

Hermenéuticas de la revolución: La disputa entre kantianos y burkeanos sobre la mediación entre la teoría y la práctica

Hermeneutics of the Revolution: The dispute between Kantians and Burkeans over the mediation between theory and practice

Faustino Oncina Coves¹

Universidad de Valencia (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5697-6174>

Recibido: 27/12/2025

Aceptado: 14/03/2026

Resumen

Este artículo estudia el burkeanismo germano y su querella con el kantismo, así como sus reverberaciones en debates actuales sobre el conservadurismo. En Friedrich von Gentz y August Wilhelm Rehberg (al igual que en Christian Garve) cuaja la idea burkeana de escindir moral, política e historia filosófica, que constituye el reverso propugnado por el kantismo (Kant y el joven Fichte principalmente). El eje del debate gira en torno a la relación entre teoría y praxis, filosofía y realidad, a través de posibles mediaciones: contrato y revolución. Gentz acuña la distinción entre una revolución capital legítima, sustentada en la experiencia y la prudencia (Revolución inglesa) y una revolución total ilegítima, impuesta desde principios abstractos (la francesa). La americana constituiría una anomalía: una revolución total legítima. La filosofía crítica denuncia el sesgo ideológico de ese planteamiento, pues la política moral no se atiene ingenuamente a una ética de la convicción, sino que se responsabiliza de las consecuencias de sus imperativos a través de la sabiduría política, alternativa a la prudencia. La aceptación de responsabilidades está condicionada por la historia en clave cosmopolita, el derecho (público e internacional) y el principio ético-jurídico de la publicidad.

¹ (Faustino.Oncina@uv.es) Catedrático de la Universidad de Valencia e investigador principal del Grupo “Historia conceptual y crítica de la modernidad” (GIUV2013-037) y del proyecto de investigación “Historia conceptual y tiempos históricos”. Página web <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=761357>.

Palabras-clave: Burkeanismo alemán, Kantismo, Hermenéutica, Historia conceptual, Filosofía política, Filosofía de la Historia, Revolución, Contrato, Republicanismo, Federalismo.

Abstract

This article examines German Burkeanism and its dispute with Kantianism, as well as its repercussions in current debates on conservatism. In Friedrich von Gentz and August Wilhelm Rehberg (as well as in Christian Garve), the Burkean idea of separating morality, politics and philosophical history takes hold, which is the opposite of what Kantianism (mainly Kant and the young Fichte) advocates. The debate revolves around the relationship between theory and practice, philosophy and reality, through possible mediations: contract and revolution. Gentz coins the distinction between a legitimate capital revolution, based on experience and prudence (the English Revolution), and an illegitimate total revolution, imposed from abstract principles (the French Revolution). The American Revolution would constitute an anomaly: a legitimate total revolution. Critical philosophy denounces the ideological bias of this approach, since moral politics does not naively adhere to an ethic of conviction, but rather takes responsibility for the consequences of its imperatives through political wisdom, an alternative to prudence. The acceptance of responsibilities is conditioned by history in a cosmopolitan key, law (public and international) and the ethical-legal principle of publicity.

Keywords: German Burkeanism, Kantianism, Hermeneutics, Conceptual History, Political Philosophy, Philosophy of History, Revolution, Contract, Republicanism, Federalism.

1. Burke y el burkeanismo alemán

Hace ya casi cuatro décadas, durante una estancia en el Departamento de Filosofía de Maguncia merced a una beca postdoctoral para estudiar la influencia de la Revolución francesa en la *aetas* kantiana, recibí una carta del añorado profesor de la Universidad de Murcia Eduardo Bello en la que me instaba generosamente a participar en un colectivo sobre “Filosofía y Revolución”, con motivo del bicentenario del episodio franqueado por el asalto a la Bastilla, y me sugería ocuparme en mi capítulo de la recepción conservadora de este hito en Alemania. Aunque la aportación que le envié tenía los pros y los contras propios de la bisoñez intelectual, una mirada retrospectiva sobre ella me permite

continuar considerándola como una modesta, pero valiosa contribución², a la que con posterioridad he vuelto recurrentemente y que he procurado refrescar y actualizar espoleado por invitaciones de colegas italianos (Luca Fionnesu y Gaetano Rametta) y germanos (Christoph Horn)³, y ahora por Antonio Lastra. La última vez que me convocó ese tema fue con ocasión de la reciente edición española del libro de Johann Gottlieb Fichte *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, que ha visto la luz en la colección *Los ilustrados* de la editorial Laetoli⁴.

En la disputa (quizás sería más pertinente usar el plural) a la que alude nuestro título, una más en el siglo de las Luces, tan litigioso que eleva la controversia a un género catalizador de la verdad, están involucrados múltiples estratos, desde estéticos y éticos a religiosos y metafísicos sin desdeñar los hermenéuticos. Me afanaré por acotar el terreno al ámbito de la filosofía política, si bien en ella queda incrustado de una manera inextirpable ese florilegio de dimensiones. El vergel de esa contienda (o el campo minado, según la perspectiva) será la hermenéutica de las revoluciones modernas –desde la Gloriosa a la americana y la francesa–, que, desde luego, no puede ser relegada a una mera antigualla, sino que de modo latente, mas también patente, no ha dejado de repercutir en la historiografía y en los debates actuales, como en el caso de la solvente pensadora Hannah Arendt o de los erráticos presidentes estadounidenses. Además, asistimos a una clara ilustración de lo que Reinhart Koselleck denominó “lucha semántica”, en la que los conceptos (y algunos neologismos como el mismo “burkeanismo alemán”) fungen de armas (*Kampfbegriffe*) en una batalla ideológica que no cesa⁵.

² Faustino Oncina, ‘La Revolución americana contra la Revolución francesa. Un argumento del burkeanismo contra el kantismo’, en *Filosofía y Revolución*, ed. de E. Bello, Universidad de Murcia, 1991, pp.157-196. Cf. F. Oncina, *Historia conceptual, Ilustración y modernidad*, Anthropos, Barcelona, 2009, pp. 149-206. Las obras de Kant serán citadas por la edición de la Academia berlinesa –Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, de Gruyter, Berlín, 1900 y ss. (AK)– y las de Fichte por la de la Academia bávara –Johann Gottlieb Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. de Hans Jacob y Reinhard Lauth, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964 ss. (GA). En el caso de Kant, emplearé, además, las siguientes abreviaturas: KrV para *Crítica de la razón pura* y P para *Hacia la paz perpetua*, que se encuentra en el volumen VIII de la mencionada edición AK. Al referirme a este último opúsculo, bastará con indicar la página.

³ Precisamente el encuentro en Bonn organizado en 2018 por este profesor me permitió discutir mi enfoque sobre el burkeanismo alemán con las tesis de Reidar Maliks sobre los “críticos conservadores de Kant” en su célebre libro *Kant’s Politics in Context*, Oxford University Press, 2014, pp. 55-60.

⁴ F. Oncina, ‘Epílogo’ a Johann Gottlieb Fichte, *Contribución sobre la Revolución francesa*, trad. de María Jimena Solé, Laetoli, Pamplona, 2024, pp. 279-337.

⁵ F. Oncina, ‘El carácter controvertido de los conceptos en la Historia Conceptual de Reinhart Koselleck y la disputa de los historiadores’, en *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos*, ed. de M. Hernández Marcos y H. del Estal Sánchez, Dykinson, Madrid, 2022, pp. 11-28. Más allá del siglo XVIII, Alemania ha sido una tierra especialmente abonada para disputas entre historiadores: desde la comprensión de las campañas napoleónicas en ese país como un movimiento de ocupación/liberación al debate sobre la singularidad del Holocausto (cf. H. A. Winkler, *Deutungskämpfe. Der Streit um die Deutsche Geschichte*, C. H. Beck, Múnich, 2021).

El diario *El País* del 30 de junio de 2024 dedicó su suplemento dominical *Ideas* a los “10 pensadores que más influyen en la derecha” y, junto con Friedrich Hayek, Carl Schmitt, Alexis de Tocqueville, Roger Scruton, Michael Oakeshott, José Ortega y Gasset, Ayn Rand, Raymond Aron y Alain Benoist, refugió el nombre de Edmund Burke, al que Ignacio Peyró le consagró una escueta pero densa semblanza. En ella abunda en su carácter bifronte, esto es, en la “síntesis liberal-conservadora” que encarna este polemista nato, que descuella no tanto por su sistema teórico como por “un temperamento, una predisposición, un conjunto de intuiciones”, que agavilla el ideario conservador (sujeción del poder, respeto a las instituciones, primacía de la ley, la política como adecuación de los principios a la medida de la realidad, crítica de los ardores revolucionarios, parlamentarismo frente a la democracia directa y recurso al caudal de la experiencia frente a la utopía) con el liberal (tolerancia, apelación a la virtud, defensa del libre comercio y reformismo institucional). Y, sin embargo, este avezado prosista en lengua inglesa no es en absoluto venerado en el “programa *neoon*, ni en los liberalismos meramente economicistas, ni en la marejada populista antitodo”⁶.

La historia de la recepción de este hombre de Estado que se figuraba ser un “philosopher in action”⁷ es poliédrica e incluso distorsionadora. En el juicio de los siglos XIX y XX algunos autores británicos, a los que en la década de 1950 se agregaron americanos, lo estilizaron hasta convertirlo en un tory o conservador en clave partidista. En Alemania fue considerado muy pronto un romántico y en Francia un garante de la contrarrevolución. Pero Burke fue preeminentemente, y en ello insiste Matthias Oppermann, un apologeta del ordenamiento político acuñado por los whigs y más concretamente por los denominados *Rockingham-Whigs*, para quienes la inviolabilidad de la propiedad privada era el fundamento de una sociedad estable. A lo largo de su vida porfió en preservar los resultados de la Revolución Gloriosa de 1688-1689, no ajena a su inspiración lockeana. En consecuencia, defendió los derechos del Parlamento y su autonomía contra las injerencias prepotentes de la corona, así como las libertades de los ciudadanos de las trece colonias americanas frente a las arrogaciones del gobierno y las Cámaras londinenses. Censuró enérgicamente los atropellos de la política de Warren Hastings en la India o la discriminación de sus compatriotas irlandeses católicos, y muy particularmente apostó por la idea de una libertad comedida frente a las teorías destructivas atizadas por el furor revolucionario francés.

Burke tachó de pecado original de la política americana desarrollada por los británicos intentar sacar provecho de las colonias no por el comercio, sino por los gravámenes. Una mayor amplitud de miras, más justa, habría obligado

⁶ Ignacio Peyró, *Ideas*, en *El País* del 30 de junio de 2024, p. 4.

⁷ Edmund Burke, ‘Thoughts on the Cause of the Present Discontents’ (1770), en *The Writings and Speeches of Edmund Burke* (WSB), ed. de P. Langford, Oxford University Press, 1981-2015, vol. II, p. 317. Cf. Matthias Oppermann, *Der Staatsmann als Philosoph*, Kohlhammer, Stuttgart, 2024.

a extender el espíritu y los beneficios de la Constitución británica a todos sus dominios y la tentativa de condenarlos, sin representación, a unos impuestos abusivos solo podía traer descontento y desobediencia, tal como reiteró en su discurso sobre las tasas americanas del 19 de abril de 1774. Al año siguiente incidió en que a Gran Bretaña no le era posible conservar las colonias mediante la fuerza, sino solo con la prudencia. Los colonos eran descendientes de los ingleses y la libertad enarbolada por aquellos concordaba con las ideas de estos, con cuyos principios era inconciliable la imposición de cargas fiscales a un pueblo que no estaba representado en el Parlamento⁸. No se anduvo con paños calientes en un asunto del que se lucraban tanto las colonias como la metrópoli, el negocio transatlántico de esclavos, que ya en 1775 calificó de “tráfico inhumano”⁹. Como en el caso de Irlanda, tampoco en el de la India puso Burke en cuestión la dominación ejercida por Gran Bretaña, pero exigía que todos los hombres dentro del Imperio disfrutasen del derecho británico y ahí radicaba el meollo de su crítica del colonialismo. La reciente biografía de Oppermann niega el rostro jánico del angloirlandés, la existencia de una cara liberal y otra conservadora, una filosófica y otra política, y sostiene que desde sus inicios hasta su muerte hubo un Burke, el del filósofo en el papel de un hombre de Estado whig¹⁰.

Más que los acontecimientos en Francia, lo que le alarmó fueron las reacciones en su propio país. Especialmente el sermón pronunciado por el predicador unitarista Richard Price el 4 de noviembre de 1789, ‘A Discourse on the Love of our Country’, ante la venerable *Society for Commemorating the Revolution in Great Britain* lo consideró una amenaza inmediata para la estabilidad de su país, puesto que Price no solo celebraba la Revolución, sino que la presentaba como la legítima y digna sucesora de la Revolución Gloriosa, lo cual podía interpretarse como una exhortación a concluir también en Gran Bretaña la inacabada Revolución de 1688 y a subvertir las condiciones vigentes. Su respuesta, titulada *Reflections on the Revolution in France*, fue publicada el 1 de noviembre de 1790 y es una defensa de las libertades inglesas frente a la libertad francesa. Las inglesas son heredadas, conocen límites y por tanto son moderadas. La comparación entre ambas revoluciones es, al parecer de Burke, insostenible. Los prohombres de 1688 no habrían reclamado un nuevo sistema, sino protegido el transmitido contra la intrusión del monarca. Una existencia longeva, su antigüedad, le confiere a un ordenamiento político legalidad y legitimidad. Sin duda, Burke albergaba un prejuicio a favor de lo vigente, pero ello no implica que admirase ciegamente la tradición ni que la edad de una constitución fuese un criterio suficiente para su excelencia. La duración es

⁸ Edmund Burke, ‘Speech on Conciliation with America’ (22.03.1775), en WSB, vol. III, pp. 118-121.

⁹ *Ibid.*, p. 131

¹⁰ Oppermann, *Der Staatsmann als Philosoph*, p. 149.

solo un indicio de su calidad, pero lo decisivo es que supone una garantía de derechos y la constitución inglesa era buena porque aspiraba a la salvaguarda de la libertad heredada y no cabía concebir el sufragio popular como el origen de la autoridad legítima. Pero de lo anterior no se colige en absoluto que el libro fuera un alegato en favor del *Ancien Régime*. La monarquía francesa evidenciaba el “perfect despotism”¹¹. Tal régimen era susceptible de mejora por la vía de la reforma, pero en su lugar los insurgentes optaron por la innovación (una “revolt of innovation”)¹² y por medio de la violencia crearon algo nuevo sin respetar el legado transmitido.

Entre sus detractores radicales destacó Thomas Paine y su panfleto *Rights of Man*. Paine no entendía cómo el alineamiento con la causa de los colonos americanos no desembocaba en Burke en un compromiso republicano. Ciertamente este se mostraba tan equidistante de la tiranía del pueblo como de la de la corona, pero su opositor consideraba la monarquía como un sistema denigrante propio de un espíritu servil y su adhesión a la Revolución francesa le animaba a reconstruir la constitución británica sobre los cimientos de los derechos naturales. Entre las reacciones a las *Reflexiones* sobresale sin duda la de Paine, pero no fue la única y desde diversas posiciones ideológicas se formularon agudos y ponzoñosos reparos: desde las escritoras republicanas Mary Wollstonecraft y Catherine Macaulay al jurista escocés y político whig James Mackintosh, pasando por el teólogo unitario, polígrafo y químico Joseph Priestley.

Las dos virtudes políticas que atraviesan la obra de Burke son la prudencia y la moderación. Su reverso consistiría en una sabiduría varada en teorías abstractas, en la libertad metafísica, desmesurada, característica de los políticos visionarios. Con un aroma aristotélico el “philosopher in action”, némesis del especulativo, coteja sus principios en cada decisión y en cada acción con las circunstancias y los adapta a ellas. Burke estaba persuadido de que los británicos son un pueblo dichoso porque son libres, y lo son porque respetan los confines de su libertad. Su constitución es la mejor entre las existentes y su autoridad prescriptiva estriba en su larga historia, forjada por muchas generaciones.

Tal como ya indicamos, siquiera en Gran Bretaña y a partir del siglo XIX Burke fue invocado por el centro político, que basculaba entre el liberalismo conservador y el progresista. En Alemania su acogida fue más monocorde y monolítica, acaso porque alzaprimó las *Reflections*, con la excepción de dos publicistas hannoverianos, Ernst Brandes y August Wilhelm Rehberg¹³, quienes,

¹¹ Edmund Burke, ‘Speech on the Army Estimates’ (9.02.1790), en WSB, vol. IV, pp. 285.

¹² Carta de Burke a Claude François Rivarol del 1 de junio de 1791, en *The Correspondence of Edmund Burke*, ed. de Alfred Cobban y Robert A. Smith, The University of Chicago Press, 1967, vol. VI, 268. Cf. E. Burke, *Reflexiones sobre la Revolución francesa* [1790], trad. de E. Tierno Galván, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978, pp. 93, 213, 373-375.

¹³ E. Brandes, ‘Rezension über die *Reflections on the Revolution in France*’, *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften* 2 (1791), pp.

sin dejar de dirigir su atención a esa obra, no ningunearon la anterior. Entre el Electorado de Hannover y Gran Bretaña, de una manera un tanto rocambolesca a fin de cerrar la puerta a una corona sobre las sienes de un católico, se había fraguado una unión dinástica personal. En ese dúo de admiradores de la constitución mixta todavía se apreciaba alguna brizna reformista, que se irá desvaneciendo en el burkeano germano por antonomasia, el tráfuga Friedrich von Gentz, que de una inicial militancia kantiana aliñada con un ardiente entusiasmo por la Francia republicana transitará hacia un conservadurismo cada vez más rocoso. Su traducción y metabolización de las *Reflections* (pues orilló los escritos previos) estuvo trufada de intercalaciones al talle de su propio credo, cada vez más beligerante contra la Ilustración (obviando la influencia que en el diputado whig tuvo la variante escocesa de la misma), y de una estrategia de erosión del criticismo. En sus comentarios a la traducción, a la que nos referiremos con posterioridad, drena la lucha de Burke en favor de los derechos de los americanos y de los indios o su defensa de la soberanía del Parlamento frente a los abusos de poder de la corona. Como hasta ahora no ha habido una revisión de la versión de Gentz y en Alemania el interés por el británico apenas iba más allá de este texto, según Oppermann¹⁴, su resonancia no se ha librado de ese escorzo, sino que más bien lo ha acentuado. Un estrecho amigo católico de Gentz, Adam H. Müller, insistió en la imagen tendenciosa de Burke llegando a afirmar que en las *Reflections* había abandonado el concepto “muerto” de libertad en favor de un “mundo vivo”¹⁵. Este dechado de antisemitismo y de antiliberalismo insertó al británico en el romanticismo más rancio y retrógrado¹⁶.

La focalización en las estridencias entre burkeanos alemanes y kantianos obedece a que midieron sus fuerzas en una lucha casi cuerpo a cuerpo en un plano filosófico no siempre discernible del ideológico, cuyas chispas llegan hasta nuestros días. Además, unos y otros entraron en lid en varios escritos especialmente enjundiosos y se lanzaron pullas directas e indirectas que no han perdido fuelle. El territorio en que se desarrolla está señalizado por el tipo de relación entre la teoría y la práctica, pero las balizas se hallan en incesante movimiento por el seísmo provocado en 1789. Los sismógrafos de ambos grupos alcanzarán conclusiones disonantes. Cuando en el ocaso de 1790 Friedrich von Gentz todavía se ufana de haber recibido de Kant el encargo de la

1897-1907; A. W. Rehberg, *Untersuchungen über die Französische Revolution nebst kritischen Nachrichten von den merkwürdigsten Schriften, welche darüber in Frankreich erschienen sind*, dos partes, Ritscher Verlag, Hannover y Osnabrück, 1793.

¹⁴ Oppermann, *Der Staatsmann als Philosoph*, p. 199.

¹⁵ Adam H. Müller, *Elemente der Staatskunst*, Sander, Berlin, 1809 pp. 31-33.

¹⁶ Adam H. Müller, *Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur*, segunda edición ampliada y mejorada, Arnold, Dresde, 1807, p. 146 s., p. 149 s. Sobre la recepción de Burke en Alemania, no solo en el frente conservador, véase Oppermann, *Der Staatsmann als Philosoph*, pp. 197-204.

corrección de las galeradas de la tercera *Crítica*, describe el órdago que supone ese acontecimiento: La Revolución francesa “es el primer *triunfo práctico de la filosofía, el primer ejemplo de una forma de gobierno fundada sobre principios y sobre un sistema coherente y consecuente*. Es la esperanza y el consuelo para tantos viejos males que aquejan a la humanidad”¹⁷.

Pocos años después de esta incendiaria declaración, en 1793, tras su encuentro con Burke, apostrofará tal intercesión entre teoría y praxis con la expresión “revolución total”, deslindándola de otra acepción más halagüeña, “revolución capital”, y cesará de reputarla como un antídoto contra las calamidades de la humanidad, para abrir ella misma la caja de Pandora. Ese testimonio epistolar temprano rima con el de coetáneos que no cantaron la palinodia tan pronto como Gentz y que siguieron, aun con matices nada baladíes, ensalzando la concatenación causal entre Ilustración y Revolución¹⁸. Para los kantianos, desde J. G. Fichte a J. B. Erhard, una fuerza motriz de ese acontecimiento y de su deseable expansión reside en la filosofía *trascendental*. Fichte, catapultado al estrellato casi de la noche a la mañana, definirá la revolución, en contra de la letra y del espíritu del maestro, como el derecho inalienable a rescindir el contrato social y ofrecerá así una discutida variante del iusnaturalismo como ariete contra los adeptos del británico, particularmente contra Rehberg. Pero esa provocación no se quedará sin réplica desde las filas del burkeanismo alemán.

2. El contrato como manzana de la discordia en el debate sobre la relación entre la teoría y la práctica

Al contrato apelan unos para propiciar el tránsito de la teoría a la práctica, y otros, como los burkeanos, de la práctica a la teoría, que en el campo de la política equivale al eventual primado bien del Estado de razón, bien de la razón de Estado. El kantismo comparte un doble enemigo común: la versión hannoveriana, con un toque tradicionalista por la impronta de Justus Möser, del programa de Burke (el *gran contrato originario* del segundo aderezado con el *doble contrato* del primero), cuyo principal valedor es Rehberg¹⁹, y la tamizada

¹⁷ Carta a Garve del 5 de diciembre de 1790, en *Briefe von und an Gentz*, ed. de F. G. Wittichen, R. Oldenbourg, Múnich y Berlín, 1909, vol. I, pp. 178-179.

¹⁸ Son muchos los ejemplos que se pueden aducir. Como botón de muestra véanse los artículos, con títulos muy elocuentes, de Johann Heinrich Tieftrunk, ‘Über den Einfluss der Aufklärung auf Revolutionen’, *Pharos für Äonen* 1 (1794), fascículo 1 de enero, pp. 3-12 y fascículo 2 de febrero, pp. 83-94; y Johann Adam Bergk, ‘Bewirkt die Aufklärung Revolutionen?’, *Deutsche Monatsschrift* 3 (1795), pp. 268-279.

¹⁹ “La sociedad es, sin duda, un contrato. Contratos de inferior naturaleza que recaen sobre objetos puramente ocasionales se pueden disolver a voluntad. Pero no se puede considerar al Estado como a una sociedad para el comercio de la pimienta, café, indiana o tabaco o cualquier otra cosa de tan poca monta, tomándola por una sociedad de insignificantes intereses transitorios susceptible

por la *Popularphilosophie* de Christian Garve, encarnada por Gentz, a quien le había desbrozado el terreno con la traducción en 1773 del ensayo *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello* (1757) y su propio *Tratado sobre la relación de la moral con la política, o algunas consideraciones sobre la cuestión de en qué medida es posible observar la moral de la vida privada en el gobierno de los Estados* (1788); ambos, además, eran originarios de Breslau. Rehberg priva a los contratantes de la posibilidad de revocar su pacto, que deja de ser el acuerdo de voluntades y se erige en juramento de unión transgeneracional. Este conservadurismo híbrido, burkeano-möseriano, es inconmensurable con la idea de contrato originario de Kant, que no es un contrato *primitivo*, suscrito en el pasado y vinculante desde entonces para el presente y el futuro. Kant lo expone en *En torno al tópico*: “Eso vale para la teoría, pero no sirve para la práctica” (1793), uno de cuyos tres apartados tiene en su diana a Garve y a los cada vez más pujantes burkeanos alemanes²⁰.

El peculiar contractualismo fichteano en los denominados *Revolutionsschriften* de 1793 (*Reivindicación de la libertad de pensamiento*

de disolverse a gusto de las partes. Hay que mirarlo con mayor respeto, porque no es una asociación cuyo fin sea el de asegurar la grosera existencia animal de una naturaleza efímera y perecedera. Es una asociación que participa de todas las ciencias, de todas las artes, de todas las virtudes y perfecciones. Pero como muchas generaciones no bastan para alcanzar los fines de semejante asociación, el Estado se convierte en una asociación no sólo entre los vivos, sino también entre los vivos y los muertos y aquellos que van a nacer. Los contratos de cada Estado particular no son sino cláusulas del *gran contrato originario* de la sociedad eterna, que reúne las naturalezas más bajas a las naturalezas más elevadas, une el mundo invisible al visible conforme a un pacto inalterable sancionado por inviolables juramentos, que sostiene a todas las naturalezas morales y físicas cada una en su sitio determinado. Esta ley no está sujeta a la voluntad de aquellos que, por una obligación que les es infinitamente superior, están obligados a someterle su voluntad” (*Reflexiones sobre la Revolución francesa*, pp. 237-238). Según Möser, ha habido un doble contrato, uno entre los primeros ocupantes del suelo, hombres libres que pasaron a ser libres propietarios; después se fraguó un segundo entre estos primeros ocupantes, libres propietarios, y los llegados con posterioridad. Mediante este último, los advenedizos están sometidos a los pioneros, y la jerarquización y estratificación de la sociedad es un resultado legítimo e irreversible de esos contratos suscritos en el pasado (‘Über das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen Französischen Konstitution’, *Berlinische Monatsschrift* XV [1790], pp. 499-506; cf. A. W. Rehberg, *Untersuchungen über die Französische Revolution*, vol. I, 8 ss., 12 ss., 18 ss., 51 ss., 59 ss.; vol. II, 407 ss.).

²⁰ “El *Contractus originarius* no es el principio de explicación acerca del origen del *status civilis*, sino de cómo debiera ser” (AK XIX, 504; cf. 564). Y en *En torno al tópico* leemos: “En modo alguno es preciso suponer que este contrato es un *hecho* (incluso no es posible suponer tal cosa); poco más o menos como si, para considerarnos ligados a una constitución civil ya existente, ante todo hubiere que probar primero, partiendo de la Historia, que un pueblo, en cuyos derechos y obligaciones hemos ingresado como descendientes, tuvo que verificar realmente *alguna vez* un acto semejante y legarnos de él, sea de palabra o por escrito, una información segura o cualquier documento” (AK VIII, 297; cf. 371; VI, 339-340). Sobre las inactivas recíprocas entre Kant y Gentz véanse los artículos de Therese Dietrich, ‘Das gegenrevolutionäre Verdikt des Friedrich Gentz: „Krieg im Reiche des Friedens“’, *Dialektik* 15 (1988), pp. 198-207; ‘Kants Polemik mit dem absprechenden Ehrenmann Friedrich Gentz’, *Dialektik* 17 (1989), pp. 128-136; ‘Das Konzept einer „wahren“ Politik des Friedrich Gentz’, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* XXXVIII/4 (1990), pp. 346-353. Cf. Paul Wittichen, ‘Kant und Burke’, *Historische Zeitschrift* 93 (1904), pp. 253-255.

a los príncipes de Europa que hasta ahora la oprimieron y Contribución para rectificar el juicio del público sobre la Revolución francesa) se rebela asimismo contra cualquier concepción del pacto que dé por clausurada la historia del despliegue de la cultura. Ciertamente, el derecho formal moderno reconoce y autoriza esferas de arbitrariedad individual, y la armonía entre ellas exige la limitación de cada una en beneficio de todas. Tales limitaciones solo pueden imponerse externamente, por coerción, mediante un poder auspiciado por una voluntad común. La coerción, por tanto, es concebida como una creación contractual. Este modelo no es, sin embargo, el asumido en los citados *Escritos de Revolución*, refractarios también al antiguo pacto de unión y de sumisión. ¿Por qué esas reticencias a dotar de eficacia jurídica a la coacción del Estado? El contexto político es esclarecedor. La coerción en manos del paternalismo se ha traducido en censura y represión de las autonomías privadas y en prerrogativas feudales y eclesiásticas. Aquí son solidarios maestro y discípulo²¹.

Los burkeanos se obstinan en bloquear la movilidad de las constituciones, o siquiera en jibarizarla con el fin de canonizar una estructura jerárquica de la sociedad anclada en la propiedad heredada. Pero un pueblo exige instituciones que fomenten y garanticen su ilustración (GA I/1, 183, 240-241), un proceso que nunca cabe dar por finiquitado. No obstante, resulta aporético, como hace el joven Fichte en su encono principalmente con Rehberg, ceder el timón hermenéutico del contrato (consistente en un intercambio discrecional de derechos alienables) al arbitrio, el cual puede rescindirlos caprichosamente (GA I/1, 290-291). Así culmina la infatuación del individualismo al identificar el derecho inalienable a la revolución con el derecho a la rescisión unilateral del contrato estatal por parte del particular. Estos corolarios son antikantianos, aunque pretendan enunciarse bajo la advocación del gran hombre de Königsberg, ya que para este el mismo derecho de revolución es un absurdo jurídico (AK VI, 320; VIII, 86-87, 382-383; Refl. 7737, XIX, 504).

²¹ “Declarad la guerra más implacable [...] a la fuente ponzoñosa de nuestra miseria: al principio según el cual la misión del príncipe es velar por nuestra *felicidad*. [...] El principio dice que nosotros no sabemos lo que promueve nuestra felicidad, lo sabe el príncipe y es él quien tiene que guiarnos hasta ella, por eso tenemos que seguir a nuestro guía con los ojos cerrados” (GA I/1, 171-172). Y el rechazo de ese régimen por parte de Kant reza así: “Un gobierno que se constituyera sobre el principio de la benevolencia para con su pueblo, al modo de un padre para con sus hijos, esto es, un *gobierno paternalista (imperium paternale)*, en el que los súbditos – como niños menores de edad, incapaces de distinguir lo que les es verdaderamente benéfico o perjudicial– se ven obligados a comportarse de manera meramente pasiva, aguardando sin más del juicio del jefe de Estado cómo *deban* ser felices y esperando simplemente de su bondad que éste también quiera que lo sean, un gobierno así es el mayor *despotismo* imaginable (se trata de una constitución que suprime toda libertad a los súbditos, los cuales no tienen entonces absolutamente ningún derecho)” (AK VIII, 290-291).

En sendas reseñas de *En torno al tópico* y la *Contribución*, Gentz persigue caricaturizar a Kant mostrando que el contractualismo de Fichte²² es una aplicación del kantismo político. Pero el contrato originario, para el autor de las *Críticas*, es una idea de la razón, merced a la cual los legisladores están obligados imperativamente a promulgar las leyes *como si* pudieran haber emanado del consenso popular (AK VIII, 297). La idea kantiano-fichteana del contrato, según Gentz, es subversiva por aportar argumentos para enardecer a los súbditos en contra de sus gobernantes. El recensor no recurre al contrato como criterio de legitimidad de una constitución, como matriz del republicanismo, como ocurre en maestro y discípulo, sino que, a la inversa, la “*constitución del Estado* es la garantía práctica para la seguridad y la estabilidad del contrato originario”. No hay que interpretar la ficción kantiana como un reclamo para aproximar las situaciones fácticas a la que ella idealmente promueve, sino que, por el contrario, la teoría ha de ser derivada de la experiencia (*Theorie aus der Erfahrung*), si aspira a tener eficacia en la práctica²³. Ese es el eslogan caro a los burkeanos, a la política moralista, por emplear la dicción de *Zum ewigen Frieden*, cuyo bien supremo estriba en el engrandecimiento del Estado, en los antípodas, por consiguiente, de la política moral enarbolada en ese opúsculo.

²² Friedrich von Gentz expone sumariamente los “principios fundamentales” del contractualismo fichteano: “1) si quien hace un contrato conmigo no tiene en su corazón la voluntad de cumplirlo, no obtengo mediante el contrato ningún derecho. 2) Un contrato cuyo cumplimiento se sitúa en el futuro puede ser anulado antes de su cumplimiento mediante un cambio unilateral de la voluntad. 3) Un contrato cuyas condiciones incluso ha cumplido ya una de las partes, todavía no vincula, sin embargo, a la otra. No obstante, cuando lo rompe, ha de indemnizarle por el perjuicio que le ha causado. 4) Solo con el cumplimiento de las prestaciones por ambas partes se da por concluido el contrato”. A esta tabla Gentz le adosa otra de despropósitos, a modo de teoremas deducidos de tales principios: “1) Cualquier contrato hecho con vistas al futuro sería, según esa teoría, superfluo; si la promesa del otro (que obtengo a cambio de la mía) no me da ningún derecho absoluto, sería absurdo hacer contratos en los que las prestaciones no son intercambiadas de inmediato. 2) Dejan de existir en el Derecho Natural todas las clases de contratos en el seno de la sociedad –no solo el contrato social–, cuya *esencia* consiste precisamente en su *duración* por un cierto tiempo. [...] 3) No se concibe en absoluto cómo un hombre que declara la ley moral como el principio supremo, puede considerar como *posible* algo que contradice la ley moral. Luego, supuesto que una de las partes no obtuviese ningún *derecho* mediante la mera promesa del otro, sin embargo, contrae éste ciertamente un *deber* [Pflicht], y le resulta *moralmente* imposible mentir o faltar a su palabra comprometida en el contrato” (*Allgemeine Literatur-Zeitung* 153-154 (1794), pp. 351-352).

²³ *Nachtrag zu dem Raisonement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis*, pp.102-103 (citamos por la edición de Dieter Henrich, *Kant-Gentz-Rehberg. Über Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1967). Hay una traducción al castellano de este ensayo, precedida de un valioso estudio de Maximiliano Hernández Marcos, en *Res publica*, 6 (2000), pp. 227-261.

Gentz recela del potencial crítico del contrato originario²⁴ y de su vástago fichteano. Por eso trastoca el orden de prelación que, según Kant, ha de prevalecer entre criterio contractual y hechura constitucional²⁵. El contrato, para Gentz, se agota en su misión de dar lustre a las constituciones vigentes, y sobre todo al dechado de las mismas, el parlamentarismo inglés, tan desvaído y fraudulento para sus antagonistas por tergiversarlo como instancia de *fundamentación* y *legitimación*. Los diputados británicos no se comportan como representantes del pueblo, sino que bien custodian sus propios intereses, tejiendo una tupida y tumefacta trama de corrupción, bien sirven de coartada a un monarca absoluto, que usa la aparente y a la postre falsa independencia de los diputados para imponer sus antojos a la ciudadanía. Gentz obstruye el dinamismo institucional que el contrato pretende imprimir en la mediación histórica del ideal republicano, de una mayor y gradual vecindad entre la *respublica noumenon* y la *respublica phaenomenon*. Todo ordenamiento positivo es provisional y está sujeto a mejora. El Estado vigente en un momento determinado es lícito al implicar la salida del estado hobbesiano de naturaleza y ser a la vez un instrumento del progreso catalizador de la paz, pero ya no puede encontrar su aval en el pasado, sino que debe confrontarse con el futuro republicano, federal y cosmopolita y aproximarse aun asintóticamente a tal horizonte²⁶.

²⁴ “Me parece que esto puede ser probado con más claridad todavía que lo ha hecho el mismo señor Kant. La relación entre la autoridad suprema y los súbditos tiene que ser originariamente o bien una dependencia incondicionada o condicionada. Si esta dependencia no *está condicionada* por el contrato originario (lo cual, tal como se mostrará de inmediato, es el único caso conciliable con la verdadera idea de una autoridad suprema), tampoco puede haber ningún derecho a rebelarse. Pero si la dependencia debe estar *condicionada* por el contrato originario —el sistema máspreciado de nuestra época, en el cual se supone un *contrato* entre la autoridad suprema y los súbditos—, ha de estar indicada en este contrato, y en la constitución fundada sobre él, la condición bajo la cual debe ser obedecida dicha autoridad, y con ello también el caso en que ya no le está permitido obedecerle o, con otras palabras, en que ya no habrá nada mediante lo que se puede coaccionar jurídicamente, es decir, tiene que ser establecida la posibilidad de la ausencia total de legalidad (anarquía). Semejante presupuesto se contradice a sí mismo. [...]. Tampoco puede haber, por consiguiente, ningún derecho de rebelión *estipulado*; y la idea de un contrato originario (diametralmente opuesta a la del contrato arriba citado) entre la autoridad suprema y los súbditos, del cual es inseparable esa condición de la rebelión, es, precisamente por eso, una idea autocontradictoria, y, por lo tanto, inadmisible” (*Nachtrag*, pp. 105-106).

²⁵ En 1795 afirmará: “La constitución *republicana* es la única que deriva de la idea del contrato originario y sobre la que deben fundarse todas las normas jurídicas de un pueblo” (AK VIII, 350). Y un año después: “El acto por el que el pueblo mismo se constituye como Estado—aunque, propiamente hablando, sólo la idea de este, que es la única por la que puede pensarse su legalidad— es el *contrato originario*, según el cual todos (*omnes et singuli*) en el pueblo renuncian a su libertad exterior, para recobrarla en seguida como miembros de una comunidad, es decir, como miembros del pueblo considerado como Estado (*universi*); y no puede decirse que el hombre en el Estado haya sacrificado a un fin una *parte* de su libertad exterior, sino que ha abandonado por completo la libertad salvaje y sin ley, para encontrar de nuevo su libertad en general, íntegra, en la dependencia legal, es decir, en un estado jurídico; porque esta dependencia brota de su propia voluntad legisladora” (AK VI, 315-316).

²⁶ “Esta es la única constitución política estable, en la que la ley ordena por sí misma y no depende de ninguna persona particular; éste es el fin último de todo derecho público, aquel estado en que a cada uno puede atribuírsele lo suyo *perentoriamente*; por el contrario, mientras aquellas formas del Estado, según la letra, tengan que ser representadas por otras tantas personas morales investidas del

Como mantiene Thomas Paine en sus *Rights of Man* de 1792, al que Fichte defenderá en la *Contribución* de los ataques de Rehberg (GA I/1, 208-209), el burkeanismo aloja una ideología cómplice del *statu quo*, transido de injusticias socio-económicas y políticas. Sus prosélitos germanos se afanan ora en drenar la carga crítica y generadora de la constitución republicana del contrato originario kantiano, ora en subrayar las contradicciones del contrato fichteano como método deslegitimador del Estado represor y de las prerrogativas de su principal escabel, la nobleza y el clero²⁷. Las embestidas de ese grupo inequívocamente hostil hacia Kant y los kantianos radicales estarán capitaneadas cada vez más por Gentz (junto con los anglómanos habituales), el divulgador, en el Viejo Continente e incluso en el Nuevo Mundo, del burkeanismo, que no siempre se atiene escrupulosamente al acervo de Burke. Gentz es un titán del travestismo político y por eso es capaz de subyugar a autores e ideologías de todo signo, incluso antitético, desde Hannah Arendt hasta la prosapia de la terminología de la “guerra justa” y de la retórica norteamericana del “eje del mal” del terrorismo a la sazón patrocinada por George W. Bush. Igualmente resuena en el reformateo obsceno de la consigna “American First” de la Doctrina Monroe proclamado por Trump (flanqueado por un movimiento MAGA agrietado) y *mutatis mutandis* por los trumpistas que *urbi et orbi* le ríen las gracias (más bien las desgracias).

3. Hermenéutica dicotómica y maniquea de las revoluciones

Pero casi tan importante como la traducción de Burke fue el repertorio exegético que el traductor incorporó a la misma: su introducción (con el rótulo *Sobre la influencia de escritos políticos y el carácter del burkeano*) y cinco tratados con títulos asaz elocuentes: I. *Sobre libertad política y su relación con el gobierno*, II. *Sobre la moralidad en las revoluciones políticas*, III. *Sobre la declaración de los derechos*, IV. *Ensayo de una refutación de la apología del señor Mackintosh*, y V. *Sobre la educación nacional en Francia*, porque marca una nítida frontera con el criticismo. Gentz acuña, particularmente en II y IV, una categorización dicotómica, que a la postre abocará a una interpretación maniquea de los fenómenos subsumibles en ella y que desembocará en su posterior teoría del equilibrio. En los tratados citados propone dos conceptos claves: *revolución total* (*Total-Revolution*) y *revolución capital o principal*

poder supremo, sólo puede admitirse un derecho interno *provisional* y no un estado de la sociedad civil absolutamente jurídico” (AK VI, 341; cf. VII, 90-91).

²⁷ *Nachtrag*, pp. 105-108; *Allgemeine Literatur-Zeitung* 153-154 (1794), p. 355. El trato que Fichte dispensa al hannoveriano en la *Contribución* se le antoja a Gentz “demasiado miserable, falto tanto de conocimiento como de ideas y, además, para mi gusto escribe diez veces peor que Rehberg” (carta a Brinkman del 18 de noviembre de 1793, en *Fichte im Gespräch*, ed. de E. Fuchs, Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1978, vol. I, p. 62).

(*Hauptrevolution*). El criterio de una revolución total reside en su manera de proceder, esto es, “en dar a un Estado una nueva constitución en sus puntos esenciales (es decir, en los que determinan la forma), sin ninguna consideración práctica a la existente”²⁸. De este tipo fue la francesa, que tuvo la ocasión de ser una *gran revolución, una revolución capital*, si se hubiera ajustado a la horma de la *Revolución Gloriosa británica*. Según Gentz, una consulta a la historia revela dos ejemplos, no igual de ejemplares desde el punto de vista moral, que ilustran la *revolución total*, la americana y la francesa (FG II, 49). La Revolución inglesa de 1688 solo afectó a uno de los tres pilares del edificio político, al trono, mientras que los otros dos, la Cámara Alta y la Baja, y lo que integraba el fundamento de la constitución, permanecieron intactos. Sería una *revolución capital*. Los Estados de América ofrecieron la primera muestra fáctica de una constitución levantada metódicamente desde su base a partir de ideas teóricas sin atenerse —al menos *aparentemente*— a una forma de gobierno anterior. Los franceses intentaron secundarla, mas es precisamente la situación peculiar de las colonias americanas y la de Francia la que determina el diferente juicio sobre la moralidad de ambas revoluciones. América era una sociedad incipiente y, por lo tanto, de extraordinaria simplicidad. Francia, por el contrario, era una nación añeja, cultivada y compleja. Esta diversidad tuvo dos efectos: en primer lugar, la fundación de una nueva constitución en América, una vez superada la resistencia exterior, fue una tarea fácil; en Francia fue, sin contar la resistencia exterior, ni siquiera la interior, una empresa inmensa, inabordable. En segundo lugar, los adversarios del nuevo orden de cosas en América no podían ser muy numerosos; en Francia engrosaban una muy respetable minoría. Respecto al primer efecto, las provincias americanas no hallaron grandes obstáculos interiores para el establecimiento de una nueva constitución. No había estamentos privilegiados, ni una diferencia desmesurada entre pobres y ricos. El legislador construyó aquí sobre la igualdad, no la creó; existía ya un sedimento de experiencias políticas (las asambleas coloniales) que se erigió por sí solo en instituciones. En Francia, la instauración de un nuevo sistema significaba una mutación en las relaciones personales y de propiedad. Respecto al segundo efecto, a la inevitable resistencia a una revolución, en América se reducía a los funcionarios de la corona británica, que en último extremo podían retornar pacíficamente a la metrópoli, mientras que en Francia la violencia se cernió sobre los estamentos.

El patrón de medida de la talla moral de una revolución total es extraído, complementariamente a los argumentos expuestos en 1793, de una peculiar y

²⁸ *Über die Moralität in den Staatsrevolutionen*, en: *Ausgewählte Schriften von Friedrich Gentz*, ed. de Wilderich Weich, Rieger, Stuttgart/Leipzig, 1837, vol. II, 44-45, 43 -a partir de ahora abreviaremos esta edición de las obras de Gentz mediante FG. Existe una edición posterior de la traducción y los tratados: E. Burke/F. Gentz, *Über die Französische Revolution. Betrachtungen und Abhandlungen*, ed. de H. Klenner, Akademie, Berlin, 1991.

a menudo caprichosa reconstrucción de la historia de la independencia de las colonias, relatada con posterioridad, en un ensayo de 1800, *El origen y los principios de la Revolución americana comparados con el origen y los principios de la francesa*. La americana emerge como un apéndice de la Gloriosa, “porque [a los americanos] se les negaba, como británicos, los derechos que sancionaba la constitución británica” (FG I, 22). En esa ocasión excepcional confluyeron la revolución *total* y la revolución *capital*, concluyendo entonces su legitimidad, y, en virtud de esta insólita intersección, no hubo un *vacuum* entre teoría y praxis, puesto que la primera se nutrió del humus de la segunda, una teoría surgida sobre la base de la experiencia. Luego declarar legítimo un conato subversivo reclamaba absoluta unanimidad de los miembros de la nación insurrecta (la revolución *total*)²⁹, o el apego casi completo a las instituciones y orden legados por la tradición (la revolución *capital*). Pero a su categorización le subyace un compromiso de la filosofía con la realidad distinto del kantiano, para el que son inescindibles moral, historia filosófica (AK VIII, 31; VII, 88) y política, hasta el punto de que el propio Kant habla de *política moral* y de *historia moral* (P, 370-380; AK VII, 79), y no renuncia a plantear utopemas. Un filósofo digno de ser tal no puede doblegarse ante la experiencia (KrV A 316-317 B 373). Según los burkeanos, la subsistencia de la filosofía depende de que exista o bien al margen de la política, como inocua y superflua metafísica, o bien al servicio del Estado, como prudencia política. El barniz aristotélico no puede pasar inadvertido y será precisamente Garve uno de los rehabilitadores del estagirita en Alemania, cuya ética y política traducirá a finales del siglo XVIII. El criticismo rechaza por igual el platonismo, el aristotelismo maquiavélico y el indiferentismo (más bien pseudoindiferentismo) de la razón. Una filosofía en alianza con el poder (cualquiera que sea su color ideológico), *capaz* solo de propagar eufemismos del orden imperante (despótico o republicano), o *incapaz* de proponer alternativas, “corrompe inevitablemente el libre juicio de la razón” (P, 369; cf. AK VIII, 36-38). La mera propaganda nada tiene que ver con la publicidad en su doble faceta de método de ilustración y de principio ético-jurídico.

Tal como hemos señalado, tras el asalto a la Bastilla se volvió lacerante el problema del presunto hiato entre teoría y práctica, que Gentz y Rehberg (preludiados por Garve) hiperbolizaron para abatir en el descrédito a la Revolución copernicana (teoría) y a la francesa (su aplicación práctica), refutando así, con su teoría subalterna de la experiencia (*Theorie aus Erfahrung*), la propuesta kantiana de mediación, según la cual las verdades sistemáticas son aptas para su uso empírico, lo que no implica que esa implementación haya de ser *ipso facto*. De ahí la relevancia que *Hacia la paz perpetua* le concederá a la ley permisiva para conjugar la razón con la historia sin generar más violencia

²⁹ Enumera cinco criterios para su moralidad, siendo el primero una unanimidad carente de contradicción (FG II, 58-59).

(P, 347-348, 372-373). Fichte se topará con los mismos apóstatas del criticismo, cuyo espectro se esmerará en conjurar a lo largo de su biografía, desde los panfletos revolucionarios de 1793 y los escritos populares de Jena hasta su proyecto de una filosofía aplicada en su última etapa berlinesa. Una política de confesión kantiana se enfrenta tanto al indiferentismo –por el que, sin embargo, abogaron Friedrich von Gentz y la filosofía popular–³⁰ como al maquiavelismo (la prudencia egoísta decantada hacia los intereses particulares de quienes detentan el poder y quieren enquistarse en él). L. H. Jakob, otro partidario de la causa kantiana, les endosó a sus principales detractores de Breslau el honor (o deshonor) de ser “nuestros dulces y bondadosos Maquiavelos”³¹.

Lejos de la mixtificación del contrato alentada por el burkeanismo, e incluso por el jacobinismo, esa idea es una mayéutica republicana, incubadora de un patriotismo constitucional que concierne a todos los referentes de la soberanía, esto es, al gobierno y al pueblo a través de sus representantes³². J. B. Erhard, otro caro discípulo de Kant, lo define como la disposición “a sacrificar la vida antes que a tolerar un poder arbitrario extranjero o nacional que imponga su autoridad al pueblo en lugar de las leyes del país voluntaria y serenamente reconocidas”³³. El patriotismo republicano lubrica y exige un sistema representativo basado en la transparencia, en el uso público de la razón y en una coordinación de la *trias politica*, lo que significa una división de los poderes y su autonomía funcional, unidos por su subordinación a la ley. El riesgo de un poder ejecutivo desbocado, con ínfulas de omnipotente alimentado por su incontestabilidad, es neutralizado tanto por la inapelabilidad de las sentencias del judicial como por la potestad del legislativo de destituirlo en caso de transgredir el marco legal y proceder en contra de las decisiones de

³⁰ *Über politische Freiheit und das Verhältnis derselben zur Regierung*, en Edmund Burke/ Friedrich von Gentz, *Über die Französische Revolution*, pp. 427-428. Véase el órdago que también le lanza Kant al indiferentismo de la filosofía popular (Garve, v. g.) (KrV A X).

³¹ L. H. Jakob, *Antimachiavel oder über die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams. Auf Veranlassung zweier Aufsätze in der Berl. Monatsschrift (Sept. und Dec. 1793) von den Herren Kant und Gentz* [1794], Rengerschen Buchhandlung, Halle, 1796², pp. 39-40.

³² El republicano kantiano profesa un tipo de patriotismo diferente al imperial y al nacionalista. Según el modo de pensar patriótico, republicano, “un gobierno que fuera a la vez legislador tendría que denominarse *despótico* por contraposición al *patriótico*; por gobierno patriótico no debe entenderse el *paternalista* (*regimen paternale*), que es el más despótico de todos (el que trata a los ciudadanos como niños), sino como un gobierno *patrio* (*regimen civitatis et patriae*), en que el Estado mismo trata a sus súbditos efectivamente como miembros de una familia, pero a la vez como ciudadanos, es decir, según leyes de su propia independencia, de modo que cada uno se posea a sí mismo y no dependa de la voluntad absoluta de otro, que está junto a él o por encima de él” (AK VI, 316-317; cf. VII, 291). El de corte paternalista consiste en una mera relación de sumisión a la estructura jerárquica del poder y se reduce a la relación del que manda (*imperans*) con el que obedece (*subditus*). Gentz utilizará la etiqueta “patriota ilustrado” para referirse al último (*Nachtrag*, pp. 108-109).

³³ J. B. Erhard, *Über das Recht des Volks zu einer Revolution und andere Schriften*, ed. de H. Haasis, Syndicat, Francfort del Meno, 1976, p. 59. En su libro *Sobre el derecho del pueblo a una revolución* de 1795 sostiene que de la existencia de patriotas depende la posibilidad de una insurrección moral, cuyo “motivo es hacer valer los derechos del hombre” (p. 57).

los representantes del pueblo (AK VI, 316-318). Fichte, a pesar de las lecturas ultramontanas, sobre todo desde sus *Discursos a la nación alemana*, deslinda el patriotismo uncido al cosmopolitismo del nacionalismo sectario y excluyente.

Ni Kant ni Fichte emplean el marbete “burkeanos alemanes”³⁴ y prefieren otros mote. En la *Contribución* menudea el de “sofistas de Alemania” (GA I/1, 208, 279-280, 283), paladines de un pacto originario al que han de rendir una inquebrantable lealtad las sucesivas generaciones. En esa obra temprana la revolución inmuniza –aunque siempre es deseable la vía reformista– contra toda tentativa de bestialización y mecanización de los sujetos comprometidos con una constitución asentada en los derechos y el valor humanos. Sin duda, Fichte pretende minar el derecho consuetudinario que ancla la propiedad y la cultura en la médula del Estado confiado por la tradición. En consecuencia, cada uno “tiene el perfecto derecho de abandonar el Estado tan pronto como quiera. No lo retiene ni el contrato civil, que es válido únicamente en la medida en que todos lo quieran y cuya cuenta puede ser saldada en cualquier momento, ni ningún contrato especial sobre su propiedad o sobre la cultura que ha recibido”³⁵. La tierra es para quien la trabaja y no para quien simplemente la hereda (GA I/1, 268-269). Nuestra deuda cultural es únicamente con la humanidad pasada y es satisfecha esforzándose por el avance de la futura (GA I/1, 282 ss.).

En 1793 la soflama fichteana contra los émulos de Burke, los “empiristas” (otro de los mote empleados en la *Contribución*), los invocadores de la historia que se limitan a aprender de lo dado, a imitar, es contundente: se debe tener el coraje de *producir*. La capacidad creativa, transformadora, es intrínseca a la política, que no se deja avasallar por una historia entendida sólo como pretérito,

³⁴ A este propósito son significativos los contactos entre Fichte y Heinrich Stephani. Ambos coincidieron en el verano de 1793 en Otts Landgut (Suiza). De la carta que el primero le envió al segundo en diciembre se infiere que entre ellos surgió una amistad muy estrecha. Fichte se mofa del rumor que corre en los círculos conservadores de Zúrich de que ambos habían formado un club jacobino (GA III/2, 27-29). En el prólogo del libro de Stephani citado en la carta (“su catecismo”), *Lecciones sobre los objetos más importantes de la política moral, con especial referencia a la constitución alemana y a la gran actual agitación de los pueblos en Europa* –aunque aparecido en 1795 y escrito un año antes, el libro nace de las lecciones privadas que impartió en los años 1792 y 1793–, son clasificados en dos partidos los miserables escritores alemanes. Uno predica el sofisma de que sólo mediante el despotismo se puede lograr la felicidad y la prosperidad de una sociedad política. El otro exhorta a la nación a la inmediata destrucción de su constitución como el único medio para alcanzar la libertad: “Librate, brava nación, de aquellos disfrazados siervos del despotismo que en seguida reconociste: Hofmann, Rehberg, Schirach, Kotzebue, Reichard, así como del resto de los burkeanos alemanes, y que castigaste con justo desprecio a causa de su crimen de ofensa a la humanidad. Librate de Böhmer, Stamme, Cotta, Schneider y de los demás predicadores de la revolución y castígalos con igual desprecio por su crimen de ofensa a la germanidad”. A continuación, cita a Fichte, junto a Kant, Reinhold, Hufeland, Schlözer,... como “escritores nacionales”, los cuales, en oposición a ambos partidos (también al de los defensores de la revolución violenta), están interesados sinceramente en el bien de la humanidad (en J. G. Fichte, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution*, ed. de R. Schottky, Meiner, Hamburgo, 1973, pp. 255-257).

³⁵ GA I/1, 290-291; cf. I/1, 168, 226-230, 235, 237 ss., 240.

sino que apunta al porvenir, un porvenir diferente y que puede ser mejor (GA I/1, 226), consciente de la distancia entre la idea y su realización, de la brecha entre intenciones y realidades, pero sin levantar un muro infranqueable entre ambas. Deplora las tropelías, un “horroroso espectáculo” (GA I/1 169-170), en absoluto imputables a las ideas motrices de la Revolución, sino a su implantación. La filosofía de la historia fichteana no insta al activismo engegucido, pues prima la senda reformista, y se opone a la obsecuencia de quienes declaran su impotencia, esto es, a que no cabe alterar una situación que es un designio divino o resultado del curso natural de las cosas. Fichte no subestima la aptitud, aun limitada, de la acción humana para cambiar las circunstancias. Es la disposición de los príncipes a emprender las reformas necesarias (liberación desde arriba) lo que puede evitar los saltos violentos. Sin ella el estallido de la revolución popular, la liberación desde abajo, es inevitable.

4. El (pseudo)equilibrio de Gentz contra el federalismo republicano: reverberaciones actuales

Inmediatamente después de la publicación del opúsculo pacifista kantiano en 1795, Gentz anunció que daría la batalla en su contra (carta de Kiesewetter a Kant del 5 de noviembre, AK XII, 47). Pronto cumplió su advertencia con la aparición de *Sobre la paz perpetua* en la revista fundada por él mismo, el *Historisches Journal*³⁶, en la que unos meses antes había dado rienda suelta a su obsesivo acoso a la Revolución francesa, denigrándola al parangonarla con su venerada americana, epígono de la inglesa. El descrédito de la barbarie criminal perpetrada por sus vecinos, “la guerra mundial más cruel que jamás conmocionó y desgarró a la sociedad”, debe abatirse de nuevo sobre uno de sus más conspicuos mentores: “Según la opinión de ciertos políticos, [la Revolución] ha provocado esto por su tendencia al *republicanismo*, que ella ha extendido por todas partes en Europa; mientras que otros creen que la guerra tendría un fin si todos los Estados poseyeran (*besäßen*) una constitución republicana. Me había propuesto discutir exhaustivamente este sistema, que fue introducido hace algunos años en Alemania por la autoridad de un gran hombre y que, en efecto, guardaba una relación directa con el tema del presente ensayo” (HJ III, 788).

³⁶ Vol. III, diciembre de 1800, pp. 712-790 (reimpr. en Kraus Reprint, Nendel/Liechtenstein, 1972). A partir de ahora nos referiremos a ese ensayo con la abreviatura HJ, seguida del volumen. Cf. M. Buhr/S. Dietzsch, *Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796-1800*, Reclam, Leipzig, 1984; *Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800*, ed. de Anita y Walter Dietze, Leipzig/Weimar, 1989; G. Cavallar, *Pax Kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs «Zum ewigen Frieden» (1795) von Immanuel Kant*, Böhlau, Viena-Colonia-Weimar, 1992; *L'année 1796. Sur la paix perpétuelle. De Leibniz aux héritiers de Kant*, ed. de J. Ferrari y S. Goyard-Fabre, Vrin, Paris, 1998.

El burkeano retuerce la letra de Kant (por no hablar del espíritu), quien no mantiene cándidamente que los ciudadanos jamás se decanten por la guerra, sino sólo que, “si es preciso el consentimiento de los ciudadanos (como no puede ser de otro modo en esta constitución) para decidir si debe haber guerra o no, nada es más natural que se piensen mucho (*bedenken sehr*) el comenzar un juego tan *maligno*, puesto que ellos tendrían que decidir para sí mismos todos los sufrimientos de la guerra [...]; por el contrario, en una constitución en la que el súbdito no es ciudadano, en una constitución que no es, por tanto, republicana, la guerra es la cosa más sencilla del mundo, porque el jefe del Estado no es un miembro del Estado sino su propietario”. Kant cautamente habla de la “perspectiva”, de la “expectativa”, de la “vista” (*Aussicht*) que tiene puesta la constitución republicana, desde el interés material bien entendido de los ciudadanos, en la consecuencia (*Folge*) de la paz perpetua (P, 351). Infiere modestamente que es *más probable* que el republicanismo, en oposición al despotismo, promueva la paz en lugar de romper frívolamente las hostilidades. Exige la aquiescencia de los representantes de la ciudadanía (como delegados del pueblo y no como títeres del soberano) para decidir la guerra (AK VI, 345-346), pero nunca ha abrigado la esperanza ingenua de que meramente con ello desaparecerían todos los conflictos. Es más, no anhela una paz a cualquier precio, y mucho menos la cara a los autócratas –“la paz de los cementerios”, ironiza Kant (P, 346-347, 367). Ni siquiera desautoriza la intervención contra un Estado *injusto*, aunque siempre bajo la condición de no conculcar el derecho de gentes³⁷.

Gentz identifica inaceptablemente la idea con el fenómeno, esto es, el proyecto racional *a priori* de la constitución republicana con su versión empírica de la Francia revolucionaria. Junto a las expresiones de simpatía con este “signo histórico” del progreso moral (AK VII, 84-85), Kant no ha escatimado su censura ni ha ocultado sus reticencias³⁸. Los Estados pueden

³⁷ “El derecho de un Estado frente a un *enemigo injusto* no tiene límites (ciertamente en cuanto a la cualidad, pero no en cuanto a la cantidad, o sea, al grado): es decir, el Estado perjudicado no puede servirse de *todos* los medios, pero sí que puede utilizar para mantener lo suyo los medios en sí lícitos, en la medida en que tenga fuerzas para ello”. Un “*enemigo injusto* según los conceptos del derecho de gentes... es aquél cuya voluntad públicamente expresada (sea de palabra o de obra) denota una máxima según la cual, si se convirtiera en regla universal, sería imposible un estado de paz entre los pueblos y tendría que perpetuarse el estado de naturaleza. Este es el caso de la violación de los pactos públicos, de la que puede pensarse que afecta a los intereses de todos los pueblos, cuya libertad se ve así amenazada y que se sienten provocados de este modo a unirse contra tal desorden y a quitarle el poder para ello; pero *no para repartirse el territorio del país*, no para hacer desaparecer un Estado de la faz de la tierra, por así decirlo, ya que esto significaría cometer una injusticia contra el pueblo, que no puede perder su derecho originario a unirse en una comunidad, sino para hacerles aceptar una nueva constitución que sea, por su naturaleza, contraria a la guerra” (§60, AK VI, 349). Las guerras punitivas, de exterminio y de sometimiento son incompatibles con el derecho internacional (§57, VI, 347).

³⁸ Si, por un lado, Kant parece avalar la mencionada identificación en el opúsculo que comentamos, cuando, refiriéndose al surgimiento de una federación internacional, parte de que “un pueblo fuerte e ilustrado puede formar una república (que por su propia naturaleza debe tender a la paz perpetua)” (P, 356); por otro, en el §77 de la *Antropología* (1798) califica la fase del “comité de salvación pública de

aproximarse más o menos al republicanismo, sin alcanzarlo nunca plenamente (AK XXIII, 141; VI, 350). Aquí cabe el perfeccionamiento dinámico, pero nunca la perfección estática y autocomplaciente (KrV A 317 B 374). No bastan los desmanes y atropellos de la Revolución francesa, “que puede acumular miserias y atrocidades” (AK VII, 85), para refutar el primer artículo definitivo. El profesor de Königsberg no quiere que la voluntad de paz de los Estados esté al albur de la catadura moral de un soberano, sino asegurarla institucionalmente. Aduce los ejemplos históricos de emperadores romanos que, aunque gobernaron bien, dejaron malos sucesores, “lo que no habría podido suceder con una buena constitución”. Esta observación de Kant la consideró Gentz como una afrenta personal, por ser también el traductor del contrarrevolucionario Mallet du Pan, escarnecido aquí (P, 353). La constitución republicana no equivale al buen gobierno de un soberano que se distinga por su probidad, pues en ella “no son los hombres quienes detentan el poder, sino las leyes” (AK VI, 355; cf. VII, 87). Recordemos el retrato grotesco que Burke hace de los miembros de la Asamblea constituyente (picapleitos, matasanos, curas muertos de hambre...) en sus *Reflexiones* en contraste con la gente de bien, propietaria, cristiana y prudente, destinada a llevar las riendas de un país³⁹. El kantismo prescinde de la idiosincrasia individual (benéfica o maléfica) de los actores políticos como la quintaesencia de la mejor forma de gobierno, que lo ha de ser asimismo hasta para “un pueblo de diablos”, para apuntalarla mediante cimientos jurídicos y constitucionales⁴⁰.

Gentz rinde tributo al único régimen político equilibrado, el británico, y el equilibrio es el único modo de abolir la guerra. En cambio, Kant lo fulmina por ser un parlamentarismo adulterado y propugna la independencia del poder legislativo y la publicidad como antídoto contra las corruptelas y las veleidades belicistas de los mandatarios⁴¹. El futuro consejero de Metternich

la república francesa” de ejemplo de una época de “injusticia pública y declarada legal por un estado revolucionario” (AK VII, 259; cf. VI, 102; VII, 86-87; XIX, 604-612; XXIII, 462).

³⁹ E. Burke, *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, pp. 108-136; F. Gentz, *Versuch einer Widerlegung*, en FG II, 129, 131-141, 147 ss., 167-169.

⁴⁰ P, 353. En la *Metafísica de las costumbres* calca el argumento: “En cuanto a la vaga esperanza con que el pueblo debe contentarse de que la monarquía (propriadamente hablando, aquí la autocracia) sea la mejor constitución *si el monarca es bueno* (es decir, que no sólo tiene la voluntad sino también la visión para ello), pertenece a las sabias sentencias tautológicas y no dice sino que la mejor constitución es aquella *por la que* el administrador del Estado se convierte en el mejor gobernante, es decir, aquella que es la mejor” (§51, AK VI, 339). Kiesewetter le confiesa a Kant, en su carta de 1795: “Que vuestro escrito no encontraría aquí en todos igual acogida, cabía suponerlo de antemano. El Sr. Gentz, el traductor de Mallet du Pan, que acaso presiente que lo que habéis dicho de su héroe podría ser aplicado también a él, ha hablado vehementemente en su contra y quizás escriba algo a este propósito, tal como lo hizo en otro tiempo contra vuestro artículo en la revista mensual berlinesa” (XII, 47).

⁴¹ HJ II, mayo de 1800, pp. 61-62. Kant le recriminaba al sistema británico su poco genuino parlamentarismo, en la medida en que el legislativo se dejaba manipular por el ejecutivo, para quien la pretendida separación de poderes era una mera coartada con miras a reinar despóticamente con una falsa aura parlamentaria: “A buen seguro, ofendería a la grandeza del pueblo británico el afirmar que se hallan bajo una *monarquía absoluta*, pues, bien al contrario, pretende que su constitución *limita* la

hace una criba de los proyectos de paz presentados hasta entonces. Rechaza la monarquía universal (que acaba asimilando al bonapartismo), la “absoluta reunión de todas las naciones en un solo y mismo Estado, reunión que conllevaría la eliminación de todas las colisiones provocadas por la separación de sus gobiernos”⁴². El modelo contrario pretende sortear las fricciones con la “absoluta segregación y aislamiento” de Estados completamente autárquicos, es decir, con “una constitución de los Estados merced a la cual cesaría todo interés de uno en lesionar a otro en sus derechos” (HJ III, 719). Es la intuición fichteana desarrollada en *El Estado comercial cerrado* (1800). Una última alternativa sugiere la organización de las naciones en una alianza o federación que preserva su soberanía estatal y resuelve sus conflictos por vías pacíficas. Aquí cabe una doble fórmula: o bien una “libre federación” sin poder central o una “constitución según el derecho de gentes” con un poder central dotado de un tribunal supremo con los medios necesarios para hacer ejecutar sus sentencias (HJ III, 719-720). En el apéndice al *Fundamento del Derecho Natural* (1797), Fichte había propuesto ya la creación de un tribunal internacional y de un ejército ejecutivo (GA I/4, 161-162).

Gentz adjudica a Kant el modelo de una “constitución federal entre Estados” (HJ III, 752) y le reprocha su completa imposibilidad, la cual no reside en absoluto en su *génesis*, sino “en las condiciones de su *duración*” (HJ III, 754-755). Tras las guerras los gobernantes suelen manifestar su disposición a asegurar la paz (desde la Santa Alianza de 1815 hasta las Naciones Unidas de 1945), pero con el tiempo esa buena voluntad empieza a zozobrar. Por eso Kant, a pesar de lo que sugiere Gentz, persigue asentarla mediante el derecho

voluntad del monarca por medio de las dos Cámaras del Parlamento, en tanto que representantes del pueblo, pero, como todo el mundo sabe muy bien, el influjo del monarca sobre esos representantes es tan grande e indefectible que, en dichas Cámaras, sólo se acuerda cuanto él desea y propone a través de sus ministros [...] Esta fraudulenta presentación de su naturaleza hace que no se busque una constitución verdaderamente ajustada a derecho, puesto que se cree haberla encontrado en un ejemplo ya existente y una publicidad engañosa embauca al pueblo con el espejismo de una *monarquía limitada* por leyes que dimanen de él, mientras que sus representantes, sobornados por las corruptelas, lo someten subrepticamente a un *monarca absoluto*”. En una nota a pie de página agrega: “¿Qué es un monarca *absoluto*? Aquel que cuando ordena: “¡Que haya guerra!”, la hay en seguida. ¿Qué es, por el contrario, un monarca *limitado*? Aquel que ha de consultar previamente al pueblo si debe o no haber guerra y, al contestar el pueblo: “no debe haber guerra”, no la hay. Pues la guerra es un estado en el que todas las fuerzas del Estado han de quedar bajo las órdenes del soberano. Ahora bien, el monarca británico ha llevado a cabo muchas guerras sin el consentimiento del pueblo para ello. Por consiguiente, este rey es un monarca absoluto, aunque no debiera ser tal de acuerdo con la constitución; sin embargo, el monarca siempre puede pasar por alto esa constitución, dado que, al dispensar todo tipo de cargos y prebendas, puede asegurarse el asentimiento de los representantes del pueblo. Claro está que semejante sistema de corrupción ha de sustraerse a la publicidad para tener éxito, ocultándose por ello bajo el muy transparente velo del secreto” (AK VII, 90-91).

⁴² También Kant se desmarca del modelo de Dante de la monarquía universal –“fusión por una potencia que controlase a las demás”– por su ineficacia y su despotismo o anarquía (P, 367). La ecuación entre Bonaparte y ese modelo se formula en los *Fragmente aus der neuesten Geschichte des politischen Gleichgewichts in Europa* (1806) (FG IV, 69). El rechazo kantiano del equilibrio volverá a ser censurado aquí (FG IV, 17, 40).

(político, de gentes y cosmopolita), y no abandonarla a la discreción del regente. El burkeano anuda la filosofía trascendental, la República francesa y el nuevo sistema federal, inconciliable con el *verdadero* federalismo, equivalente a la vieja y magnífica constitución de Europa, en cuyo seno todas las monarquías poseían limitaciones internas fácticas, ciertamente no de índole jurídica: la diversidad de las constituciones locales, los privilegios provinciales, los derechos consuetudinarios, las asambleas estamentales, las grandes posesiones familiares y la influencia y cooperación, como poder secundario, de las clases superiores. La Revolución francesa ha arrasado con ellas (FG IV, 10, 75 ss.).

El sistema del equilibrio político resta como “único refugio” (HJ III, 759), siquiera para minimizar la amenaza de conflagración. Erradica, por desestabilizadores, los principios filosófico-jurídicos –republicanismo y federación de pueblos– de Kant, quien a su vez reduce tal sistema a una fantasmagoría: “una paz universal duradera conseguida mediante el llamado *equilibrio de las potencias en Europa* es una simple quimera, igual que la casa de Swift, tan perfectamente construida por un arquitecto de acuerdo con todas las leyes del equilibrio que, al posarse sobre ella un gorrión, se vino en seguida abajo” (P, 312). En realidad, semejante sistema enmascara un desequilibrio de facto en favor de las grandes potencias y proporciona una coartada para no cuestionarlo. Recordemos que durante la Guerra Fría el presunto balance entre los bloques (occidental-oriental, capitalista-comunista...) mantenía bajo su férula a los países alineados en sus respectivas órbitas.

Lo más enojoso de Gentz radica en su maniqueísmo hermenéutico, que contrapone una revolución buena (la americana) a una mala (la francesa): “La norteamericana fue [...] una revolución dictada por la necesidad. [...]. La francesa fue *ofensiva* en su origen, en su desarrollo, en su totalidad y en cada momento característico de su existencia. Así como la Revolución norteamericana había sido modelo de moderación en la defensa, la francesa fue modelo sin precedentes de violencia y furia en el ataque. [...]. Cuando en el país ya no había nada que atacar, el frenesí ofensivo se dirigió contra los Estados vecinos y, finalmente, en solemnes decretos, declaró la guerra a toda sociedad civil” (HJ II, 89-96). De ese maniqueísmo se siguen un diagnóstico y un pronóstico. El primero asegura que la victoria hasta ahora ha correspondido a la *revolución total ilegítima* y se ha condenado al ostracismo a la única *legítima*. Urge delimitar quiénes fueron los auténticos triunfadores y quiénes los perdedores⁴³. Francia ha guillotinado el

⁴³ H. Arendt (*Sobre la revolución*, trad. de Pedro Bravo, Alianza, Madrid, 1988) reivindicó la revolución lograda, capaz de fundar la libertad, frente a la malograda, que se limitó a la liberación de la miseria. Es plausible la influencia de Gentz en este juicio en favor de la americana, que a mí se me antoja un tanto parcial, de la pensadora judía (F. Oncina, ‘La Revolución americana contra la Revolución francesa’, pp. 183-188). Pero, obviamente, su teoría política poco tiene que ver con la del burkeanismo alemán. Cf. Anna Jurkevics, ‘Hannah Arendt Encounters Friedrich von Gentz: On Revolution, Preservation, and European Unity’, *Modern Intellectual History* 19/4 (2022), pp. 1134-1156 -hay una traducción al castellano de Ismael Romero en *La torre del Virrey* 39 (2026/1).

equilibrio imperante no sólo en Europa⁴⁴, sino en el universo entero (FG IV, 72). El derecho a la autoconservación justifica entonces el derecho de intervención en la soberanía de Estados cimarrones⁴⁵ (incluso esa usurpación puede alcanzar, como estamos constatando en nuestros días, a países presuntamente amigos). Aun arrostrando el riesgo del anacronismo, resultan inevitables referencias a la actualidad. La doctrina estratégica de George W. Bush ya trascendió la política de disuasión de la Guerra Fría (también el temor recíproco de las potencias constituyó una máxima de la teoría del equilibrio cómodamente derogable) y convirtió una operación militar o ataque preventivo (en su caso la víctima fue Irak) en parte del ejercicio del derecho de autodefensa, esto es, preconiza la actuación militar en solitario en defensa de la seguridad nacional.

Kant, sin embargo, reniega de la prudencia política, del “continuo incremento del poder sin importar los medios” para mayor honor del Estado⁴⁶. Esta estrategia forja un prontuario de máximas en aras del “*engrandecimiento de su poder por el camino que sea*” (P, 375; cf. 372, 376). Como reverso de

⁴⁴ “Norteamérica tenía que mantener o perder su independencia. En esta sola alternativa estaba comprendido el destino total de la contienda; y [...] ni la victoria del parlamento británico ni la del Congreso norteamericano podrían alterar el balance de Europa o poner en peligro su paz” (HJ II, 109-110). En cambio, la Revolución francesa no era un mero acontecimiento local, sino que su sed de destrucción envolvía a toda la humanidad (HJ II, 120). Un dato significativo de la impronta de este estudio comparativo estriba en que fue traducido al inglés por el futuro sexto presidente de los EEUU, John Quincy Adams. Tengo la impresión de que la versión en español de Rigoberto Juárez-Paz se basa en esta inglesa (*Dos revoluciones*, Unión Editorial, Madrid, 1989). En los *Fragmentos de la historia más reciente del equilibrio político en Europa* (1806), Gentz ofrece una definición neutral de equilibrio que encubre su sesgo ideológico: “Lo que se denomina habitualmente *equilibrio político* (balance du *pouvoir*) es aquella constitución de Estados existentes unos juntos a otros y más o menos asociados entre sí, mediante la cual ninguno de ellos puede lesionar la independencia o los derechos esenciales de otro sin resistencia efectiva de alguna parte y, por consiguiente, sin peligro para sí mismo” (FG IV, 39). Y en una carta del 28 de diciembre de 1805 a J. Müller afirma toda una ontología política: “Los mejores tiempos del mundo son siempre aquéllos en que ambos principios opuestos [el principio del progreso constante y el de la necesaria limitación de este progreso] se mantienen en el más fausto equilibrio. En tales tiempos también cada hombre formado debe entonces acoger ambos conjuntamente en su interior y en su actividad. Pero en tiempos salvajes y tempestuosos, en los que cada equilibrio es perturbado en contra del principio de conservación, también cada hombre particular debe tomar partido [...] para oponerle una especie de contrapeso (*Gegengewicht*) sólo al desorden existente fuera de él” (*Schriften von Friedrich von Gentz. Ein Denkmal*, ed. de G. Schlesier, vol. 4, Heinrich Hoff, Mannheim, 1840, pp. 176 s.).

⁴⁵ Cf. carta a Metternich del 15 de febrero de 1814, en: *Briefe von und an Gentz*, III, 245.. Cf. Günther Kronenbitter, *Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller*, Duncker und Humblot, Berlín.

⁴⁶ P, 344. El político que se aviene a la condición limitativa de la moral es *cándido como la paloma*, mas el político es primordialmente *astuto (klug) como la serpiente* (P, 370): “Estos astutos políticos (*staatsklugen*), en vez de conocer la práctica (*Praxis*), de la que se ufanan, saben de *prácticas* (*Praktiken*), estando dispuestos a sacrificar al pueblo y al mundo entero, si es posible, con sus halagos al poder dominante (para no perder su provecho particular)” (P, 373). Kant deplora los subterfugios (*Klügelei*) de la pseudopolítica (*Afterpolitik*): la *reservatio mentalis*, el probabilismo y el *peccatum philosophicum* (*peccatillum*, *bagatelle*) (P, 385), y remite al consejero áulico Garve para ejemplificar las máximas de tal casuística. La referencia a Garve no es inocente, pues fue tutor de Gentz y puente entre éste y Burke. Cf. J. Whiton, ‘Friedrich Gentz and the Reception of Edmund Burke in postrevolutionary Germany’, *German Life and Letters* 46/4 (1993), pp. 311-318.

esta política moralista, Kant plantea una política moral pertrechada de otro tipo de capacidad: “la *sabiduría política* [*Staatsweisheit*] [que] convierte en vergüenza toda artificiosidad, va directamente al fin, claro que recordando la prudencia [*Klugheit*] para no precipitar el fin sino ir aproximándosele sin interrupción, aprovechando las circunstancias favorables” (P, 377-378; cf. AK VIII, 288-289). Principios y fines, convicciones y consecuencias no se repelen mutuamente en la sabiduría política, que encuentra su venero en la historia con miras cosmopolitas, el derecho (también en el internacional) y la publicidad. La recepción alemana de *Hacia la paz perpetua* se caracteriza por ignorar este yacimiento que quedó en barbecho, quizá continúa estándolo. Sin duda, en esta tarea pendiente no se deben soslayar las posibles sinergias entre republicanización e ideología nacionalista y guerrera. Sobre ello nos llamó la atención con tino Habermas al instarnos a colmar las lagunas de ese experimento mental. En uno de los capítulos de *Momentos estelares de la humanidad*, Stefan Zweig recrea la tentativa pacifista imbuida de kantismo, a la postre fracasada en 1919, del vigésimo octavo presidente norteamericano Woodrow Wilson. Zweig recalca que su proyecto de paz perpetua infringía la doctrina Monroe y se le exhorta a que deje de postularse como el fundador de un futuro reino imaginario y de “pensar para las naciones extranjeras” para concentrarse “en primer término en los americanos”. Rebautizada hoy como doctrina Donroe, su artífice, que dice impudicamente merecer el Nobel por ello, está dinamitando las condiciones de posibilidad de la “eterna quimera de un mundo humanizado”.⁴⁷ La única visión reconocible de tan esperpéntico personaje es su beneficio privado a corto plazo y el afán de lucro de sus compinches.

La comparación de Gentz de 1800 entre las dos revoluciones totales, con su peculiar procesamiento burkeano, fue inmediatamente traducida al inglés por John Quincy Adams⁴⁸, quien era el primogénito de John Adams, segundo presidente de los Estados Unidos (1797-1801), y se convertiría él mismo en el sexto (1825-1829). Como secretario de Estado (1817-1825), participó en

⁴⁷ Stefan Zweig, ‘Wilson fracasa. 15 de abril de 1919’, en *Momentos estelares de la humanidad*, trad. de Berta Vias Mahou, Acanalado, Barcelona, 2013, pp. 287-306 (aquí, pp. 293, 296, 306). Cf. Jürgen Habermas, ‘La idea kantiana de la paz perpetua. Desde la distancia histórica de 200 años’ [1995], en *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, trad. de J. C. Velasco Arroyo y G. Vilar Roca, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 147-188.

⁴⁸ *The Origin and Principles of the American Revolution, Compared with the Origin and Principles of the French Revolution*, Asbury Dickins, Philadelphia, 1800. En su prefacio destacaba las dos razones del interés para los estadounidenses de ese texto: “Primera, porque contiene el relato más claro que jamás haya aparecido con una extensión tan reducida sobre el surgimiento y el progreso de la revolución que estableció su independencia; y, segunda, porque rescata a la Revolución [norteamericana] de la vergonzosa imputación de haber procedido de los mismos principios que la de Francia. Este error no se ha repetido en ningún otro lugar con tanta frecuencia ni ha tenido una tendencia más perniciosa que en la propia América” (p. 3). Cf. Raphaël Cahen, *Friedrich Gentz (1764–1832). Penseur post-Lumières et acteur du renouveau de l’ordre européen*, De Gruyter, Berlin/Boston, 2017, pp. 170-172.

la elaboración de la Doctrina Monroe, cuyo mensaje más emblemático es el manido “América para los americanos”, lo que chirría *prima facie* con el legendario segundo artículo de la Declaración de Independencia de 1776, según el cual “Todos los hombres son creados iguales” (no solo los americanos), y en la que se había implicado, junto con Th. Jefferson o B. Franklin, el progenitor de tan insigne traductor.

“America First”, pregona con tono intimidante Trump al mundo. Los Estados Unidos fueron precursores en el intento de realizar el sueño de libertad, igualdad y autogobierno y otros pueblos lo siguieron. Hasta Thomas Paine dijo que la causa de América era la de toda la humanidad. Trump cree en la aristocracia del dinero y ya a los padres fundadores no les fue ajena esta cuestión. John Adams, por un lado, defendió apasionadamente la democracia, pues solo la aprobación del pueblo aseguraba a un gobierno el fundamento ético; por otro, contemplaba los comicios con pavor y temía el dominio de los ignorantes sobre la prudencia de los propietarios. Algunos ven detrás de esta idea el eco de John Locke y de la Revolución Gloriosa. Los padres fundadores parecían partir del derecho de propiedad como un derecho natural anterior al mismo derecho, sustraído a la negociación parlamentaria y situado moralmente allende las mayorías. James Madison, hijo de acaudalados terratenientes y más tarde cuarto presidente, tenía clara la fuente principal de los disturbios y divisiones sociales: la desigual distribución de la propiedad. No obstante, Madison, como también Alexander Hamilton, confiaba en la razón del mercado, en que la persecución del interés propio de cada uno frente a todos los otros intereses fomentaría el bien común como por arte de magia.

La Revolución americana fue un acontecimiento audaz, pero, como la francesa, no transcurrió sin tacha ni lacra. La proclama “Todos los hombres son creados iguales” no fue una verdad universal. Los Estados Unidos fueron el país de la libertad y de la esclavitud. Es un tópico barruntar que su sombra llega hasta los conflictos raciales de hoy. George Washington celebró los derechos inalienables del hombre y poseyó a lo largo de su vida varios cientos de esclavos, coadyuvando los trabajos forzados a su prosperidad. La llama sagrada de la libertad no ardía para los esclavos, los indígenas y las mujeres. También Trump advierte de que los inmigrantes envenenan la sangre del pueblo americano. Precisamente un tiburón inmobiliario, personificación del capital, está sirviendo de fanal para un siglo autoritario⁴⁹.

Al comienzo de esta aportación aludíamos a la incontestable presencia de Burke en el pensamiento conservador hodierno, pero su escasa penetración

⁴⁹ Thomas Assheuer, ‘Amerikas Geister. Donald Trump ist kein Betriebsunfall der Demokratie. Seit 230 Jahren schützt die amerikanische Verfassung Reichtum, Privilegien und ökonomische Macht von Figuren wie ihm. Warum?’, *Die Zeit*, 4.04.2024. Véase el fascinante libro de José Luis Villacañas, *Senderos que se bifurcan. Una breve historia del poder de los Neandertales a Trump*, Arpa, Barcelona, 2026.

en el populismo reaccionario trumpista, a pesar de que algún estudio reciente los incluye en el mismo crisol ideológico de derechas⁵⁰. Ni el burkeanismo alemán es fiel enteramente a Burke, ni por supuesto el trumpismo lo es a los dos anteriores, sin orillar un puntual aire de familia. El desprecio soez y zaino del último por las instituciones, salvo si puede instrumentalizarlas *pro domo sua*, representa un cortocircuito insalvable. Nosotros, al rebufo de su currículum, creímos a Trump cuando dijo que sería un dictador desde el primer día. Pero muchos votantes estadounidenses no lo creyeron y lo eligieron para un cargo que, según dictaminó una Corte Suprema controlada por sus afines, haría a su titular inmune al enjuiciamiento penal. En un año, él y su equipo MAGA han neutralizado al Congreso, ninguneado a los tribunales y creado una ominosa fuerza policial (y casi parapolicial) que campa a sus anchas en las ciudades y desplaza a las autoridades locales, reteniendo a personas en las calles y en sus hogares, ignorando los requisitos constitucionales. Esta fuerza policial mata y tortura bajo el escudo de una fiscalía que solo incrimina a los críticos de este presidente y no a quienes cometen delitos en su nombre. Los derechos constitucionales en Estados Unidos, desde la libertad de expresión (es una insidia cómo se ha acorralado a las universidades) hasta la igualdad ante la ley, se han puesto patas arriba. La violencia no se detiene en la frontera. Trump ha bombardeado varios países, ha eliminado a personas en pequeñas embarcaciones que no formaban parte de ningún conflicto armado, ha autorizado una operación militar para secuestrar a un jefe de Estado (aun de dudosa legitimidad y calaña) y apropiarse de recursos naturales, y amenaza con anexionarse unilateralmente territorios de aliados. La disparatada guerra contra Irán y su necio plan de aniquilar una civilización entera, con los vítores de sus aduladores impenitentes, es el penúltimo episodio de tan ignominiosa carrera. Ante este espectro, el kantismo denunciaría el conformismo y la pusilanimidad de la sociedad civil, que apenas opone resistencia. Por ahora la Unión Europea desempeña un papel secundario (con algunos bufones entre sus dirigentes) y casi de espectador resignado a ejercer ese rol (o a lo sumo de hipócrita e inane Pepito Grillo), a la espera de que emerja como un sujeto propio, capaz de afirmarse políticamente (no solo comercialmente) y de actuar por sí mismo, de preservar su identidad normativa democrática y liberal, su fecunda pluralidad irreductible, en un momento (estelar, como lo describiría Zweig) en que el populismo más zafio pretende explosionarla.

⁵⁰ Corey Robin, *La mente reaccionaria. El conservadurismo desde Edmund Burke hasta Donald Trump*, trad. de D. Gascón, Capitán Swing, Madrid, 2019.

Bibliografía

- Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, trad. de P. Bravo, Alianza, Madrid, 1988.
- Thomas Assheuer, ‘Amerikas Geister. Donald Trump ist kein Betriebsunfall der Demokratie. Seit 230 Jahren schützt die amerikanische Verfassung Reichtum, Privilegien und ökonomische Macht von Figuren wie ihm. Warum?’, *Die Zeit*, 4.04.2024.
- Johann Adam Bergk, ‘Bewirkt die Aufklärung Revolutionen?’, *Deutsche Monatsschrift* 3 (1795), pp. 268-279.
- Ernst Brandes, ‘Rezension über die *Reflections on the Revolution in France*’, *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften* 2 (1791), pp. 1897-1907.
- Manfred Buhr y Steffen Dietzsch, *Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796-1800*, Reclam, Leipzig, 1984.
- Edmund Burke, *The Correspondence of Edmund Burke*, ed. de A. Cobban y R. A. Smith, Chicago University Press, 1967.
- , *Reflexiones sobre la Revolución Francesa [1790]*, trad. de E. Tierno Galván, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978.
- , *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, ed. de P. Langford, Oxford University Press, 1981-2015.
- y Friedrich Gentz, *Über die Französische Revolution. Betrachtungen und Abhandlungen*, ed. de H. Klenner, Akademie, Berlín, 1991.
- Raphaël Cahen, *Friedrich Gentz (1764-1832). Penseur post-Lumières et acteur du renouveau de l'ordre européen*, De Gruyter, Berlín/Boston, 2017.
- Georg Cavallar, *Pax Kantiana. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs „Zum ewigen Frieden“ (1795) von Immanuel Kant*, Böhlau, Viena-Colonia-Weimar, 1992.
- Therese Dietrich, ‘Das gegenrevolutionäre Verdikt des Friedrich Gentz: „Krieg im Reiche des Friedens“’, *Dialektik* 15 (1988), pp. 198-207.
- , ‘Kants Polemik mit dem absprechenden Ehrenmann Friedrich Gentz’, *Dialektik* 17 (1989), pp. 128-136.
- , ‘Das Konzept einer ‘wahren’ Politik des Friedrich Gentz’, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* XXXVIII/4 (1990), pp. 346-353.
- Johann Benjamin Erhard, *Über das Recht des Volks zu einer Revolution und andere Schriften*, ed. de H. G. Haasis, Syndicat, Fráncfort del Meno, 1976.
- Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800*, ed. de A. Dietze y W. Dietze, Kiepenheuer, Leipzig/Weimar, 1989.
- Johann Gottlieb Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, ed. de H. Jacob y R. Lauth, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964 ss.

-
- , *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, ed. de R. Schottky, Meiner, Hamburgo, 1973.
- , *Fichte im Gespräch*, ed. de E. Fuchs, Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1978.
- Friedrich von Gentz, ‘Nachtrag zu dem Räsonnement des Herrn Professor Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis’, *Berlinische Monatsschrift*, diciembre 1793, pp. 518-554 (en *Kant-Gentz-Rehberg. Über Theorie und Praxis*, ed. de D. Henrich, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1967, pp. 89-111). Hay una traducción al castellano de Maximiliano Hernández Marcos en *Res publica* 6 (2000), pp. 227-261.
- , ‘Rezension’, *Allgemeine Literatur-Zeitung*, n° 153-154 (1794), pp. 345-360 (reproducido en J. G. Fichte, *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, ed. de R. Schottky, Meiner, Hamburgo, 1973, pp. 323-343).
- , ‘Der Ursprung und die Grundsätze der Amerikanischen Revolution, verglichen mit dem Ursprunge und den Grundsätzen der Französichen’, *Historisches Journal*, vol. II, mayo de 1800, pp. 3-140.
- , ‘Über den ewigen Frieden’, *Historisches Journal*, vol. III, diciembre de 1800, pp. 712-790 (reimpr. en Kraus Reprint, Nendel/Liechtenstein, 1972).
- , *The Origin and Principles of the American Revolution, Compared with the Origin and Principles of the French Revolution*, trad. de J. Quincy Adams, Asbury Dickins, Philadelphia, 1800.
- , *Ausgewählte Schriften von Friedrich Gentz*, ed. de Wilderich Weich, Rieger, Stuttgart/Leipzig, 1837.
- , *Schriften von Friedrich von Gentz. Ein Denkmal*, ed. de Gustav Schlesier, vol. 4, Heinrich Hoff, Mannheim, 1840.
- , *Briefe von und an Gentz*, ed. de F. C. Wittichen, R. Oldenbourg, Múnich y Berlín, 1909.
- , *Dos revoluciones*, trad. de R. Juárez-Paz, Unión Editorial, Madrid, 1989.
- Jürgen Habermas. ‘La idea kantiana de la paz perpetua. Desde la distancia histórica de 200 años’ [1995], en *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, trad. de J. C. Velasco Arroyo y G. Vilar Roca, Paidós, Barcelona, 1999.
- Ludwig Heinrich Jakob, *Antimachiavel oder über die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams. Auf Veranlassung zweier Aufsätze in der Berl. Monatsschrift (Sept. und Dec. 1793) von den Herren Kant und Gentz* [1794], Rengerschen Buchhandlung, Halle, 1796².
- Anna Jurkevics, ‘Hannah Arendt Encounters Friedrich von Gentz: On Revolution, Preservation, and European Unity’, *Modern Intellectual History* 19/4 (2022), pp. 1134-1156. Hay una traducción al castellano de Ismael Romero en *La torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales* 39 (2026/1). <https://revista.latorredelvirrey.es/LTV/article/view/1879>.

- Immanuel Kant, *Kants gesammelte Schriften*, de Gruyter, Berlín, 1900 y ss.
- Günther Kronenbitter, *Wort und Macht. Friedrich Gentz als politischer Schriftsteller*, Duncker und Humblot, Berlín, 1994.
- L'année 1796. Sur la paix perpétuelle. De Leibniz aux héritiers de Kant*, ed. de J. Ferrari y S. Goyard-Fabre, Vrin, París, 1998.
- Reidar Maliks, *Kant's Politics in Context*, Oxford University Press, 2014.
- Justus Möser, 'Über das Recht der Menschheit, als den Grund der neuen Französischen Konstitution', *Berlinische Monatsschrift* XV (1790), pp. 499-506.
- Adam Heinrich Müller, *Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur*, Arnold, Dresde, 1807².
- . *Elemente der Staatskunst*, Sander, Berlín, 1809.
- Faustino Oncina, 'La Revolución americana contra la Revolución francesa. Un argumento del burkeanismo contra el kantismo', en *Filosofía y Revolución*, ed. de E. Bello, Universidad de Murcia, 1991, pp.157-196.
- , *Historia conceptual, Ilustración y modernidad*, Anthropos, Barcelona, 2009, pp. 149-206.
- , 'El carácter controvertido de los conceptos en la Historia Conceptual de Reinhart Koselleck y la disputa de los historiadores', en *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos*, ed. de M. Hernández Marcos y H. del Estal Sánchez, Dykinson, Madrid, 2022, pp. 11-28.
- , Epílogo a Johann Gottlieb Fichte, *Contribución sobre la Revolución francesa*, trad. de M. J. Solé, Laetoli, Pamplona, 2024, pp. 279-337.
- Matthias Oppermann, *Der Staatsmann als Philosoph*, Kohlhammer, Stuttgart, 2024.
- Ignacio Peyró, Ideas, *El País* del 30 de junio de 2024.
- August Wilhelm Rehberg, *Untersuchungen über die Französische Revolution nebst kritischen Nachrichten von den merkwürdigsten Schriften, welche darüber in Frankreich erschienen sind*, dos partes, Ritscher Verlag, Hannover y Osnabrück, 1793.
- . 'Über das Verhältnis der Theorie zur Praxis', *Berlinische Monatsschrift*, febrero 1794, pp. 114-143 (en *Kant-Gentz-Rehberg. Über Theorie und Praxis*, ed. de D. Henrich, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1967, pp. 113-130).
- Corey Robin, *La mente reaccionaria. El conservadurismo desde Edmund Burke hasta Donald Trump*, trad. de D. Gascón, Capitán Swing, Madrid, 2019.
- Johann Heinrich Tieftrunk, 'Über den Einfluss der Aufklärung auf Revolutionen', *Pharos für Äonen* 1 (1794), fascículo 1 de enero, pp. 3-12 y fascículo 2 de febrero, pp. 83-94.
- John Whiton, 'Friedrich Gentz and the Reception of Edmund Burke in postrevolutionary Germany', *German Life and Letters* 46/4 (1993).

Heinrich August Winkler, *Deutungskämpfe. Der Streit um die Deutsche Geschichte*, C. H. Beck, München, 2021.

Paul Wittichen, 'Kant und Burke', *Historische Zeitschrift* 93 (1904), pp. 253-255.

José Luis Villacañas, *Senderos que se bifurcan. Una breve historia del poder de los Neandertales a Trump*, Arpa, Barcelona, 2026.

Stefan Zweig, *Momentos estelares de la humanidad*, trad. de B. Vias Mahou, Acantilado, Barcelona, 2013.