen de lo que presumo ha sido la intención que guía este curso de conferencias y seminarios, ya que me referiré siempre al mundo cultural alemán en referencia al acontecimiento francés. Lo que sí es necesario anunciar desde ahora, es que el estudio no descubrirá

una clara y abierta interacción entre las dos gestas, como veremos luego más detenidamente.

Pienso que de todos los temas citados el que debe iniciar la reflexión que les someto es el que pretende delimitar el sentido de la palabra revolución. Procuraré ser breve, escueto y casi esquemático.

ACERCA DE LA IDEA DE REVOLUCION

Revolutio significó en latín, de donde pasó a las lenguas modernas, románicas o de otro origen, transición, cambio y giro, en los que hay algo de repetitivo. *Revolutio* aparece en *Agustín de Hipona* en el sentido de transmigración, de cambios sucesivos del alma a través de diversos cuerpos (1). Luego se hizo un uso astronómico del término, como se encuentra en el título de la obra de *Nicolaus Copernicus*, *De revolutionibus orbium coelestium libri VI* (1543).

El empleo del vocablo para determinados sucesos políticos, que reconfigurarán los derechos humanos, surge en Inglaterra con la llamada "*Glorious Revolution*" de 1688, que puso fin a la dinastía de los Stuarts, y que culminó en 1689, precisamente un siglo antes de la francesa, con la "*Declaration of Rights*". Transcurrió de modo incruento. Había sido precedida de otras importantes conquistas de derechos humanos, en las que Inglaterra fue pionera, como los del "Habeas Corpus" en 1679. Y antes aún por el ajusticiamiento de un rey, Carlos I, en 1648. Pero entonces no se habló de revolución. Resulta curioso que la francesa, "la última revolución burguesa" como se la ha llamado, haya pasado a convertirse en la Revolución de este tipo por antonomasia. Es cierto que tuvo incidencias de gran importancia en Europa, pero también lo es el que los franceses saben magnificar sus cosas hasta el extremo de mitificarlas. Piénsese que tan sólo en 1783 los Estados Unidos habían conseguido su independencia en la Paz de Versalles, con lo que pondrían en ejecución el contenido de la primera declaración de los derechos humanos ("*life, liberty and pursuit of happiness*"), formulada en 1776, que inaugura la democracia moderna y el modelo que supone para el resto del mundo, y que esta auténtica revolución de la nueva

(1) *De civitate Dei*, XXII, 12, 2.

era, y que se tuvo muy presente en el inicio de la del país vecino, pasa casi a un segundo plano posteriormente (2).

Por lo dicho anteriormente quizá se deduce que no pongo el acento, al hablar de Revolución, en la violencia física y el derramamiento de sangre, en medio de grandes disturbios sociales, aunque hay que reconocer que es muy proclive a ello.

Abreviando disquisiciones doy por supuesto, *primero*: que hay una clase de revolución que es la política (para muchos *la* revolución propiamente dicha), y que ésta es fundamentalmente un acontecimiento jurídico, que busca bruscamente y en breve tiempo la conquista de nuevos derechos de carácter fundamental y la abolición de otros, considerados privilegios de una determinada clase social hasta entonces dominante. *Segundo*: que la revolución política, por su propia naturaleza jurídica, podrá crear las mejores condiciones sociales para la realización del ser humano, pero nunca podrá transformarlo íntimamente. Y *tercero*: que hay otra clase de revolución, a la que llamaremos esencialmente incruenta, cultural o del espíritu (en el más amplio sentido del término) en la que se reconvierten y transforman valores, se lucha por un hombre nuevo y en la que se modifica el modo de pensar, de estar en el mundo y, lo más importante, se pretende alcanzar un nivel superior en la protagonización del ser hombre sin forzamientos ni imposiciones. Es cierto que también ésta puede violentar a quien no la ha asimilado y tiene que vivir en un mundo en que triunfa, porque sí es esencial a toda revolución un cierto tipo de violencia. Pero es ajeno al espíritu de esta última el uso de la coacción.

Hay también mutaciones históricas a las que denominamos habitualmente “revolucionarias”, aun cuando no sean todas de gran transcendencia (la “revolución musical”, la “revolución técnica”, la “revolución de la moda”, etc.). Estas se sitúan en una zona intermedia entre la “política” y la “espiritual”. Guardan evidente interrelación con la primera por lo que suponen de impacto brusco en

(2) Vide Hannah Arendt, *on the Revolution* (1963). Llega a afirmar, que durante el siglo XIX y XX, y tanto en Europa como en América, se desenvuelve un concepto de Revolución, para el cual “es como si nunca hubiera existido una Revolución Americana”. Versión alemana de esta obra, *über die Revolution*, München, R. Piper & Co., 1974, pág. 278.

la sociedad y por la ideologización que provocan o despiertan. Por ejemplo, la “revolución” del uso masivo de los aparatos eléctricos y electrónicos de comunicación alteran el estar en el mundo y fomentan el consumismo. Por otra parte son el fruto de aprovechamiento técnico de descubrimientos científicos. Si de hecho su uso es instrumentalizable por la política, también puede ponerse al servicio de la vida del espíritu permitiendo una mayor orientación informativa, un acceso a diversos aprendizajes, disfrutes estéticos, etc. Estas “revoluciones” pueden tener un mayor nivel de eficacia que las otras. En el fondo, los proyectos humanos son siempre menos eficaces y duraderos, que las alteraciones que surgen del libre juego de tendencias y fuerzas que aquellos provocan.

TESIS DE LA CONFERENCIA

Pues bien, considero que estamos ahora en condiciones de que adquiera sentido la siguiente tesis, a la que apuntará, sin salir del marco histórico-filosófico, la presente exposición: mientras que la Ilustración francesa, como es bien conocido, preparó el espíritu de la Revolución jurídica (conductores e ideólogos de la misma, como Robespierre, por citar un caso notable, se inspiraron en aquella), la Ilustración alemana, la *Aufklärung*, *sin descuidar nunca el horizonte jurídico*, luchó fundamentalmente por la revolución del espíritu y consiguió erigirse en el inicio de un proyecto (*sólo se consideró conscientemente eso: un proyecto*) que terminaría por dar paso al más grande movimiento histórico de la era moderna en el orden del pensamiento y que muy posiblemente sólo puede ser comparado con el de los tiempos más gloriosos de la Grecia clásica y con pocos más.

La *Aufklärung* sirvió de punto de partida para una nueva concepción del mundo y de la vida que, sepámoslo o no, en cierta medida es aún la nuestra, y que también comportó transformaciones sociales profundas. A este respecto pensemos que, fruto del esfuerzo del gran pensamiento alemán de fines del XVIII y de la mentalidad que crea, es la abolición del vasallaje hereditario (que a Kant “revolvía las entrañas”, según había dicho a *Theodor von Schön* (3), que

(3) En 1795 le oyó a Kant von Schön, que sería en el futuro uno de los más grandes hombres de Estado en Prusia, esta frase que le impresionó profundamente. Cf. Frutz Medicus, *Fichtes Leben*, Leipzig, Fritz Meiner, 1914, pág. 32.

intervino en la elaboración de la nueva ley), la admisión de la mujer en la vida creativa alemana, la fundación de la Universidad moderna (la *von Humboldt* de Berlín), la derogación de privilegios y la auténtica implantación de derechos humanos en 1807, la emancipación de los judíos en el mismo año, etc. Los artífices de tal “revolución desde arriba” (expresión que suele acogerse con cierta desconfianza, muchas veces justificada y que se empleó por primera vez en relación a la que llevó a cabo de 1864 a 1871 Bismarck), son hombres como *Karl August von Hardenberg*, el *Barón von Stein* (del que se ha dicho que fue el único personaje histórico alemán, desde la edad media, totalmente libre de sospecha (4) —la conciencia de la “culpabilidad alemana” vive de recelos) y tantos otros que no partían sólo de una fundamentación ideológica y no desdeñaban, inclusive, el asistir a las lecciones de los grandes pensadores de la época. Esto le aconteció a *Fichte* al inicio de su estancia en Berlín, y más tarde sucedería lo mismo a *Hegel*, entre otros casos que se pueden mencionar. En los gloriosos períodos de la historia creativa de un pueblo, sus gobernantes se inclinan ante la autoridad del pensamiento. La autarquía de éste, a cuyo frente debe estar el auténtico filosofar, le lleva a intentar mostrar el vacío de las ideologías y a demolerlas en sus raíces.

Históricamente, pues, no es admisible la frase de Marx en *Para una Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* de que “los alemanes han pensado en política, lo que otros pueblos han hecho” (5).

Se podrá decir que hicieron falta hombres de Estado, o sea, al fin y al cabo políticos, para la ejecución de tan ambiciosos planes. Es cierto que son precisos, pero sólo para la organización jurídica de la sociedad y su gobernación. Pero su actuación sólo será eficaz sobre el suelo fructífero de ciudadanos íntimamente preparados para saber exigir sus derechos y poder aprovechar las conquistas sociales que se les ofrecen o consiguen.

Podría objetarse, ante el panorama del alborear del siglo XIX en Alemania, que recoge los frutos de la revolución incruenta en

(4) Theodor Schieder, *Geschichte als Wissenschaft*, München/Wien, 1965, pág. 103. Cit. por Georg Holmstein, en *Freiherr vom Stein in Selbstzeugnissen und Dokumenten*, Reinbek bei Hamburg, 1975, pág. 7.

(5) Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, *Karl Marx/Friedrich Engels Werke* (MEW), Berlin, Dietz, 1974, vol. 1º, pág. 385.

marcha, que ni siquiera he llegado a esbozar, pues sólo quise llamar la atención hacia él, que entonces no se explica el *Vormärz* y el clima revolucionario que reina entre 1840 y 1848. A esto responderé recordando que, entre las beneficiosas secuelas de la Revolución, también se encontraban factores de inestabilización, que al entrelazarse con la historia de la época, por ejemplo a través de las guerras napoleónicas, dieron alas al espíritu conservador y reaccionario (la Santa Alianza), que a su vez provocó revueltas y más o menos limitadas revoluciones.

EXCURSUS SOBRE LA REVOLUCION Y EL PENSAMIENTO ALEMAN

Como ya anunciamos al principio es prácticamente irrelevante la directa interacción entre el pensamiento alemán, tomado en su más amplia acepción, y la Revolución Francesa. O sea, ni aquel ha tenido acceso abierto a ésta y de alguna eficacia reconocible ni, posteriormente, la Revolución ha modificado el curso de la máxima gesta del pensamiento de la era moderna. Eso no quiere decir que los pensadores alemanes vivieran ajenos a la Revolución francesa una vez que ésta estalló, y que de alguna manera no pretendieran entenderla desde su propio proyecto de liberación del hombre. Pero que integrarán su mensaje más elevado, en la consecución de la tarea propia que se habían delineado, hasta el extremo de que ésta quedase alterada por aquel, es una invención de los que lo esperan todo de una revolución política y no quieren o no pueden admitir otra intervención humana en el curso de la Historia, que la que se consigue por decreto y nuevos estatutos jurídicos, si es que no exigen la violencia para conquistarlos. El nuevo orden jurídico puede ofrecer condiciones privilegiadas para la protagonización del ser persona, y hasta fomentarla. Pero siempre permanecerán en la periferia de la vida humana. Es cierto que la Revolución francesa (y otras) pretendía acabar con injusticias notorias, y no sólo reestablecer el estatuto de libertad a que tiene derecho el hombre, y que ello comporta una nueva legislación y por tanto una revolución jurídica, si la transformación es lo suficientemente profunda para denominarla de esa manera. Pero como ya antes vimos, también el otro tipo de convulsión histórica a la que hemos llamado revolución incruenta del espíritu puede proponerse y conseguir estas metas.

LA AUFKLÄRUNG

En el momento de acceder a un nuevo tramo de nuestra meditación, que debe encarar la Ilustración alemana, la *Aufklärung*, y en conexión con lo dicho últimamente, quiero recordar que tan sólo cinco años antes de que estallara la Revolución francesa, negaba Kant a una presunta revolución política el poder transformar al ser humano, que es en definitiva de lo que se trata. En su escrito de 1784, al que volveremos a referirnos, "Respuesta a la pregunta ¿qué es Ilustración?" escribía: "Mediante una revolución se conseguirá quizá la caída de un despotismo personal y de la opresión codiciosa y despótica, pero nunca verdadera reforma en el modo de pensar (*Denkungsart*); nuevos prejuicios servirán, como los antiguos, de nexos conductores de la gran masa acéfala" (6).

Para Kant la Ilustración conlleva algo de radicalmente revolucionario, el pensar por sí mismo, y con ello el soltarse de todas las riendas de una conducción del actuar, lo más noble del hombre. Es famoso el comienzo del escrito que acabamos de citar: "*Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad*. Minoría de edad es la incapacidad de servirse uno de su entendimiento sin la guía de otro" (7). La *Aufklärung* significa tanto como emancipación e implica la gran hazaña del pensar, la de llegar a ser actor de su vida. Para Kant por tanto, como para la mayoría de sus contemporáneos cuando pasaron a definir la *Aufklärung*, ésta implica el orden práctico (8).

Es cierto que *Mendelssohn* ante "nuevos términos" en la lengua alemana, como "*Aufklärung, Kultur, Bildung*" (con esta aclaración

(6) Ak.- Ausg. VIII, 36.

Citaremos a Kant por la edición crítica a la Academia de Berlín, con las siglas usuales de referencia al volumen y pág. de la misma. En este caso: "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?".

(7) Ak.- Ausg. VIII, 35.

(8) Un desarrollo más preciso del tema se encuentra en: *Oswaldo Market*, "Immanuel Kant (1724-1804). La gran lección de Kant sobre la naturaleza del filosofar". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. II, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1981. § 9 "La hazaña del pensar" y § 10, "La adquisición revolucionaria del 'carácter'", págs. 24-27.

comienza su meditación sobre la Ilustración (9), confundió el uso de los mismos y creyó que “*Kultur...* parece apuntar más a lo *práctico...* *Aufklärung* por el contrario parece relacionarse más a lo *teórico*” (10), pero estamos ante una cuestión de palabras. De hecho, en su escrito, “*Über die Frage: was heißt aufklären?*”, se refería a que “el abuso de la *Aufklärung* debilita el sentimiento moral y conduce a la *cerrazón* (*Hartsinn*), el *egoísmo*, la *irreligiosidad* y la *anarquía*” (11).

Es cierto, que la Alemania del siglo XVIII, “el siglo de Federico” como le llamó Kant (12), demostró gran afán de información acerca de la *Ilustración* francesa, y de un modo eminente *Federico el Grande*, tan afrancesado *in puncto* cultura, que daba la impresión de avergonzarse de no ser francés. Llegaba a fingir que no sabía alemán y compuso su vasta obra en la lengua gala. Es bien sabido cómo acogió a los escritores franceses perseguidos en su país de origen, sobre todo después de haber participado en la *Encyclopédie*. Y cómo le gustaba rodearse de escritores franceses en su palacio de Sans-Souci, a pesar del abuso notorio de que era objeto, en lo que se destacó especialmente Voltaire. Pero la estancia de estos ilustrados sobre suelo alemán no dejó huella.

El pensador cuya obra sirvió de primera referencia a la *Aufklärung* fue *Christian Wolff* (1679-1754), y éste provocó, con seguridad que contra su voluntad, la primera polémica sobre el ateísmo, de las tres que tendrán lugar en la Alemania del XVIII (las otras son, la que inició *Jacobi* al enfrentarse con el pensamiento de Espinoza en discusión con *Mendelssohn*; y la última, la que se desencadena en torno a *Fichte* a propósito de su escrito “sobre el fundamento de nuestra fe en un gobierno divino del mundo”, publicado en 1789). *Christian Wolff* pronunció un discurso el 12 de julio de 1721, en la

(9) “*Über die Frage: was heißt aufklären?*”. *Berlinische Monatsschrift*, IV, 1784. Citamos de *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinische Monatsschrift*, selección, introducción y notas de Norbert Hinske en colaboración con Michael Albrecht. 1ª ed., d., 1975; 2ª, con un apéndice, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. Edita reprográficamente una amplia selección de artículos de los 7 primeros volúmenes de la revista (de 1783 a 1786). El citado de Mendelssohn se encuentra en las págs. 444-451.

(10) *Ibidem*, pág. 445.

(11) *Ibidem* pág. 450.

(12) Escrito citado de Kant, Ak.- Ausg. VIII, 40.

Universidad de Halle, con motivo de su toma de posesión del Vicerrectorado de aquella Universidad. Llevaba por título: “Discurso sobre la doctrina moral de los chinos” (13). Es sabido que le unió una amistad reverencial a Leibniz, que fue quien le proporcionó la cátedra en Halle. *Leibniz*, aquel sabio universal, se interesó por el pensamiento chino de un modo especial, a través de una copiosa correspondencia con misioneros jesuitas. La edición Dutens de sus obras aparecida en 1768 contiene un abundantísimo material que confirma lo que acabamos decir. Lógicamente, Wolff no tuvo acceso a esta edición, pero sí a nuevas informaciones de jesuitas. Su tesis en el “Discurso” era la siguiente: los chinos han poseído una exquisita y elevada doctrina moral, que no han podido extraer de la revelación; luego es preciso suponer que la hallaron con sus “fuerzas naturales” solamente. Después de distinguir entre las facultades superiores (el intelecto, la razón y la voluntad libre) e inferiores, se refiere a los que se dejan mover por el apetito racional “hacia algo bueno,... que conduce su libre voluntad a las buenas acciones y que no necesitan del temor a un (ser) superior para perseverar en el bien” (14). Siempre he visto en este “Discurso” el “síntoma” de la orientación posterior de la *Aufklärung* hacia el pensamiento práctico fundado en la razón, doctrina que constituirá el núcleo de la Ética kantiana, y a un nivel más radical, la concepción metafísica de la praxis.

En relación a la suerte de *Wolff* a consecuencia de su “Discurso” informaré rápidamente. Halle se había convertido en centro del Pietismo a la vez que en el punto de origen de la *Aufklärung* filosófica. Esto último gracias a la enseñanza de *Wolff*, gran sistematizador de la Filosofía y en gran medida heredero de la Escolástica de fuerte impronta hispánica y jesuítica. Las Universidades españolas conservan aún hoy en sus planes de estudio, con pocas modificaciones, lo que no deja de ser chocante, el cuadro de disciplinas que estableció *Wolff* a lo largo de su impresionante produc-

(13) Citamos por la edición *Das Weltbild der deutschen Aufklärung*, de la gran obra *Deutsche Literatur. Reihe Aufklärung*, vol. 2. (El presente recoge escritos de Leibniz, Wolff, Gottsched, Brockes y Haller). La “Rede von der Sittenlehre der Sineser”, la publicó posteriormente Wolff en latín con el título de “Oratio de Sinarum philosophia practica” en Frankfurt, 1726. En el presente volumen ocupa las páginas 174 a 195.

(14) Loc. cit., págs. 182/183.

ción. Los teólogos de Halle vieron en el "Discurso" una defensa de lo innecesario de la revelación y le acusaron de ateo. La polémica alcanzó grandes proporciones y terminó con su expulsión de Halle y de los territorios de Prusia, que debía abandonar en el plazo de tres días bajo pena de muerte. Corrían los tiempos de *Federico Guillermo I*, famoso por su rigorismo inmisericorde, conocido en España como el "*Rey sargento*" y en Alemania como el "*Soldatenkönig*", no por su belicismo, prácticamente inexistente, sino por su pasión por crear un ejército de la mejor presencia, de ser posible con los soldados de mayor talla. Al morir en 1740 y ser sucedido por su hijo *Federico II el Grande*, éste, incluso antes de las exequias mortuorias de su padre, restableció a *Wolff* en su cátedra de Halle, anuló la censura y creó un clima de gran tolerancia. Él mismo tenía a *Wolff* entre sus filósofos favoritos. De aquél parte la llamada *Neología* y un racionalismo teológico que, según *Friedrich Wilhelm Katzenbach* en un reciente estudio aparecido en 1988 (15), alcanza a discípulos de Hegel, que llevándolo a sus últimas consecuencias, como hacen *Strauß* y *Feuerbach*, acaba en la disolución del dogma.

En todos los casos *Wolff* abrió el camino de la *Aufklärung*, lo que no quiere decir que fuera seguido acríticamente. *Georg Bernhard Bilfinger*, *Alexander Gottlieb Baumgarten* (en gran medida el fundador de la terminología filosófica alemana), *Johann Christoph Gottsched* (que abre camino a la Poética), el mismo *Martin Knutzen* (el maestro de Kant que hizo en él el mayor impacto), *Georg Friedrich Meier* y otros muchos siguen a *Wolff* con innovaciones y espíritu crítico. *Andreas Rüdiger* y el más conocido *Christian August Crusius* le combaten. También la *Akademie* de Berlín, renovada y totalmente afrancesada por el Rey, y a cuyo frente puso a *Maupertuis*, intentó entrar en liza, aunque con poco éxito, pues quedaba muy alejada de la cultura alemana de la época. *Mendelssohn* y *Lessing* dirigieron contra ella un famoso anónimo (*Pope ein Metaphysiker!*, 1755).

(15) *Idealismus und Aufklärung. Kontinuität und Kritik der Aufklärung in Philosophie und Poesie um 1800*. Editado por Christoph Jamme und Gerhard Kurz. Stuttgart, Klett-Cotta, 1988. (El volumen recoge las comunicaciones presentadas al Coloquio Internacional celebrado en Bad Homburg vor der Höhe del 2 al 5 de octubre de 1985). La comunicación de Friedrich Wilhelm Kantzenbach lleva por título: "Idealistische Religionsphilosophie und Theologie der Aufklärung". La cita se encuentra en la pág. 113.

Aparecen en escena *Johann Heinrich Lambert* y *Moses Mendelssohn* que, junto con *Kant*, representan la *Aufklärung* filosófica más conocida hoy del segundo tercio del siglo. Pero de ella no se pueden olvidar las figuras de *Gotthold Efraim Lessing*, el famoso crítico y tal vez el mayor escritor de su época, y de *Christoph Martin Wieland*, como *Lessing* poeta e importante pensador. No me parece oportuno ampliar una relación que más allá de *Tetens*, *Garve*, *Lichtenberg*, *Leonhard Euler*, *Ernst Platner* y *Pestalozzi*, aún podría incluir más de un par de docenas de pensadores relevantes en su época. A muchos aún hay que estudiarlos hoy para comprender mejor el momento culminante del final del siglo, en que se dan una profusión de líneas de pensamiento.

En cuanto a la presencia en la *Aufklärung* de pensadores de otras naciones, ya dije antes, que la Alemania ilustrada no ignoró a los pensadores franceses. Pero el único que verdaderamente dejó huella que perdurará decenios, será *Jean Jacques Rousseau*. Hasta en *Kant* produjo duradera impresión. Claro que ambos iniciaban la superación del optimismo racionalista, aunque por razones diversas y en momentos diferentes. Pero los pensadores que, como en otras Ilustraciones europeas, se tomaron más en cuenta fueron los ingleses, y sobre todo *John Locke*, *Shaftesbury* y *David Hume*. Sin duda que se conocieron *Hobbes*, *Berkeley*, *Newton* el *Deísmo* y que se tenía una relativa buena información en general sobre el pensamiento inglés. El *An Enquiry concerning human understanding*, la obra más conocida de *Hume*, fue traducida al alemán por *Sulzer*, secretario de la Akademie, ya en 1755.

LA TEMATIZACION DE LA AUFKLÄRUNG

Con todo la *Aufklärung* mantuvo su idiosincrasia, a la que nos volveremos a referir. Pero antes mencionemos un rasgo que bastaría para diferenciarla de las otras.

Dos jóvenes ilustrados de la sociedad berlinesa, *Johann Erich Biestery Friedrich Gedike*, de 33 y 28 años respectivamente, decidieron fundar una nueva revista, de carácter mensual. Esta apareció a comienzos del año 1783 y llevó por nombre el de *Berlinische Monatsschrift*. La importancia que adquirió por las colaboraciones en ella de célebres figuras de la época (entre otros, *Kant* y Men-

delssohn), la hacen muy conocida por parte de los investigadores de la Alemania del siglo XVIII. Su mayor título de gloria, con todo, es que de ella partió y en ella se llevó a cabo en gran medida la tematización del concepto mismo de Ilustración, es decir de *Aufklärung*. Algo que no ocurrió ni en Inglaterra, donde se inicia el movimiento, ni tampoco en otros países europeos, incluida Francia, que pasa por protagonizar su apoteosis.

En todas las épocas históricas los hombres han tenido una idea, más o menos precisa, de que vivían algo nuevo, mejor o peor que lo anterior, algo bueno o malo, de características vagas. Podían esperar que las cosas mejoraran o empeoraran, que de alguna manera se produjeran cambios. Lo que nunca ha ocurrido es que pensarán en que posteriormente serían encasillados y considerados miembros de un pasado prácticamente irrecuperable, que “su” mundo acabaría. Hoy se habla del “postmodernismo”; obras de ficción científica imaginan mundos “nuevos” y existe hasta la Futurología que trata de escudriñar en el provenir. Tareas vanas: nadie puede saltar sobre su sombra, más allá de su horizonte vital auténticamente. Su conciencia, sus vivencias, les ligan a un escenario inevitable, en el que sitúan sus utopías y ucronías. Por eso la tematización de la *Aufklärung*, por justa y profunda que fuera, no pudo sospechar jamás que con ese nombre se la llegaría a conocer como etapa, un acontecimiento más de la Historia que es nuestro auténtico *hábitat*. Sólo a partir de 1840 la Ilustración o *Aufklärung* se convirtió en etiqueta de un período. O sea, se pasó de combatirla (como hicieron los románticos), de considerarla algo anquilosado, a extender su certificado de defunción. Otra cosa es que en pleno siglo XX se haya pretendido encomiar su espíritu e, inclusive, rescatar de ella parte de los valores que contenía. El pasado cobra en nosotros una presentidad que lo hace hasta asequible al diálogo y en él está vivo. Pero de otro modo que en su momento histórico, fijado inexorablemente para siempre. No se espere, pues, que la autoconciencia que la propia *Aufklärung* supo crear, sospechara ni remotamente que no era más que un momento de ese gran horizonte histórico en el que actúa el hombre. Más bien aconteció lo contrario. Se sintió el inicio de un mundo nuevo, en el que ya quedaría instalado el ser humano. En la Ilustración se cultiva la idea de *progreso*. Pero lo mismo aconteció y acontecerá siempre a cada momento histórico. Hasta la consideración escatológica se representa el “futuro” como una continuación del mundo actual, aunque mejorado hasta extremos

tales, que a la hora de la verdad es irrepresentable.

El *Berlinische Monatsschrift* aparecía en un mundo ilustrado y surgía de un grupo de “ilustrados” (*Aufgeklärte*), que habían fundado una sociedad esotérica, la “Mittwochsgesellschaft” (la “Sociedad de los Miércoles”). Corrían los tiempos de las sociedades más o menos secretas (Masonería, Rosacruz) o simplemente cerradas (16). Este es un fenómeno fundamentalmente de la Ilustración. En Alemania, y menos en Berlín, al lado de Postdam, residencia del Rey, no podía deberse al temor a represalias y persecuciones, porque Federico el Grande era totalmente “liberal” en relación a las actividades de pensadores y escritores. A esta Sociedad, formada primero por 12 miembros y posteriormente por 24, pertenecían conocidos personajes, como *Mendelssohn*, *Spalding*, *Nicolai*, *Zöllner* y entre otros *Biester* y *Gedie*, los editores de la revista. Siempre se reunían un miércoles (de ahí el nombre), con frecuencia variable, según fuera verano o invierno, y cada vez en el domicilio de uno de sus miembros. En estas reuniones se hablaba mucho de la *Aufklärung* y se debatían temas ilustrados. Aún perduraban los tiempos de la poca significación de las Universidades (ningún gran pensador del siglo XVII aceptó ser profesor universitario). Berlín no tenía Universidad, siendo ya una “gran capital” para los parámetros de la época (tenía, como Königsberg, la otra gran capital prusiana, unos 30.000 habitantes). *Wolff* y *Kant*, es verdad, no eran las únicas excepciones al ocupar una cátedra, pero el resto de sus contemporáneos estimulaban su quehacer callado y culturalmente productivo a base del diálogo y participación en reuniones eruditas y, sobre todo, si podían, como miembros de la Academia, que gozaba de la máxima credibilidad. Del círculo de la “Sociedad de los Miércoles” partían muchas de las interesantes colaboraciones publicadas en la *Berlinische Monatsschrift*.

Habían transcurrido sólo unos meses desde su fundación, cuando *Johann Erich Biester*, bajo un pseudónimo, publicó en el número de septiembre de 1783 un artículo que llevaba por título: “Propuesta

(16) Los miembros de la “Sociedad de los Miércoles” se comprometían a mantenerla en estricto secreto. Sabemos de ella y de que quizá se llamó “Sociedad de Amigos de la Aufklärung” (Wilhelm Gronau, 1824), a través de *Memorias* y de diversas fuentes. Por ejemplo, entre las notas de Mendelssohn publicadas póstumamente en 1843, se encuentra una lista con el nombre de 21 de sus miembros.

de que los clérigos no se molesten más con motivo de la celebración de los matrimonios” (17). El que se pudiera publicar en una revista conocida un artículo con un título tan irónico como provocativo, aunque fuera bajo un pseudónimo (por otra parte, costumbre que estaba de moda) es muestra bien patente de la tolerancia que se vivía en Prusia bajo *Federico el Grande*. La argumentación del artículo se basaba en el carácter contractual del matrimonio. Si sólo éste contrato es el santificado, el ciudadano vulgar (“para los ilustrados —‘*Aufgeklärte*’— no se necesita de la ceremonia”) deducirá que sólo éstos son los que Dios ha querido que sean cumplidos.

Pero no es esto lo que nos interesa, sino lo que incidentalmente apareció en la respuesta que recibió de otro miembro del grupo, *Johann Friedrich Zöllner*, que se destacó en la polémica desatada por el artículo de *Biester*. Su escrito, fue publicado igualmente en la *Berlinische Monatsschrift*, y lleva por título: “¿Es acertado —“*rathsam*”— no sancionar por la religión el vínculo matrimonial?” (18). Este artículo, de gran importancia por una breve nota del mismo, apareció en el número de diciembre de la revista. En la nota mencionada y que alcanzó difusión nacional escribiría (a propósito de las convicciones del ilustrado): “¿Qué es Ilustración —Was ist Aufklärung—? Esta pregunta, que es casi tan importante como la de qué es verdad, ¿debería ser respondida antes de que se comience a ilustrar! Y sin embargo no la he encontrado respondida en ninguna parte” (19). Estas escuetas líneas fueron como el estallido de una bomba en una sociedad que se pensaba *aufgeklärt*, que había puesto toda su esperanza en esta actitud del espíritu, que nunca consideró generalizada y realizada en su tiempo, pero que confiaba (a veces con bastante dosis de pesimismo, como en el caso de Kant), que se podría “enseñar” y difundir. En una palabra, que sería posible “ilustrar”.

Preclaras cabezas respondieron al reto. Quizá se comprenda ahora por qué el artículo de Kant, aparecido en la misma revista en el número de diciembre de 1784 —una breve obra *prima* del autor de la *Crítica de la Razón pura*, lleve el curioso título de: “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración? (Consúltese diciembre, 1783, pág. 516)” (20).

(17) *Berlinische Monatsschrift*, II, 1783. Loc. cit. págs. 95-106.

(18) *Ibidem*, II, 1783, págs. 508-517. Loc. cit. págs. 107-116.

(19) *Ibidem*, respectivamente, pág. 516 y 115 (de la reedición actual).

KANT Y LA SUPERACION DE LA AUFKLÄRUNG

Decíamos que la *Aufklärung* mantuvo su idiosincrasia, aunque se pueden encontrar en ella conexiones varias con las fuentes de donde partió el movimiento ilustrado en Europa. Démonos cuenta de que todo fenómeno cultural de Alemania, a partir del siglo XVI, hunde sus raíces en la Reforma luterana, que no sólo marcó hondamente el pensamiento germánico (a diferencia de lo que aconteció en Inglaterra) como le prestó una creatividad excepcional, resultando muy pobre lo que, en comparación, procede del subsuelo católico. Sólo el Romanticismo (y en casos muy singulares) vio en la Iglesia católica un ideal de vida, como ocurrió con *Novalis* y *Friedrich Schlegel* que hasta llegó a convertirse. Inclusive dio lugar a una corriente católica romántica (*Joseph Görres* y su escuela).

Lo que la *Aufklärung* tiene de más común con los movimientos ilustrados de su época es el racionalismo. Pero lo radicaliza de tal modo (al fin y al cabo el gran *Leibniz* regía aún el clima cultural de la época), lo fundamenta de tal manera, que llega a crearse su propio espacio. Por otra parte choca con concepciones pietistas y de análoga índole, que dan lugar, más o menos indirectamente, a múltiples corrientes de pensamiento, como son las del *Sturm und Drang*, la *Empfindsamkeit* y la *Glaubenphilosophie* de *Herder*, *Hamann* y *Jacobi*, que inician, aún informemente, el gran momento creativo de fines de siglo. Estas buscan en el hombre, de una u otra manera, su dimensión afectiva, pulsional y antiintelectualista.

La gran síntesis la iniciará la Filosofía de *Kant*. Para ello partirá del ansia de libertad de la *Aufklärung*, que él mismo comparte, pero que se ha encerrado en los límites de una actitud raciocinante y *jus-naturalista*. Lo conseguirá superando los límites del racionalismo "dogmático" y a la vez, sin proponérselo conscientemente, iniciará, como *Rousseau* hizo en Francia, pero con otras armas, el demolicimiento de la Ilustración, en lo que ésta tiene de caduco. Le bastará reedificar el racionalismo sobre la voluntad y la praxis. Por eso se le puede enjuiciar certeramente como la culminación del racionalismo y, a la vez, como el acotador y limitador de la razón y de la teoría, inválida más allá de su uso científico. Con ello se ha

(20) Título que, por otra parte nunca se cita completo como aquí.

convertido *Kant* en el filtro del optimismo ilustrado y en el potenciador de su ansia de libertad, que ahora ha encontrado un camino que no debe abandonar, aunque sea a costa de dar por liquidada la *Aufklärung*.

Convertido Kant en el indiscutible maestro y guía de su época, puede elaborar una teoría del derecho, que viene a coronar su obra, sentar los cimientos de una Ética de la libertad, que presupone la revolución interior del pasar de la minoría de edad a “buscar en sí mismo la clave de la verdad”. Consiste en “pensar siempre por sí mismo”, “no en conocimientos”, o sea, en saberse “servir de su propia razón”, decía ya en 1786 desde el *Berlinische Monatsschrift* en “Was heißt: Sich im Denken orientieren? (21). La revolución interior, la del espíritu, la que auténticamente puede transformar al hombre, se había puesto en marcha. Se iniciaba así una gesta en la que participarían las mentes más preclaras de su época, también con disentimientos y polémicas creativas, pero siempre con aportaciones inestimables.

¿Cómo iba a reaccionar este mundo polifacético al cobrar noticia del estallido de la *Revolución Francesa*?

ALEMANIA Y LA NOTICIA DE LA REVOLUCION

La nueva de disturbios en Francia que inmediatamente se generalizan por el resto del país a fines de julio de 1789, llama muy poco la atención en Alemania. Pero pronto se produce la noticia que, conforme la van conociendo, va a llenar de asombro a los alemanes que pueden interesarse por lo que acontece en el mundo: a fines de agosto (concretamente el 26) los Estados Generales transformados en Asamblea Nacional Constituyente declaran los *Derechos del Hombre*. A partir de este momento, la actitud de los intelectuales y pensadores germanos pasa por tres fases, que se pueden resumir fácilmente.

Primera fase: Todos los escritores, los que se dedican a las tareas del espíritu, los convictamente “ilustrados”, los que no se dejan

(21) Ak.- Ausg. VIII, 133-147.

encasillar en la *Aufklärung*, en una palabra, el mundo del pensamiento, aplaude entusiasmado la conquista por un pueblo de sus derechos inalienables. *Les Droits de l'Home et du Citoyen* y la exigencia de *liberté, égalité, fraternité* son vistos, sobre todo a la luz del proyecto ilustrado, que todos conocen bien, como el inicio de la era esperada. A la vez, se han abolido feudalismo, privilegios, derechos señoriales, lo que les confirma la transcendental importancia del acontecimiento, aunque el país entra en el caos. Más en las provincias y en el campo que en París. Pero estas noticias, si es que les llegan, pasan a un segundo plano y no consiguen enturbiar la visión del panorama.

Una de las primeras y más influyentes figuras que se adhiere sin reservas y con entusiasmo a la Revolución es *Christoph Martin Wieland*, el famoso editor de *Der Teusche Merkur*, gran poeta y escritor. Era de los pocos que dominaba el francés en su época y recibía numerosos periódicos de Francia, entre otros el *Moniteur* y el *Journal de Paris*, que reproducían los debates de la Asamblea Nacional. Cuando la propaganda contrarrevolucionaria, que muy lentamente se abre paso en Alemania, se manifiesta en un artículo del *Journal von und für Deutschland*, la ataca con energía (22).

Los tres primeros biógrafos de Kant, *Borowski, Jachmann* y *Wasianski*, nos informan de su "hambre canina" (*Heißhunger*) de periódicos (del mismo Königsberg) y de que "nada podría alegrarle más que una temprana y auténtica noticia privada" (23). Es sabido cómo, por segunda vez en su vida, faltaba a la puntualidad de su paseo de las cinco de la tarde, por su ansia de información de los últimos acontecimientos. (La primera vez que detectaron los vecinos tal inaudita irregularidad fue en 1762, por estar absorto en la lectura de Rousseau; sólo cada cuarto de siglo amplio, se permitía Kant una veleidad de ese estilo y, por lo visto, únicamente los franceses podían provocarla, si consideramos al ginebrino de esa nacionalidad).

(22) Vide el estudio de *Gonthier-Louis Fink*, titulado: "Wieland und die Französische Revolution", en *Deutsche Literatur und Französische Revolution. Sieben Studien*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1974, págs. 5-38.

(23) Vide *Immanuel Kant Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen* [Borowski, Jachamann y Wasianski], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

De *Goethe* no tenemos noticia de este primer período. Estaba ocupado en otras empresas. Sí nos consta su vívido interés por las obras de ilustrados franceses. *Werner Kraus* dice que “era un representante *aufgeklärt* del ‘ancien régime’” (24). Del hecho de que más tarde pasara a actitudes muy contrarias a la Revolución no podemos deducir cual fuera su primera actitud en relación a ella, aunque sea unas de las pocas figuras a las que rodea una cierta nebulosa al respecto.

De lo que sí podemos estar seguros es de que, en la que hemos llamado primera fase, el mundo del pensamiento estuvo al lado de la Revolución. Por otro lado, la aristocracia alemana, los representantes de la Iglesia y los jefes de Estado de los más o menos pequeños territorios que componían el país (grandes duques, electores, príncipes-obispos, etc.), no se sintieron amenazados en esa primera etapa por los acontecimientos de Francia. Pero cuando ésta declaró la guerra a Austria, en abril de 1792, fueron entrando poco a poco en alianzas con otros estados europeos. En el fondo no recelaban de sus súbditos y sólo esporádicamente llegarían a adoptar medidas represivas. El *Manifiesto* del duque de Braunschweig exigiendo la libertad del Rey, aparte de que produjo efectos contra-productivos, es señal de que se encaraba la Revolución como un asunto ajeno, que sólo les afectaba en la medida en que ponía en juego su “solidaridad” con la monarquía francesa.

Segunda fase: No constituye exageración alguna el decir, que cuando el clima revolucionario alcanza niveles de máxima violencia, y por la propuesta de *Robespierre* se juzga y se ajusticia al Rey, la Alemania del pensamiento vuelve la espalda a la Revolución. No es algo que acontece de un día para otro, sino el resultado de un lento proceso que, sin dejar de reconocer entre otras conquistas, la ejemplaridad de la nueva constitución (la del 3 de septiembre de 1791, que hoy sabemos servirá, de modelo a las del siglo XIX), va descubriendo la conculcación de todos los derechos humanos en el proceso revolucionario.

(24) Vide “Goethe und die Französische Revolution”. In *Goethe Jahrbuch*, vol. 94, 1977; pág. 127. Igualmente, Claude David, “Goethe und die Französische Revolution”, en *Deutsche Literatur und Französische Revolution* (vide nota), págs. 63-86.

Pero esta síntesis escueta y realista no da noticia del estadio complejo que ha alcanzado el pensamiento alemán y, que en gran medida contribuye a su actitud frente a una revolución que no es la del espíritu. Mas no podemos entrar aquí en los intrincados caminos que va a seguir la Filosofía alemana. Sólo nos referiremos a lo que guarda relación con la Revolución francesa.

En un primer momento la repulsa es la descalificación de una vía de acceso a la libertad y a los derechos humanos que se revela incapacitada para alcanzar su meta. Pero lógicamente no desdeña sus logros, porque estos coinciden muchas veces con lo que se propone *la gran revolución incruenta*, en la que colaboran, desde una u otra perspectiva prácticamente la mayoría de los pensadores alemanes, aun cuando no todos sean conscientes de ello.

El caso de *Wieland* antes citado puede servir de ejemplo. Defensor de la Revolución, detractor de los aristócratas que huyen, arremete con violencia contra los jacobinos y especialmente contra Robespierre, Danton, Marat, sus conductores. La idea política de éstos — declara *Wieland*— se reduce a la búsqueda de la realización de ambiciones personales (25). En cierto modo los ataca en nombre de la idea de Revolución que han traicionado.

Por esa razón, tenemos que ser enormemente cautelosos al enjuiciar a ciertos “defensores” de la Revolución “francesa”. Pocos pasan por tales desde 1793. Pero cuando analizamos sus obras con detenimiento, las esperanzas puestas en hallar apologistas de la Revolución se desvanecen. Ante el fracaso de la Revolución “material” (así, como veremos, denomina *Friedrich Schlegel* a las políticas), muchos acuden a una idealización de aquella, que puede parecer un panegírico, pero que en el fondo es una huida. Una aplastante mayoría pasa a expresar claramente su rechazo. Es el caso de *Matthias Claudius*, *Friedrich von Gentz* (traductor en 1793 de la famosa obra de Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, de 1790, traducción que tuvo una segunda edición al año siguiente (26), *August Wilhelm Rehberg*, *Johann Heinrich Jung*, *Johann August Eberhardt*, *Johann Gottlob Benjamin Pfeil* y de otros muchos. Entre

(25) Citado por Gonthier-Louis Fink en el estudio citado más arriba.

ellos llegará a destacar *Adam Müller*, considerado el teórico de la política romántica (lo que es muy discutible) (27).

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

¿Y *Fichte*? En sus dos escritos dedicados expresamente a la Revolución —¡y ambos compuestos durante el fatídico año de 1793!— *Reivindicación de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa que hasta ahora la oprimieron* y, sobre todo, en la primera parte del más extenso (nunca lo continuó), *Contribución a la rectificación de los juicios del público sobre la Revolución francesa*, ¿no es el abierto defensor de la misma? Sin duda alguna, lo es. Mas, ¿qué defiende bajo dicho nombre? He aquí el problema.

La cuestión debería estar zanjada hace mucho tiempo, dado que poseemos un rico material al respecto en cartas, notas y hasta declaraciones verbales recogidas por contemporáneos, y más o menos relacionadas con el tema. Y aparte de eso tenemos los escritos citados. Pero en temas que rozan presupuestos ideológicos, parece que los criterios para una interpretación límpida se esfuman. Pensemos en posiciones características.

En 1927 publicaba *Max Wundt*, el hijo del famoso fundador de la psicología empírica y autor de tantas obras magníficas, su *Fichte* (28). En el libro se deja traslucir una versión nacionalista de éste. ¿Pero quién puede negar que se encuentran motivos para ello? Basándose en que nunca publicó la segunda parte de su obra más indiscutible sobre el tema, afirma: “No se le puede designar como un defensor a secas de la Revolución francesa” (29).

(26) Puede hoy leerse, revisada por Lote Iser y con una introducción de Dieter Henrich: *Betrachtungen über die Französische Revolution*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1967.

(27) Una interesante antología de éstos y otros muchos autores, la presenta en edición reprográfica de sus textos, Jörn Garber, *Kritik der Revolution. Theorien des deutschen Frühkonservatismus 1790-1810*. Vol. 1º: *Dokumentation*. Kronberg/Ts., Scriptor, 1976.

(28) *Johann Gottlieb Fichte*, Stuttgart, Frommanns Verlag, 1927.

(29) Op. cit., pág. 152.

Mas si acudimos a un autor como *Manfred Buhr* (30), también buen conocedor del pensamiento de Fichte, pero que parte de parámetros respetados en la Alemania oriental, entonces nos hallamos ante el intento de encontrar en el corazón de la filosofía fichteana misma la reelaboración del acontecimiento político francés. ¿Y no es cierto que la defensa de la libertad surge del fondo mismo de la concepción fichteana de la acción?

De modo curioso, los tratadistas del XIX y comienzos del XX, hasta *Fritz Medicus* (1914), *Heinz Heimsoeth* (1923), *Xavier Léon* (1922), *Martial Gueroult* (1930) y otros, no prestan nunca especial atención a la actitud de *Fichte* frente a la Revolución. Posteriormente se han “politizado” más algunos estudios. *Signa temporum*.

Y en su época ¿cómo se le juzgó? Sobre ello estamos bien informados. Grandes hombres, de lo que hoy llamaríamos indiscutible talante conservador, como *Goethe*, no llegaron a tomar “en serio” el “jacobinismo” fichteano. El mismo *Federico Guillermo III* no duda en acogerle en Berlín en 1799, cuando Fichte se traslada allí desde Jena. No, no había sido expulsado de la Universidad. El mismo había provocado que la “polémica sobre el ateísmo” no tuviera otra salida, sobre todo después de publicar su *Appellation an das Publikum* (1799).

Mas por otra parte sabemos, que tuvo que aportar desconfianzas e intrigas, prácticamente durante toda su vida, por aquellas publicaciones de juventud. Espíritu mezquinos no le perdonaron lo que ellos consideraban el “delito” del *Fichte* joven.

Mas hasta aquí hemos recorrido la periferia del problema sin pronunciarnos ante él. Resulta difícil dentro de los límites de una conferencia, sin poder entrar al análisis de su difícil obra. Tendremos que contentarnos con aportar una opinión más. Es la que paso a diseñar muy brevemente.

La “conversión” filosófica de *Fichte* se produjo al leer la obra de

(30) *Revolution und Philosophie. Die ursprüngliche Philosophie Johann Gottlieb Fichtes und die Französische Revolution*, Berlin, Veb Deutscher verlag der Wissenschaften, 1965.

Kant en 1790. Concretamente, al disipárseles las dudas en torno al problema de la *libertad*. Hasta entonces había vivido torturado por el *determinismo* que le asfixiaba. El gran tema de la vida y de la obra de *Fichte* es la libertad. El ser radical para él es la acción libre originaria. Su “actúa, actúa, actúa”, no es sólo un tema de meditación. Muchas veces en su vida saltó a la acción. Pero siempre desde la plataforma de lo que era: un pensador.

En el fondo, su amor a la libertad no era algo extraño al contexto histórico en que vivía. Quizá él pone más pasión que otros en su expresión y en su vivencia. Pero este contexto no era el francés, aunque pasara por momento de adoración por la Revolución del país vecino. Lo que *Fichte* entiende por “revolución” tiene ya el sello de origen de “revolución del espíritu” (31). Es cierto que ésta no se quedaba en una actitud teórica y vacía. Pero no tenía nada que ver con la violencia ni el ejercicio propiamente dicho de la política en la acepción en que hoy la tomamos.

En resumen: Sí, *Fichte* defendió la Revolución francesa. Pero lo revolucionario de ella que defendía era ajeno al acontecimiento histórico.

LA JOVEN GENERACION. LA IDEA DE REVOLUCION EN FR. SCHLEGEL

La revista *Athenäum* inaugura “oficialmente” el entusiasta y enardecido movimiento que hoy conocemos como Romanticismo temprano (*Frühromantik*). Es el portador del gran impulso creativo que han inaugurado *Kant* (seguido y en esta época casi eclipsado por *Fichte*) y *Goethe*, como figuras más señeras de la revolucionaria hazaña del espíritu que pasa a protagonizarse en el suelo germano. Esta tiene lugar en la Música y las Artes en general, en la Teología, en la preparación al acceso al papel hegemónico de la Ciencia que conquista ya en el siglo XIX, en suma, en todos los campos del Espíritu y el Pensamiento.

(31) Vide *Die Revolution des Geistes. Politisches Denken in Deutschland 1770-1830. Goethe - Kant - Fichte - Hegel - Hum - Boldt.*
Editor Jürgen Gebhardt. München, List Verlag, 1968.

En su primer número, aparecido en 1798, o sea en la auténtica proclama del movimiento romántico, se publica el famoso fragmento 216 compuesto por *Friedrich Schlegel* (1772-1828). Es muy conocido y reza así: “Las supremas tendencias (*Tendenzen*) de la época son la Revolución francesa, la Doctrina de la Ciencia de Fichte y el (*Wilhelm*) *Meister* de Goethe”. Se lo cita mil veces, pero nunca he visto que se reproduzca lo que a continuación dice. *Schlegel* prosigue: “Quien se escandalice ante esta combinación, aquel a quien no parezca revolución importante la que no es sonora y material, ese no se ha elevado aún al alto y amplio punto de vista de la historia” (32).

En relación a la referencia a *Fichte*, téngase en cuenta que la *Frühromantik* encontró en él al gran evangelista de la libertad, proclamada desde su Doctrina de la Ciencia, y al gran maestro en Filosofía, creador del “verdadero” kantismo. Con él tuvieron contacto personal sus figuras más representativas.

En el *Wilhelm Meister Lehjahre* (1796) de *Goethe* descubrieron el desvelamiento de la historicidad inmanente de la persona, la primera “saga” de la intimidad llevada al terreno poético y literario. Sólo *Novalis*, el ángel romántico, hará reparos al *Wilhelm Meister*, por mostrar una trayectoria interior del protagonista, que parte de una visión poética del mundo para acabar en un final prosaico. Su respuesta será su obra inacabada *Heinrich von Ofterdingen*.

Observen este interesante texto. Dos tercios de lo más relevante de la época, fines del siglo XIX, y precisamente en orden a las configuraciones dinámicas que se abren paso en ella hacia un futuro ya incoado (“tendencias”) están representadas, protagonizadas, por gestas del espíritu. Reparen igualmente en que se las iguala, al menos aquí (33), con la Revolución Francesa y en que se las considera *sensu stricto* “revolucionarias”, ya que sería cortedad de vista histórica reservar el término *revolución* sólo para aconteci-

(32) *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, München/Paderborn/Wien, Schöningh, 1958 ss.; vol. 2º, 1967, pág. 198.

(33) En otros fragmentos desaparece la alusión a la Revolución francesa. Por ejemplo, en el citado en la nota siguiente.

mientos de tipo “material” (por el contexto: de una facticidad social perceptible). Es decir, *Friedrich Schlegel*, como *Kant*, llama “revolucionario” y “revolución” preferentemente a grandes acontecimientos de la vida del espíritu.

Por último, y por no dejar de comentar algo interesante de este texto, se observa, que ya en 1798 resulta tan arrollador el fenómeno revolucionario francés, tiende de tal modo a presentarse como *la* Revolución, que el autor tiene que esforzarse por defender la legitimidad del uso del término en otro contexto.

Sólo un par de fragmentos más adelante, en el 222, vuelve *Schlegel* a referirse a lo revolucionario, no resultando ya tan claro (aunque no quede excluido), el que incluya a la Revolución Francesa: “El deseo revolucionario de realizar el reino de Dios es el punto elástico de la cultura progresiva y el comienzo de la historia moderna. Lo que no está en relación al reino de Dios en ella es bagatela” (34). (Lo “*progresiv*” es para *Schlegel* nota primordial de lo “romántico”. En cuanto a lo “*modern*”, conviene señalar que no cubre un espacio histórico preciso, ya que puede incluir tanto a *Dante* como a *Fichte*. En el fondo, “moderno” y “romántico” son términos sinónimos para él).

EL “CASO” HÖLDERLIN

La posición de *Hölderlin* respecto a la Revolución ha sido llevada en los últimos años a extremos difíciles de concebir y de aceptar. Literatos y algún pseudoespecialista (mejor es callar sus nombres) han inventado biografías de *Hölderlin* tan extravagantes como inverosímiles y hasta ridículas. Pese a las licencias literarias y ensayísticas que se hayan tomado, resulta poco aceptable el que se trate el impresionante drama personal del gran *Hölderlin* con tanta veleidad.

Hölderlin el compañero y amigo en el *Stift* de Tübingen de *Schelling* y *Hegel*, cumplió el patrón del comportamiento de los intelectuales de su época. Impresionado por la “conquista” de la libertad por el

(34) Loc. cit., pág. 201.

pueblo, como interpretaron prácticamente todos sus contemporáneos, sufrió el duro golpe que representó el conocimiento del atropello de toda clase de derechos en que se convirtió. Y reaccionó adhiriendo aún más, como la mayoría de sus contemporáneos geniales, a la *revolución superior*, la del espíritu. Ya en *Hyperion* busca en la poesía la sublimación, y más aún, la “salvación” de lo que hay de noble en la Revolución. Muerto Alabanda, el noble revolucionario (e, inclusive, Diótima), no se entrega a la desesperación, en nombre de la ascensión en el Todo de lo singular, caduco y decadente, y que será misión de la Poesía llevar a efecto. Su consecuente teoría poética, la ve realizando el “equilibrio hacia lo igual” (*Gleichgewicht zu gleich*), más allá del mundo de la realidad política. Es cierto que el Arte Poética reconoce una “constitución republicana”. Pero sólo la falta de sentido histórico, puede identificar este “republicanismo” (que también defendía Kant) con algo parecido a lo que significó en la Revolución y, sobre todo, posteriormente.

Con razón, a nuestro parecer, termina su estudio el conocido especialista *Lawrence Ryan*, “Hölderlin und die Französische Revolution” (en *Deutsche Literatur und Französische Revolution*), sugiriendo que, si se toma la palabra “revolución” como “tendencia” englobante, en la Poesía de Hölderlin “no se debe escudriñar tanto su expresa toma de posición en relación a la Revolución, como incluirla más bien en el movimiento renovador de la misma” (35).

A MODO DE CONCLUSION

A fines del siglo XVIII tienen lugar en Europa dos acontecimientos revolucionarios. Ambos han sido preparados de algún modo por movimientos ilustrados. Ambos desembocarán en la Europa del XIX y del XX. De uno surge la politización de cualquier actitud humana (36). Del otro el proyecto de una instalación del hombre en el espíritu. Sus caminos nunca se han superpuesto ni parece que se superpongan jamás.

(35) Op. cit., pág. 146.

(36) Léase el æ 4º del cap. 1º de la obra de *Hannah Arendt* antes citada. Para la autora conceptos como “conservador”, “contrarrevolucionario” y otros, sólo surgen en relación a la Revolución francesa. Hasta ahí, las revoluciones han sido “conservadoras”.