

## Elise Reimarus, una ilustrada radical. Análisis e interpretación de *Freiheit* (1791), con una primera traducción al español<sup>1</sup>

**María Jimena Solé**

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina  

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.91759>

Recibido: 02/10/2023 / Aceptado: 23/10/2023

**ES Resumen:** En este artículo analizo el contenido del libro *Freiheit*, publicado anónimo en 1791 y recientemente atribuido a la escritora Elise Reimarus (1735-1803). Se trata de una obra fundamental del periodo de la ilustración que, sin embargo, no ha recibido todavía suficiente atención por parte de los especialistas. Además de ofrecer una presentación del texto, examinar el estado de la cuestión y ofrecer un análisis del contenido del libro, incluyo la primera traducción al español del texto. Mi objetivo es mostrar que al cumplir con su objetivo de definir qué es la libertad, Reimarus transmite un doble mensaje. Por un lado, la filósofa elogia la constitución de Hamburgo y llama a sus conciudadanos a obedecer las leyes que hacen posible la auténtica libertad. Por otro lado, se dirige a los príncipes de Europa para exhortarlos a introducir reformas en sus estructuras políticas que garanticen los derechos humanos, la igualdad y la justicia, además de defender la legitimidad de la revolución política, la necesidad de adoptar una forma democrática de gobierno y la libertad de pensamiento y expresión. Por todo ello, y teniendo en cuenta la manera en que los especialistas la definen, sostengo que Elise Reimarus puede ser considerada como una exponente de lo que se conoce como la Ilustración radical.

**Palabras clave:** Libertad, Ilustración, Igualdad, Derechos humanos, Justicia.

### ENG Elise Reimarus, an Enlightened Radical. Analysis and Interpretation of *Freiheit* (1791), with a First Spanish Translation

**Abstract:** In this article I analyze the content of the book *Freiheit*, published anonymously in 1791 and recently attributed to the writer Elise Reimarus (1735-1803). It is a fundamental work of the Enlightenment period, which, however, has not yet received sufficient attention from scholars. In addition to providing a presentation of the text, examining the state of the art and offering an analysis of the book's content, I include the first Spanish translation of the text. My aim is to show that in fulfilling her goal of defining what freedom is, Reimarus conveys a double message. On the one hand, the philosopher praises the Hamburg constitution and calls upon her fellow citizens to obey the laws that make true freedom possible. On the other hand, she addresses the princes of Europe to call on them to introduce reforms in their political structures that guarantee human rights, equality and justice, as well as defending the legitimacy of political revolution, the need to adopt a democratic form of government and freedom of thought and expression. For all these reasons, and taking into account the way in which scholars define it, I believe that Elise Reimarus can be considered as an exponent of what is known as the radical Enlightenment.

**Key words:** Freedom, Enlightenment, Equality, Human rights, Justice, Freedom, Enlightenment.

**Sumario:** 0. Introducción. 1. Elise Reimarus, autora de *Freiheit*. 2. Lecturas de *Freiheit*. 3. El doble mensaje de *Freiheit*. 4. Elise Reimarus, ilustrada radical (a modo de conclusión). 5. TRADUCCIÓN [Elise Reimarus], Libertad. Hamburgo: Meyn, 1791.

**Cómo citar:** Solé, M. J. (2024). Elise Reimarus, una ilustrada radical. Análisis e interpretación de *Freiheit* (1791), con una primera traducción al español. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 41(2), 467-485. <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.91759>

<sup>1</sup> Agradezco a los estudiantes de filosofía de la Universidad de Buenos Aires, que escucharon y se entusiasmaron cuando presenté la figura de Elise Reimarus en una clase de Problemas Especiales de Filosofía Moderna en el primer semestre de 2023. Agradezco a los colegas que me hicieron comentarios enriquecedores en las XI Jornadas de Filosofía Moderna que se realizaron en la Universidad Alberto Hurtado, en Santiago de Chile, a comienzos de septiembre de 2023, donde presenté por primera vez una versión incipiente de la tesis que defiendo en este artículo. Y especialmente agradezco a mis colegas trabajando en instituciones en otros sitios del mundo, que generosamente me facilitaron el acceso a bibliografía no accesible en las bibliotecas de mi país, imprescindible para escribir este artículo.

## O. Introducción

En 1791 apareció en Hamburgo un pequeño libro anónimo de veintidós páginas titulado *Freiheit* –en español, *Libertad*– publicado por la editorial de Carl Wilhelm Meyn<sup>2</sup>. El libro consiste en un diálogo entre dos personajes, identificados mediante una sola letra: “H”, presumiblemente en referencia a la ciudad de Hamburgo, donde se desarrolla la conversación, y su primo “A”, quien recientemente ha retornado de América.

Tal como su título lo indica, el diálogo aborda y gira en torno a la noción de la libertad. Comienza cuando H le pide a su primo A que le brinde una definición de este concepto. Rápidamente se pone en evidencia que H considera que ser libre es hacer lo que uno quiere sin supervisión ni orden. Basándose en su propia experiencia en América, A disiente. Sostiene que no hay verdadera libertad fuera de la sociedad y que el Estado, con sus leyes, su poder coactivo y su sistema judicial, es el resultado de un pacto social que todos los ciudadanos realizan voluntariamente con el fin de vivir en paz y garantizar la libertad.

El libro surgió como una respuesta a la coyuntura socio-política que atravesaba Hamburgo en ese momento y, por lo tanto, puede muy bien ser considerado un panfleto, un texto de intervención cuyo objetivo es instruir a los ciudadanos acerca del verdadero sentido del concepto de libertad. En agosto 1791 la vida de la ciudad se vio paralizada por una huelga de los trabajadores artesanos<sup>3</sup>. Comenzó como una protesta de los herreros, que exigían mejores condiciones laborales y mejores salarios. Los trabajadores de los otros gremios, e incluso los no agremiados, se sumaron a los reclamos y pronto hubo alrededor de siete mil personas en las calles. Las protestas se extendieron durante una semana y derivaron en situaciones de violencia nunca antes vividas en la ciudad. Como signo de oposición al poder de los gremios tradicionales, algunos de los manifestantes utilizaron la escarapela tricolor que conmemoraba la Revolución francesa y recurrieron a la retórica revolucionaria. Al cabo de una semana, las autoridades de la ciudad, temiendo que los disturbios se extendieran a los trabajadores del puerto, restablecieron el orden.

Quien conecta explícitamente la aparición de *Freiheit* con la rebelión de los artesanos en Hamburgo es Johann Albert Hinrich Reimarus, el hermano de Elise. Lo hace en su *Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt [Biografía escrita por él mismo]* donde además dice haber publicado (*herausgegeben*) este libro<sup>4</sup>. Esta afirmación es llamativa porque hacia 1814, cuando escribe sus memorias, ya se había extendido la opinión de que él era el autor del libro y todavía hoy se encuentra catalogado bajo su nombre en las pocas bibliotecas que poseen un ejemplar. El hecho de que él no confirme ni desmienta este rumor permite especular acerca de cuál fue su verdadero papel en

la publicación y es uno de los motivos por los que Almut Spalding ha afirmado que el libro proviene, en realidad, de la pluma de Elise Reimarus, y no de su hermano. Spalding presenta este descubrimiento en su *Elise Reimarus (1735-1805), The Muse of Hamburg. A Woman of the German Enlightenment*, una investigación pionera defendida como tesis doctoral en 2001 y publicada como libro en 2005, que reconstruye la biografía intelectual de esta filósofa olvidada e incluye como apéndices algunos de sus textos inéditos, encontrados por la investigadora gracias a su trabajo con archivos públicos y privados<sup>5</sup>.

Si bien la importancia de Elise Reimarus en el contexto de la ilustración alemana es unánimemente reconocida y su nombre suele aparecer en los libros sobre ese periodo, las investigaciones que abordan específicamente su figura son escasas<sup>6</sup>. Su pensamiento político en particular no ha sido estudiado sistemáticamente hasta el momento. Hasta donde llega mi conocimiento, *Freiheit* no ha sido traducido a otras lenguas, ni siquiera ha sido transcrito al alemán actual<sup>7</sup>.

Con la intención de aportar a la incipiente investigación sobre el pensamiento político y el legado filosófico de Elise Reimarus, a continuación ofrezco (1) una presentación de *Freiheit* y de las razones que justifican la atribución del libro a su autora, (2) un análisis de las diferentes lecturas que ha suscitado entre los pocos especialistas que se han ocupado de este escrito y (3) mi propia interpretación del texto, que intenta ir más allá de las conclusiones alcanzadas hasta el momento en la literatura especializada y llamar la atención sobre algunos aspectos desatendidos. Mi objetivo es mostrar, como conclusión de este recorrido, (4) que las ideas y valores defendidos en *Freiheit*, hacen que Elise Reimarus pueda ser considerada una representante de la tendencia *radical* al interior de la ilustración alemana. De esta manera, espero poder realizar un aporte a la también descuidada investigación acerca del papel de las mujeres en los círculos intelectuales radicales del siglo XVIII, enriqueciendo nuestra comprensión de este periodo de la historia de la filosofía<sup>8</sup>. Incluyo a

<sup>2</sup> [Reimarus, Elise], *Freiheit*. Hamburg: Carl Wilhelm Meyn, 1791.

<sup>3</sup> Acerca de estos acontecimientos, véase Aaslestad, Katharine, *Place and Politics: Local Identity, Civic Culture, and German Nationalism in North Germany during the Revolutionary Era*. Brill: Leiden-Boston, 2005, 122 ss.

<sup>4</sup> Cf. Reimarus, J. A. H., *Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt*. Hamburg: August Campe, 1814, 47.

<sup>5</sup> Spalding, Almut, *Elise Reimarus (1735-1805), The Muse of Hamburg: a Woman of the German Enlightenment*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.

<sup>6</sup> Existe un escrito que puede considerarse fundacional por poner en valor su figura en el contexto cultural de la época: Sieveking, Heinrich, “Elise Reimarus (1735-1805) in den geistigen Kämpfen ihrer Zeit”, *Zeitschrift des Vereins für hamburgische Geschichte* no. 39 (1940), 86-138. En la actualidad, la investigación de Spalding ya mencionada ha dado un nuevo impulso a los estudios en torno a esta figura. En español, he encontrado solamente el artículo de Sales Vilalta, Guillem, “Elise Reimarus y la discusión entre Moses Mendelssohn y F. H. Jacobi sobre el spinozismo de G. E. Lessing. Una reflexión en torno a la visibilización de la mujer en la historiografía del pensamiento”. *Alfa: revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, no. 35 (2019), 570-586.

<sup>7</sup> Gracias a la tarea de digitalización de documentos llevada a cabo por el programa “Digitalisierung von Drucken des 18. Jahrhunderts” de la Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, que pone a disposición de manera gratuita una gran cantidad de publicaciones de la era de la ilustración alemana, pude acceder a la primera –y única– edición de este libro, en letra gótica. <https://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd18/content/titleinfo/9983528>

<sup>8</sup> Sabrina Ebbesmeyer y Gianni Paganini han señalado recientemente que a pesar de que las investigaciones acerca de la ilustración radical han proliferado en las últimas cuatro dé-

continuación de este artículo (6) mi traducción al español de *Freiheit*, para facilitar el acceso al texto a las lectoras y lectores de habla hispana, y con la esperanza de motivar ulteriores investigaciones también en nuestra lengua.

## 1. Elise Reimarus, autora de *Freiheit*

Para demostrar que Elise Reimarus es la verdadera autora de *Freiheit*, Spalding remite a razones externas, así como a ciertos elementos inmanentes del texto. En primer lugar, refiere al hecho ya mencionado: Johann Albert Hinrich jamás admite haber escrito la obra sino solo dice haberla editado<sup>9</sup>. Esto es notable, según Spalding, porque este renombrado médico y prolífico escritor reconoció haber sido el autor de todas las obras que publicó anónimamente durante su vida, afirmándolo explícitamente y dando detalles acerca de las circunstancias que rodearon su escritura. Además, la referencia a esta obra en su autobiografía no aparece cronológicamente, sino que la añade después, como si no perteneciera al relato histórico de sus contribuciones al mundo de la cultura<sup>10</sup>.

La atribución de *Freiheit* a Johann Albert Hinrich –y el hecho de que él no desmienta ni confirme esta opinión en su autobiografía– puede deberse a la propagación de un rumor que, como sugiere Spalding, quizás fue intencionalmente alimentado para proteger la identidad de su verdadera autora. Como es sabido, los valores de la época juzgaban inapropiado que las mujeres, consideradas destinadas a la vida doméstica, escribieran y publicaran sus escritos. Es por eso que a lo largo de la historia, las escritoras se han visto forzadas a no revelar su identidad como autoras y preferir el anonimato. Pero además, existían motivos personales que explicarían la reticencia de Elise Reimarus a aparecer públicamente como la responsable del texto. Hacia 1791 –momento de publicación de *Freiheit*– ya había experimentado en carne propia lo que significaba esa exposición y las consecuencias que podía traerle. En efecto, Elise había quedado públicamente implicada en la célebre Polémica del panteísmo entre F. H. Jacobi y M. Mendelssohn que se había desencadenado en 1783 gracias a su mediación epistolar. Luego de tres años de un acalorado intercambio acerca del supuesto spinozismo de su difunto amigo Lessing, Jacobi decidió publicar las cartas sin el consentimiento de los participantes. Pocas semanas más tarde, Mendelssohn murió y todos consideraron su deceso como una consecuencia directa de la polémica. Aunque en la primera edición de sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al Sr. Moses Mendelssohn* de 1785 Jacobi no menciona el nombre de Elise para proteger su identidad<sup>11</sup>, su participación había

quedado expuesta ante sus contemporáneos y fue el blanco de diversas críticas que la consideraban responsable de haber iniciado y alentado el debate entre ellos. Johann Georg Hamann se refiere a ella como “die Männin”, que podría traducirse como “la varona”, la llama “Delila an der Elbe”, la Dalila del río Elba<sup>12</sup>.

Pero además de estos motivos que podrían explicar la confusión, o incluso un ocultamiento intencional, de la verdadera autora de *Freiheit*, Spalding argumenta que tanto el estilo como el tema del escrito brindan apoyo a su tesis. Basándose en su trabajo con documentos sin catalogar que se conservan en el Archivo estatal de Hamburgo, Spalding muestra que desde su juventud Elise Reimarus había estado interesada por los asuntos sociales y políticos locales e internacionales. Esto se comprueba en la correspondencia con su hermano, con quien frecuentemente intercambia información y opiniones acerca de diversos eventos sociales, económicos y políticos. Cuando Johann Albert Hinrich abandona Hamburgo para estudiar, primero en Leyden y luego en Londres, los hermanos se escriben frecuentemente y en su correspondencia hacen referencia a edictos del rey de Prusia, comentan las medidas tomadas por el rey de Dinamarca que afectaban el comercio entre la ciudad de Altona y Hamburgo, hablan de diferentes eventos ligados a la guerra de los Siete Años (1756-1763), comparten noticias sobre los barcos repletos de alemanes que zarpan hacia América y también refieren a acontecimientos de la independencia americana. Incluso es notable que, conscientes de que la censura vigilaba la correspondencia privada, en ciertas oportunidades los hermanos utilizan ciertas estrategias para poder continuar intercambiando información sin que los censores confisquen las cartas<sup>13</sup>. Otro de los temas recurrentes en la correspondencia entre ellos era, según indica Spalding, muy cercano al tema del diálogo en cuestión, esto es, la conciencia política que caracterizaba a los habitantes de Hamburgo. Incluso hablan acerca del concepto comunitario de libertad –explícitamente presente en *Freiheit*–. Para los jóvenes hermanos Reimarus, ser libre implicaba respetar la ley y el orden, pero también, y quizás fundamentalmente, poder destacarse y progresar gracias al esfuerzo personal sin las limitaciones impuestas por el sistema hereditario de la nobleza<sup>14</sup>.

Existe en particular un testimonio que resulta interesante, no sólo porque confirma que Elise, y todas las mujeres de la familia Reimarus, eran activas en la política, sino también porque permite conocer su posición respecto de la Revolución francesa –acontecimiento que inevitablemente aparece como el

cadadas, falta todavía investigar la participación de las mujeres en los círculos radicales. Cf. Ebbesmeyer, S. y Paganini, G., “Where are the female radicals?”. *Intellectual History Review* 31, no.1, (2021), 1-6.

<sup>9</sup> Cf. Spalding, *Elise Reimarus*, 280.

<sup>10</sup> Spalding, *Elise Reimarus*, 289-290.

<sup>11</sup> Cf. Jacobi, Friedrich Heinrich, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Breslau: Gottlieb Löwe, 1785. Este texto, junto con los otros documentos fundamentales de la polémica se encuentran traducidos al español en: AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, selección de textos, traducción, estudio prelimi-

nar y notas María Jimena Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2013.

<sup>12</sup> Carta de J. G. Hamann a F. H. Jacobi del 20 de noviembre/5 de diciembre de 1785 (*Friedrich Heinrich Jacobis Werke*, 4.3. Leipzig: Fleischer, 113) y Carta de F. H. Jacobi a J. W. Goethe, 16 de diciembre de 1794. Ambos textos citados en Spalding, 30.

<sup>13</sup> Spalding, *Elise Reimarus*, 282-283.

<sup>14</sup> Spalding transcribe un fragmento de una carta de Johann Albert Hinrich a Elise, en el que refiere a quienes no cumplen con la ley “más bien como indómitos (*ungezähmt*) que como libres”. Carta del 9 de diciembre de 1755. Spalding, *Elise Reimarus*, 283.

trasfondo sobre el cual resuena cualquier discurso público acerca de la libertad que se pronuncie en el territorio alemán durante aquellos años.

La Revolución francesa fue bien recibida en la ciudad Hamburgo y muchos de sus más enérgicos defensores eran miembros de la familia Reimarus. Precisamente fue la sobrina de Elise, Johanna Margaretha, junto con su marido Georg Heinrich Sieveking, quienes ofrecieron en el jardín de su casa en Harvestehude, en las afueras de Hamburgo, una celebración para conmemorar el primer aniversario de la toma de la Bastilla. Este acontecimiento ha sido registrado en una carta que la cuñada de Elise, segunda mujer de Johann Albert Hinrich, Sophie Hennings, le escribió a su hermano Albert el 20 de julio de 1790, y que fue conservada por la familia durante siglos. Según su relato, las mujeres se adornaron con cintas tricolores, hubo disparos de cañones conmemorativos, baile, poesías compuestas para la ocasión y brindis por los héroes de la libertad. La mayoría de los ciudadanos más prominentes de Hamburgo fueron invitados, y hasta contaron con la presencia de un norteamericano que había peleado en la guerra revolucionaria. Pocos días después, Sophie volvió a escribirle a su hermano y en esta carta relata la reacción de los miembros de la aristocracia frente a la celebración de los Reimarus. “Entre las pequeñas bromas que los nobles se atrevieron a hacer sobre nuestra fiesta del 14 de julio, dijeron que nosotras las mujeres destrozamos una pequeña Bastilla de mazapán y que había también un poste de farol”<sup>15</sup>. Tal como afirma Spalding, esta carta no solo expresa el disgusto de la nobleza frente a los entusiastas de la Revolución, sino que pone en evidencia que sus propios contemporáneos atribuían a las mujeres de la familia Reimarus conciencia y participación políticas<sup>16</sup>.

Pero además de su innegable involucramiento en los asuntos políticos de la época, documentado en estas cartas, Spalding ha descubierto entre los papeles del legado de Elise –y publicado por primera vez– un texto escrito de su puño y letra, titulado *Versuch einer Läuterung und Vereinfachung der Begriff vom natürlichen Staatsrecht* [Ensayo de explicación y simplificación del concepto de derecho civil natural]<sup>17</sup>. Al igual que en *Freiheit*, la autora se esfuerza en este escrito por volver accesibles algunos conceptos centrales de filosofía política y ambos textos presentan muchas similitudes: abordan principalmente los conceptos de libertad y obediencia, desarrollan una posición contractualista para explicar los fundamentos del Estado y ambos se enmarcan explícitamente en el proyecto de una ilustración política y moral.

Por último, Spalding señala que el estilo de *Freiheit* –un diálogo que logra atrapar rápidamente la atención de los lectores– no se asemeja al de ningún texto publicado por Johann Albert Hinrich mientras que Elise era una probada experta en esta clase de escritura. En efecto, Elise publicó más de treinta escritos pedagógicos en la serie *Pequeña Biblioteca Infantil* (*Kleine Kinderbibliothek*) editada por el renombrado Joachim Heinrich Campe a partir

de 1778 en doce volúmenes. Sus contribuciones –todas publicadas anónimas– eran breves diálogos entre niños que se enfrentaban a alguna situación de la vida cotidiana y encontraban juntos, o a veces con la ayuda de un adulto, una solución. Además, en 1780 había publicado en la revista *Deutsches Museum* otro diálogo que aborda, esta vez, un tema netamente político. El texto, titulado “Philolaus und Kriton: Ein Gespräch aus dem Griechishcen” [Philolaus y Kriton: una conversación del griego]<sup>18</sup> plantea la cuestión de la posibilidad de que un Estado sobreviva si todos los ciudadanos persiguen sus propios placeres personales. Así pues, a pesar de que Spalding reconoce que en *Freiheit* los parlamentos del personaje A, que es el portavoz de las opiniones de la autora, suelen ser más extensos que en el resto de los diálogos escritos por Elise, esta diferencia de estilo se justifica por el hecho de que está dirigido a adultos, y no a niños. En efecto, el libro aborda conceptos más complejos que requieren mayor desarrollo<sup>19</sup>.

Tomando todo esto en consideración, resulta incontestable que Elise Reimarus es la verdadera autora de *Freiheit*. La decisión de permanecer anónima no resulta extraña, teniendo en cuenta que muchos escritores –no solo las mujeres– preferían no quedar expuestos en un contexto intelectual y político en el que los debates filosóficos se habían transformado en cruentas batallas. Ya sea como resultado de una estrategia bien ejecutada por parte de los hermanos, ya sea como efecto de un error que fue repetido una y otra vez, la ignorancia acerca de la verdadera autora del libro le permitió a Elise Reimarus evitar la controversia pública y resguardar su paz interior. Tenía, al momento de su publicación, 55 años.

## 2. Lecturas de *Freiheit*

Más de dos décadas han pasado desde que Spalding estableció que *Freiheit* proviene de la pluma de Elise Reimarus y publicó el otro escrito político de esta filósofa olvidada, el *Versuch...*, en el que aborda más sistemáticamente los mismos conceptos centrales. Sin embargo, como adelanté, su pensamiento político no ha sido objeto de investigaciones exhaustivas y rigurosas. Los estudios que abordan *Freiheit* son escasos y, sin embargo, disienten respecto de algunos puntos interpretativos claves, como cuál es el objetivo principal del texto.

Almut Spalding sostiene que el tema central del diálogo es el concepto de libertad, y que el texto adopta un evidente tono didáctico. Según Spalding, el objetivo de la autora era instruir a los ciudadanos de Hamburgo que no contaban con una formación política sólida, acerca de la ciudadanía<sup>20</sup>. Pero esta especialista no profundiza en un análisis de los conceptos desarrollados en el libro sino que, como expuse en el apartado anterior, se concentra en demostrar que ella es la verdadera autora del libro.

<sup>15</sup> Carta de Sophie Reimarus a Albert Henning, 29 de julio de 1790, citada en Spalding, *Elise Reimarus*, 284.

<sup>16</sup> Spalding, *Elise Reimarus*, 284.

<sup>17</sup> Publicado como Apéndice VII en Spalding, *Elise Reimarus*, 504-513.

<sup>18</sup> [Reimarus, Elise], “Philolaus und Kriton: Ein Gespräch aus dem Griechishcen”. *Deutsches Museum*, no. 6 (junio 1780), 547-551.

<sup>19</sup> Spalding, *Elise Reimarus*, 290.

<sup>20</sup> “No reader, even without knowing anything about the riots that prompted its publication, could miss the didactic tone of the booklet. Clearly the goal of the author was to educate politically untrained individuals about citizenship.” (Spalding, *Elise Reimarus*, 280)

La primera investigadora que ofrece un análisis del contenido de *Freiheit* es Lisa Curtis-Wendlandt, en un artículo publicado en 2012, titulado “No Right to Resist? Elise Reimarus’s *Freedom* as a Kantian Response to the Problem of Violent Revolt”<sup>21</sup>. Allí sostiene que el objetivo del libro es mostrar que la rebelión jamás es legítima<sup>22</sup>. En respuesta a los disturbios que se habían experimentado en Hamburgo durante las protestas de los trabajadores manuales, el tema central de *Freiheit*, dice Curtis-Wendlandt, es el “¡No!” de Elise Reimarus frente a semejante violencia<sup>23</sup>. Según su lectura, Reimarus rechazaría cualquier ataque contra el Estado, ya que la verdadera libertad es algo que solo tiene lugar en un Estado de derecho y por lo tanto una rebelión implicaría una amenaza a la forma más encomiable de libertad humana. Curtis-Wendlandt enfatiza que la justicia, al igual que la libertad, depende para Reimarus de la existencia del Estado y de sus estructuras jurídicas. Por eso, tolerar una situación de injusticia sería preferible a rebelarse, porque la revuelta violenta socava la base jurídica sobre la que la aplicación de la justicia es posible, aunque no siempre se realice perfectamente. Por consiguiente, sostiene que uno de los objetivos principales de *Freiheit* es demostrar que la injusticia percibida a menudo no es verdadera injusticia y que los ciudadanos no tienen por qué rebelarse<sup>24</sup>. Así, frente a las manifestaciones violentas que amenazaban con desestabilizar políticamente a la próspera ciudad de Hamburgo, y según Curtis-Wendlandt, seguramente temiendo que su ciudad replicara los cambios todavía más violentos ocurridos en Francia, *Freiheit* puede ser leído como un intento filosófico de salvar la estabilidad política y económica de Hamburgo, que la distinguía del resto de las ciudades alemanas y era el orgullo de sus ciudadanos<sup>25</sup>.

En cuanto a su aspecto propositivo, Curtis-Wendlandt considera que *Freiheit* sostiene, en un tono optimista, que el sistema judicial vigente en la ciudad de Hamburgo ofrece vías legítimas para

canalizar las quejas de los ciudadanos y propone la libertad de expresión como la vía no violenta que impulsará reformas institucionales que fomenten el progreso moral y político de la sociedad en su conjunto. Así, esta lectura intenta acercar la posición de Elise Reimarus a la de Kant en varios aspectos, especialmente en su defensa de la libertad de expresarse públicamente como una alternativa frente al disenso político, y en su tajante rechazo de la revolución en todos los casos. En efecto, ambos fundamentarían su postura en un ideal de ilustración moral que se superpone con la necesidad de proteger al Estado y su sistema legal<sup>26</sup>. Así, si bien no es posible establecer que Kant haya leído ningún escrito de Elise Reimarus, Curtis-Wendlandt afirma que la filósofa de Hamburgo anticipa algunas de las tesis más representativas de la posición que Kant despliega en sus escritos sobre filosofía del derecho publicados después de 1791.

En la misma línea interpretativa que el artículo que acabo de comentar, aunque sin alusión a su afinidad o su relación con la postura kantiana, Karen Green menciona a Elise Reimarus y sus textos políticos en su libro *A History of Women’s Political Thought in Europe, 1700-1800* publicado en 2014<sup>27</sup> y más brevemente en su artículo “Locke, Enlightenment, and Liberty in the Works of Catharine Macaulay and Her Contemporaries,” de 2017<sup>28</sup>. En este último artículo, Green conecta la aparición de *Freiheit* con los disturbios vividos en la ciudad de Hamburgo –disturbios que presenta como un efecto de la Revolución francesa– y sostiene que el objetivo del libro es mostrar que la auténtica libertad solo existe para aquellos que acatan la ley civil<sup>29</sup>. Esta misma línea es desarrollada un poco más extensamente en su libro de 2014, donde presenta *Freiheit* como un texto que advierte contra el peligro de una forma específica de desigualdad que, anticipando lo que luego se llamará la ‘dictadura del proletariado’, remite a una situación en la que la libertad de la mayoría se ve limitada por la libertad de una minoría<sup>30</sup>. Así, el propósito del diálogo sería mostrar que el objetivo del Estado es proteger la libertad, definida al final como la seguridad que brinda un sistema legal imparcial y no arbitrario, la protección de la propiedad, la posibilidad de comerciar y ganarse la vida mediante el propio trabajo, así como la libertad de pensamiento y expresión. Green señala que estos son los “objetivos políticos moderados” que eran típicos de las aspiraciones de las mujeres que se identificaban como ilustradas<sup>31</sup>.

<sup>21</sup> Curtis-Wendlandt, Lisa, “No Right to Resist? Elise Reimarus’s *Freedom* as a Kantian Response to the Problem of Violent Revolt”. *Hypatia* 27, no. 4 (2012), 755-773. Esta misma investigadora ha publicado otros dos textos sobre Elise Reimarus, en los que aborda su traducción de *Cato* de Adisson y su escrito político más sistemático, el *Versuch...* Cf. Curtis-Wendlandt, L., “Staging Virtue: Women, Death, and Liberty in Elise Reimarus’s *Cato*”, *Journal of the History of Ideas* 74, no.1 (2013), 69-92; y Curtis-Wendlandt, L., “Legality and Morality in the Political Thought of Elise Reimarus and Immanuel Kant” en Curtis-Wendlandt, L.; Gibbard, P. y Green, K. (eds.), *Political Ideas of Enlightenment Women. Virtue and Citizenship*. New York: Routledge, 2016.

<sup>22</sup> “*Freedom* argues that violent revolt can never be a legitimate means to an end, even if the end is worthy” (Curtis-Wendlandt, “No Right to Resist?”, 756).

<sup>23</sup> “The central theme of *Freedom* is Reimarus’s “No!” to such violence.” (Curtis-Wendlandt, “No Right to Resist?”, 757).

<sup>24</sup> “...justice, like liberty, is made dependent on the existence of the civil state and its legal structures. For Reimarus, tolerating an imperfect expression of justice is preferable because violent revolt undermines the legal basis on which the enforcement of justice is at least possible (even if it is not always perfectly realized). This supervenience relationship has implications for her dialogue at large: without questions of injustice, the need for a discussion of violent revolt would not arise. Fittingly, a core objective of *Freedom* is to show that perceived injustice is often not true injustice; and consequently, that citizens need not revolt.” (Curtis-Wendlandt, “No Right to Resist?”, 759-760).

<sup>25</sup> Cf. Curtis-Wendlandt, “No Right to Resist?”, 763.

<sup>26</sup> Cf. Curtis-Wendlandt, “No Right to Resist?”, 768.

<sup>27</sup> Green, Karen, *A History of Women’s Political Thought in Europe, 1700-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

<sup>28</sup> Green, Karen, “Locke, Enlightenment, and Liberty in the Works of Catharine Macaulay and Her Contemporaries”. En Broad, Jacqueline y Detlefsen, Karen (eds.), *Women and Liberty 1600-1800: Philosophical Essays*, Oxford: Oxford University Press, 2017, 82-94.

<sup>29</sup> “In Hamburg, as the impact of the revolution in France led to civil unrest, Elise Reimarus published a pamphlet, *Freiheit*, which was intended to demonstrate that genuine liberty is only available to those subject to civil law.” (Green, “Locke, Enlightenment, and Liberty in the Works of Catharine Macaulay and Her Contemporaries”, 84)

<sup>30</sup> Cf. Green, Karen, *A History of Women’s Political Thought in Europe, 1700-1800*, 246.

<sup>31</sup> “The dialogue *Freiheit* concludes with a definition of freedom which emphasises that it consists in the security of impartially administered laws, freedom from arbitrary arrest, the

Más recientemente, Reed Winegar en su artículo “Elise Reimarus on Freedom and Rebellion” de 2021, ha expuesto sus objeciones a la interpretación de Curtis-Wendlandt según la cual Elise Reimarus anticiparía algunas posturas kantianas<sup>32</sup>. Este investigador acepta que *Freiheit* surge como una respuesta a las protestas de los trabajadores manuales en Hamburgo y que su objetivo principal es poner en evidencia que el Estado no limita la libertad, que la libertad que tienen los individuos en estado de naturaleza es insegura y salvaje, y que es posible gozar de una forma más deseable de libertad como miembro de un Estado<sup>33</sup>. Sin embargo, argumenta que esto no significa que su autora considere la rebelión como ilegítima en todos los casos. La posición defendida en *Freiheit* no sería, según Winegar, similar a la de Kant, sino que resultaría más cercana a la de del filósofo Gottfried Achenwall, a quien Kant critica en su ensayo *Teoría y práctica*, aunque con una salvedad: Reimarus hace de la libertad, y no la felicidad, el centro de su pensamiento político. En este sentido, la posición de Reimarus no sería una anticipación de la posición kantiana, sino una alternativa interesante. En efecto, Winegar recuerda que la familia Reimarus se encontraba entre los entusiastas de la Revolución francesa, que celebró el aniversario de la toma de la Bastilla y que esto podría permitir pensar que Elise subscribía los acontecimientos ocurridos en Francia como una rebelión contra el Estado<sup>34</sup>. De hecho, muestra que el texto de *Freiheit* ofrece evidencia de

que su autora no solo consiente la rebelión como legítima sino que, en ciertas circunstancias, la apoya y hasta la alienta.

Este recorrido por las investigaciones existentes hasta el momento deja en claro que los especialistas coinciden en leer *Freiheit* como un intento de instruir acerca del auténtico sentido de la libertad y mostrar los beneficios de proteger la paz social que la hace posible. Los destinatarios del texto, el público al que está dirigido, serían entonces los trabajadores manuales en huelga, que confunden la obediencia a la ley con una limitación de la propia libertad. La enseñanza de *Freiheit* sería que obedecer la ley no atenta contra la libertad sino que la hace posible. El desacuerdo entre los especialistas reside principalmente en su juicio acerca de si la autora acepta o no la legitimidad de la vía revolucionaria para introducir cambios en la constitución política. Sin embargo, todos parecen concordar en atribuir a Elise Reimarus una posición política *moderada*, ya que defiende y justifica el orden político existente. Incluso Winegar, quien reconoce que nuestra filósofa podría admitir la revolución como vía legítima y hasta sería favorable a la Revolución francesa, no atiende a otros aspectos de su postura expuestos en el diálogo que podrían apuntalar una lectura diferente, como la que voy a defender a continuación, en el próximo apartado.

En efecto, el tono didáctico y el mensaje central del libro –que no hay libertad fuera del Estado y que, por lo tanto, para ser libres hay que obedecer a las leyes políticas– abonan la interpretación de *Freiheit* como un texto moderado, que apunta a desalentar cualquier rebelión popular y defiende el orden establecido. Sin embargo, considero que el objetivo del texto no se agota allí. Creo que un análisis cuidadoso del texto permite ver que si bien Reimarus transmite ese mensaje a sus conciudadanos en las primeras páginas del libro, luego cambia la direccionalidad del discurso y, poniendo en práctica una estrategia típica de los escritores de la ilustración, utiliza el elogio de la constitución de su ciudad para vehicular una serie de exigencias –exigencias que ya no se dirigen los ciudadanos de Hamburgo, sino a los gobernantes, y especialmente a los príncipes de Europa que reinan más allá de los límites de su ciudad-estado. Esas exigencias que constituyen una especie de programa político, lejos de posicionarla en el terreno de la moderación, son a mi juicio razones para señalarla como una ilustrada radical.

### 3. El doble mensaje de *Freiheit*

Según mi lectura, en este punto compartida con algunos de los especialistas a quienes me referí en el apartado anterior, el tema principal de este libro es la noción de libertad. Siguiendo el estilo de los diálogos socráticos, la conversación entre los personajes se origina precisamente con la pregunta *¿qué es la libertad?* Pero el motivo de la pregunta, que se hace explícito en las primeras líneas del diálogo, no es una preocupación metafísica sino política: “No creo que aquí en el país veamos ninguna libertad real”<sup>35</sup>, dice

freedom to trade and earn a living, and freedom of thought and expression. These moderate political aims were rather typical of the aspirations of women who identified as enlightened, even among those, such as Eleanora de Fonseca Pimentel, who were forced by circumstances to become revolutionaries.” (Green, Karen, *A History of Women's Political Thought in Europe, 1700-1800*, 246)

<sup>32</sup> Winegar, Reed, “Elise Reimarus on Freedom and Rebellion”. En Clarke, James A. y Gottlieb, Gabriel (eds.), *Practical Philosophy from Kant to Hegel Freedom, Right, and Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, 99-117. Este autor tiene otro artículo sobre Elise Reimarus, en el que aborda la cuestión de su reticencia a publicar bajo su nombre y concluye que esto se explica a partir de su concepción moderada sobre la circulación del discurso público. Véase Winegar, R., *Elise Reimarus: Reason, Religion, and Enlightenment*. En Dyck, Corey W. (ed.), *Women and Philosophy in Eighteenth-Century Germany*. Oxford: Oxford University Press, 2021, 110-133.

<sup>33</sup> “Reimarus does worry, however, that some people might interpret membership in the state as a limitation or restriction of freedom. And one of her chief aims in *Freedom* is to argue that the freedom people have in the state of nature is a wild, lawless, insecure freedom and that people can have a more desirable form of freedom – namely, “freedom, in the social condition” – only as members of a state” (Winegar, “Elise Reimarus on Freedom and Rebellion”, 102-103)

<sup>34</sup> “Granted, we know that Reimarus published *Freedom* in response to the events surrounding the 1791 Locksmith's Uprising in Hamburg. [...] One might, thus, think that the pamphlet aims to show that proper freedom is had within the state, rather than outside it, so as to discourage such conflicts. But the Reimarus family does not seem to have held a negative view of rebellions in general. Rather, the family celebrated the French Revolution and even threw a party commemorating the first anniversary of the storming of the Bastille. Of course, we saw above that Kant also sympathized with the French Revolution. But while Kant felt compelled to reconcile his rejection of rebellion against the state and his sympathy for the French Revolution by subtly arguing that the start of the French Revolution was not actually a rebellion against the state at all, we find no similarly nuanced arguments in Reimarus. This suggests that she approved of the French

Revolution as a rebellion against the state.” (Winegar, “Elise Reimarus on Freedom and Rebellion”, 112)

<sup>35</sup> *Freiheit*, 3. Para referirme al texto fuente, cito la paginación de la edición alemana que incluyo entre barras en mi traducción, incluida como último apartado de este artículo.

H. Por lo tanto, el objetivo de nuestra filósofa no es definir el concepto de libertad o explicar su esencia, sino establecer *dónde* existe la libertad (y *dónde* no existe). Leído como una respuesta a los disturbios ocasionados por la rebelión de los trabajadores en Hamburgo, resulta claro que la filósofa se propone refutar la posición del personaje H y mostrar que la auténtica libertad sí existe en su ciudad.

Expresando una idea que se encontraba en el imaginario de algunos europeos de la época, el personaje H cree que en América existe la libertad, pero que en Hamburgo no. Sin embargo, A le responde con ironía, afirmando que ciertamente no vemos en el país una libertad tal como su primo parece imaginarla, “algo así como vivir sin supervisión ni orden”<sup>36</sup> y le advierte que en América le iría tan mal como le fue a él. Refiere entonces a su experiencia en el nuevo mundo para extraer de allí una enseñanza<sup>37</sup>.

Según relata, al llegar a América se sintió disconforme con los mandatos del gobierno, oprimido por las leyes que le imponían pagar impuestos, hacer o no hacer determinadas cosas, ir al tribunal si cometía una falta, etcétera. Por eso decidió retirarse a la frontera para “hacer lo que quisiera”<sup>38</sup> y no tener que rendirle cuentas a nadie. Sin embargo, nada resultó como esperaba. Tenía que trabajar muy duro para proveerse lo necesario, su hijo mayor se enfermó y murió, casi pierde también a su mujer y su recién nacido, y cuando uno de los habitantes originarios de la región se presentó para reclamar las tierras donde se había asentado, creyó que podía hacer valer la ley del más fuerte y lo amenazó con su escopeta. Pero al día siguiente el joven indio volvió con sus compañeros, se llevaron su ganado y destruyeron su casa. Regresó entonces a la sociedad civilizada, junto con su mujer y su hijo pequeño, agradecido de estar aún con vida. La moraleja de esta experiencia es que al margen de la sociedad no hay ninguna libertad real, ya que nadie estaría a salvo de la violencia de los demás. “¿Estarás a salvo sin coacción? ¿No era la sociedad la que tenía que proteger nuestra libertad y nuestra propiedad?”, pregunta A. Su primo reconoce que debe ceder un poco, y admite “que ciertamente tuvimos que ponernos de acuerdo [*sich vergleichen*] acerca de cómo uno tiene que comportarse frente al otro”<sup>39</sup>.

Reimarus expone entonces los elementos básicos de una teoría contractualista, para explicar el origen y fundamento del Estado. Con el fin de encontrar protección frente a la violencia y disfrutar en paz de los frutos del propio trabajo, los seres humanos se pusieron de acuerdo y consensuaron limitar su accionar frente a los otros, es decir, acordaron derechos y deberes recíprocos. En esto consiste el *contrato social* que se encuentra a la base de todas las constituciones estatales, en el que todos ingresan

voluntariamente al elegir una sociedad o al permanecer en la sociedad en la que han nacido. “Nuestra unión en vistas a un fin común es la libertad”<sup>40</sup>, concluye A y de este modo reemplaza la primera definición de libertad que había aparecido (hacer lo que uno quiera sin obedecer las órdenes de nadie), por una concepción comunitaria de la libertad, entendida como la asociación de los hombres en pos de un objetivo compartido. Así definida, la libertad es el fin del Estado.

No hay auténtica libertad por fuera de la sociedad. En estado de naturaleza, donde se impone el más fuerte, nadie es libre, ya que la vida y la propiedad se encuentran permanentemente amenazadas. La unión en sociedad tiene como objetivo evitar esos peligros, es decir, vivir en paz, proteger la propiedad, *ser libres*. Reimarus enfatiza que la existencia de una autoridad que haga cumplir la ley es lo que garantiza que el pacto se cumpla. Por lo tanto, la libertad no es amenazada, sino garantizada por las leyes civiles y la coacción para que sean acatadas.

Precisamente esta manera de entender la libertad era el rasgo característico de la mentalidad cívica de los ciudadanos de Hamburgo de la época. En efecto, Hamburgo era una ciudad-estado económicamente próspera y regida por una constitución republicana, un enclave de autonomía sin paralelo en el territorio alemán. Las condiciones de vida y la ideología de sus habitantes eran completamente distintas a las de la mayoría de las otras ciudades alemanas. Según explica Katherine Aaslestad, en la segunda mitad del siglo XVIII, los impulsos ilustrados utilitaristas se combinaron con el patriotismo fundado en la tradición, para alimentar una serie de proyectos de servicios públicos que pretendían mejorar la suerte de la ciudad y la vida de sus habitantes. El foco en el bien común, en el republicanismo cívico, y en la prosperidad comercial acumulativa ponían de relieve la compatibilidad de los intereses públicos y privados. El bien del individuo era congruente con el bien del conjunto. Esta unión sagrada entre el comercio y una república independiente, aclamada como moral y materialmente superior, al beneficio de todos los miembros de la comunidad, surgió como la narrativa primordial de la cultura política de Hamburgo en la segunda mitad del siglo XVIII<sup>41</sup>. Todos los ciudadanos compartían la igualdad jurídica, la participación comunitaria en la administración de la ciudad-estado, y una correlación entre derechos y deberes para garantizar el cumplimiento de las obligaciones. La conciencia de pertenecer a un cuerpo público republicano y de ser habitante de un Estado independiente, este *Freiheitssyn* proporcionaba una identidad política y social que trascendía el rango y el estamento. Si bien sólo un pequeño porcentaje de los habitantes de Hamburgo ejercían plenamente sus derechos políticos como ciudadanos, la mayoría de los habitantes de la ciudad, ciudadanos legales o no, se identificaban con la cultura cívica local y expresaban un *ethos* republicano<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> *Freiheit*, 3.

<sup>37</sup> Acerca de la manera en que los ciudadanos de Hamburgo consideraban la libertad, y su rechazo al individualismo que, en su opinión, estaba a la base de la idea de libertad americana, véase Aaslestad, Katherine, “Old Visions and New Vices: Republicanism and Civic Virtue in Hamburg’s Print Culture, 1790-1810”. En Hohendahl, Peter Uwe, *Patriotism, Cosmopolitanism, and National Culture Public Culture in Hamburg 1700-1933*. Rodopi: Amsterdam-New York, 2003, 154.

<sup>38</sup> *Freiheit*, 3.

<sup>39</sup> *Freiheit*, 5.

<sup>40</sup> *Freiheit*, 6.

<sup>41</sup> Cf. Aaslestad, Katherine, *Place and Politics: Local Identity, Civic Culture, and German Nationalism in North Germany during the Revolutionary Era*. Brill: Leiden-Boston, 2005, 33.

<sup>42</sup> Cf. *ibid.*, 42.

Así pues, la definición de libertad como el fin de la unión social es completamente acorde a ese *ethos* republicano que caracterizaba a los ciudadanos de Hamburgo y, podemos asumir, es precisamente lo que Reimarus quiere proteger en la coyuntura de las manifestaciones violentas. El personaje H, inicialmente inclinado a defender una noción individualista de libertad, parece dispuesto a admitir que solo hay libertad en la condición social luego de escuchar las desventuras sufridas en carne propia por su primo al intentar vivir en estado de naturaleza. El mensaje que *Freiheit* quería transmitir –según la lectura mayormente aceptada por los especialistas– parece, entonces, exitosamente transmitido. La enseñanza es rápidamente impartida. Sin embargo, la conversación continúa. H presenta una objeción: “Pero no puedes negar que hay mucha injusticia en la sociedad humana. ¿Debemos tolerar todo eso?”<sup>43</sup>. De este modo, refiriendo al límite de lo que hay que tolerar en un contexto de injusticia, se plantea la cuestión del límite de la obediencia a la ley. La respuesta de A, portavoz de la posición de la filósofa, es clara:

Pues bien, esas no son consecuencias sino desviaciones de nuestro pacto y si una parte de la sociedad lo incumpliera en sus aspectos esenciales, sin duda la otra tampoco estaría obligada a cumplirlo<sup>44</sup>.

La injusticia nunca puede ser una consecuencia del pacto, pues nadie se comprometería a asumir más deberes o menos derechos que los demás. Si hay injusticia es porque el pacto no se ha cumplido correctamente. Por eso Reimarus admite que haber pactado, o sea, vivir en sociedad, no obliga incondicionalmente a la obediencia: si una parte de la sociedad incumple aspectos esenciales del pacto, entonces el pacto ya no tiene valor y nadie está obligado a cumplirlo. Así, lejos de condenar como ilegítima toda rebeldía, la filósofa afirma en el pasaje que acabo de citar, explícitamente, que bajo ciertas circunstancias los ciudadanos tienen derecho a rebelarse.

Como referí en el apartado anterior, en este punto reside el principal desacuerdo entre los especialistas. Los intentos de Curtis-Wendlandt por acomodar este pasaje a su lectura, según la cual Reimarus no reconoce ningún derecho a la rebelión, no parecen satisfactorios. Esta autora apela a una distinción entre una rebelión al interior del contrato social –que jamás estaría justificada– y una rebelión fuera del contrato social –que sería a la que el pasaje citado hace referencia, la cual es el resultado de la previa disolución del contrato<sup>45</sup>. Como ya mencioné, contra esta interpretación Winegar sostiene que este pasaje de *Freiheit* deja abierta la posibilidad de la revolución como vía legítima de cambio político, al menos para el caso específico en el que una parte de la sociedad no cumpla con los deberes asumidos mediante el contrato y menciona el apoyo entusiasta de la familia Reimarus a la Revolución francesa como un argumento a favor de considerar a nuestra filósofa como favorable a la vía revolucionaria<sup>46</sup>. Por mi parte, coincido con Winegar y creo que este pasaje deja en claro que Reimarus

admite la legitimidad de una revolución. Pero añado otro argumento en esta línea: la propia experiencia vivida por el personaje A, quien decidió abandonar la sociedad y retirarse a vivir en la frontera, permite pensar que según Reimarus los individuos conservan, incluso después de pactar, la libertad de salirse del pacto social unilateralmente y volver al estado de naturaleza si así lo prefieren. Por supuesto, el testimonio de este personaje está diseñado para evidenciar que este proceder no es conveniente y lejos de traer beneficios, anula la libertad y pone en riesgo la propia vida. Sin embargo, al menos en el relato aparece como una opción abierta, que los individuos podrían perseguir si se encuentran, como el primo A, en una situación geográfica que les permita retirarse de la vida social e instalarse en “la frontera”.

Por el contrario, parece endeble la consideración que hace Winegar acerca de la simpatía que Elise Reimarus podría haber sentido respecto de la Revolución francesa como argumento a favor de su adhesión a la vía revolucionaria como legítima. No sólo porque no hay apoyo textual sino únicamente conjeturas, sino porque además, sabemos por numerosas fuentes que los ciudadanos de Hamburgo, incluso si celebraron los acontecimientos revolucionarios y el fin de un régimen despótico, incluso si festejaron en el jardín de los Sieveking el primer aniversario de la toma de la Bastilla, no consideraban que Francia fuese un modelo a seguir. Todo lo contrario: los líderes políticos y los intelectuales de Hamburgo consideraron que la Revolución francesa emulaba su ideal republicano, adoptando ideas ilustradas que ya estaban en el centro de *su propia república*. Las consecuencias prácticas del interés de Hamburgo por la Revolución –el crecimiento de las asociaciones y actividades políticas y cívicas, el aumento del número de lectores de las revistas existentes y la aparición de otras nuevas– animó a los hamburgueses a seguir adelante con sus reformas sociales<sup>47</sup>. En este sentido, es claro que los acontecimientos en Francia no provocaron ningún cuestionamiento serio de las autoridades y el sistema político existentes en Hamburgo. Por el contrario, los reforzó. Los hamburgueses creían que la tradicional política republicana de su ciudad, encarnada en una constitución defendida por una ciudadanía moralmente comprometida y cívicamente educada, proporcionaba un modelo ideal de republicanism que los franceses harían bien en imitar<sup>48</sup>. Tampoco las clases populares se vieron interpelados por los valores jacobinos. En efecto, a pesar de que existían en la época clubes y grupos filofranceses, la rebelión de los trabajadores manuales de 1791 a la que *Freiheit* responde, pone esto en evidencia. Si bien los manifestantes apelaron a símbolos y retórica revolucionaria, los jacobinos locales no pudieron capitalizar el conflicto. Los reclamos de los trabajadores apuntaban a mejorar su situación laboral, no a un cambio de la estructura política<sup>49</sup>.

*Freiheit* no es una defensa de la Revolución francesa. Pero tampoco una condena a toda revolución posible. Reimarus exhorta a sus conciudadanos a obedecer la ley porque la ley es la constitución

<sup>43</sup> *Freiheit*, 7.

<sup>44</sup> *Freiheit*, 7.

<sup>45</sup> Cf. Curtis-Wendlandt, “No Right to Resist?”, 767.

<sup>46</sup> Cf. Winegar, “Elise Reimarus on Freedom and Rebellion”, 114.

<sup>47</sup> Cf. Aaslestad, *Place and Politics*, 123.

<sup>48</sup> Cf. Aaslestad, *Place and Politics*, 126.

<sup>49</sup> Cf. Aaslestad, *Place and Politics*, 122.

republicana de su ciudad, que garantiza la libertad y se fundamenta en la igualdad. La continuación del diálogo aborda, precisamente, esa cuestión. El personaje H protesta, afirmando que es imposible hablar de igualdad de derechos y deberes en una sociedad en la que algunos mandan y otros deben obedecer. Reimarus, a través de A, explica que el pacto social establece la igualdad de derechos entre todos los ciudadanos. Que algunos manden y otros obedezcan, que algunos sean señores y otros sirvientes, no implica desigualdad y, por lo tanto, tampoco injusticia. “La igualdad reside en la promesa y en el deber de cumplir lo prometido”<sup>50</sup>, afirma.

En este punto, nos encontramos con una toma de posición clara. Reimarus distingue entre la situación de los sirvientes –que son ciudadanos con derechos– y los esclavos, que son puestos en su condición mediante la violencia y la fuerza. Los sirvientes hacen un pacto con sus amos. Los esclavos, en cambio, no han elegido nada de su situación y “si alguna vez consiguen imponerse, pueden volver a liberarse de ella”<sup>51</sup>, escribe. Así, Reimarus establece que la esclavitud no puede tener lugar en un Estado legítimo, y que los esclavos tienen derecho recurrir a una rebelión violenta para volver a conquistar su libertad. En un Estado legítimo, donde la esclavitud no tiene sitio, la existencia de diferentes estamentos y profesiones, no anulan la libertad. Obedecer a nuestros superiores y obedecer a la ley general es lo requerido por el pacto. La igualdad de derechos significa que nadie puede imponer a otro *más cargas* de las que está obligado a cumplir según el pacto. El ejemplo al que remite el texto es el de los ciudadanos alemanes que emigran a América y firman un contrato con la compañía naviera comprometiéndose a pagar al llegar los gastos del traslado. En muchos casos, al llegar a destino los emigrados no tienen dinero y por lo tanto pagan su deuda trabajando para su acreedor durante una cierta cantidad de años. Este contrato, señala Reimarus, que se realiza de acuerdo a la ley, protege tanto a unos como a otros. “¿No es esto libertad, y no reconoces la ventaja de encontrar un Estado en el que puedo estar confiado de que se cumplirá lo que se me ha prometido, y en el que no tengo que temer ser sometido a un poder arbitrario?”<sup>52</sup>, concluye. No es la obediencia a la ley lo que pone en riesgo la libertad. Lo que realmente se opone a la libertad es el ejercicio *arbitrario* del poder por parte de algunos.

La posibilidad de que surjan disputas acerca del límite y el alcance de los derechos y obligaciones, hace necesario el establecimiento de un poder judicial. Hay que nombrar jueces, para que nadie sea juez en su propia causa. H pregunta qué sucedería si consigue que varias personas se pongan de su lado para darle la razón. Reimarus, a través de A, explica que el partidismo es la peor violación de la paz y del pacto social, porque se anula la seguridad frente a la violencia. Quien se une a un partido tiene que ser considerado un enemigo del Estado y debe ser perseguido con toda su fuerza. Reimarus expresa en este punto su confianza respecto de la capacidad

del sistema jurídico para que los ciudadanos se defiendan frente a lo que consideren una injusticia. Pero enfatiza que hay que obedecer la ley y acatar las sentencias, incluso si esto trae algo de padecimiento, porque preservar el pacto social es lo único que mantiene a los hombres a salvo de la violencia y garantiza la libertad.

El primo H presenta, entonces, otra objeción: ¿cómo es posible hablar de igualdad de derechos en una sociedad donde hay nobles y plebeyos, donde algunos tienen más decisión que otros en el Estado? A responde que no todos los ciudadanos contribuyen al Estado en la misma medida, por lo tanto, tampoco todos tienen igual derecho de participar en la administración. Así como el timón de un barco es dirigido por alguien que se ha formado para hacerlo, el manejo de las cosas del Estado debe depositarse en quien tenga la capacidad y el conocimiento idóneos. Todos los ciudadanos pueden *decir* lo que piensan, pero no pueden *decidir* lo que debe suceder, dice nuestra autora. Esto último está reservado a aquellos a quienes se ha confiado la tarea de gobernar y esta desigualdad es, según sus palabras, “perfectamente acorde a los derechos humanos”<sup>53</sup>.

Ahora bien, esta situación de desigualdad relativa, esta idea de que los ciudadanos son valorados en proporción a sus capacidades y a lo que contribuyen en la sociedad, sirve de fundamento a Reimarus para afirmar que el Estado debe garantizar la movilidad social:

Esto es lo único que cada uno puede exigir con igualdad de derechos, que goce de igual protección de las leyes, y que se abra el camino para que él, o sus descendientes, al igual que los demás, alcancen alguna vez cosas más elevadas, obtengan más por medio de la laboriosidad y la destreza, y con ello también sean más significativos en el Estado<sup>54</sup>.

La idea de que los individuos pueden moverse en la escala social, enriquecerse, adquirir propiedades, ocupar cargos en el gobierno y, consiguientemente, recibir un reconocimiento proporcional, es según Reimarus lo que los ciudadanos pueden *exigir* al Estado. La sociedad tiene que *abrir el camino* para que todos puedan mejorar la propia situación y A le recuerda a su primo que tiene frente a sus ojos suficientes ejemplos de ciudadanos que se hicieron ricos y alcanzaron respetables puestos de honor sin un linaje noble y sin fortunas heredadas.

En este punto, A expresa su gratitud a Dios por vivir bajo una constitución como la de Hamburgo y Reimarus parece haber logrado su objetivo: mostrarles a los trabajadores en huelga que sus manifestaciones violentas ponían en riesgo la libertad, entendida como el fin de la sociedad. En este sentido, *Freiheit* es claramente una defensa de la libertad tal como los ciudadanos de Hamburgo la entendían, y de la que se sentían profundamente orgullosos.

Sin embargo, el libro no concluye aquí. Quedan, todavía, doce páginas más en las que Reimarus cambia notablemente su tono y, según pretendo mostrar a continuación, cambia asimismo de *destinatario*.

<sup>50</sup> *Freiheit*, 7.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> *Freiheit*, 9

<sup>53</sup> *Freiheit*, 14.

<sup>54</sup> *Freiheit*, 14

Después de expresar su gratitud por la constitución de su país, A exclama: “No es así en todas partes. No siempre han sido válidos los derechos humanos, la libertad y la propiedad. ¡Pero, gracias a Dios, cada vez más están siendo reconocidos y restaurados!”<sup>55</sup>. Apelando a una estrategia retórica típica de los escritores ilustrados, Reimarus esconde detrás del elogio una exigencia: poner fin a los abusos de poder de los gobernantes<sup>56</sup>.

En efecto, a continuación el personaje A hace referencia a diferentes situaciones en las que los derechos de los ciudadanos se ven vulnerados, situaciones que conoce de primera mano, pero no como resultado de su vida en otro continente, sino en el suyo propio. En primer lugar, critica la servidumbre (*Leibeigenschaft*), la situación en la que alguien se proclama dueño de quienes trabajan en sus tierras y dispone de ellos a su antojo. Ya sea como resultado de la conquista del territorio, ya sea como resultado de la astucia de los señores, la servidumbre es claramente ilegítima. En el primer caso, se funda en una situación de violencia y saqueo. En el segundo, se funda en un contrato engañoso, en el que algunos poderosos se aprovechan de la simpleza de quienes no son capaces de velar por su propia conveniencia, pues únicamente mediante engaños alguien podría prometer ser propiedad de otro hombre. Ninguna de estas dos situaciones puede tener lugar en un Estado legítimo. Reimarus concluye preguntándose si los “buenos príncipes” no tienen derecho a declarar inválido el acuerdo<sup>57</sup>.

El personaje A pasa entonces a relatar diferentes injusticias cometidas contra los campesinos y trabajadores. En algunos lugares, dice, no se les permite a los agricultores matar a los jabalíes que destrozan sus cultivos, y en algunos países ni siquiera se les permite cercar su campo. De modo que además de trabajar durante el día, tienen que ocuparse durante la noche de espantar a las piezas de caza del príncipe. En cierto pueblo por el que pasó una vez, continúa, no se les permite a los trabajadores beber té ni café, porque el Consejero de Hacienda estableció que salía demasiado dinero del país para ello. Para que cumplieran la prohibición, les habían destrozado sus teteras, cafeteras y tazas, privándolos asimismo del momento de reunión en torno a un refrigerio caliente. Los nobles señores, por su parte, continuaban disfrutando de las bebidas importadas sin ninguna restricción. Hay o hubo Estados, prosigue, en los que la mala voluntad de algún poderoso era suficiente para que un pobre inocente languideciera en la cárcel sin juicio público y totalmente desprotegido, Estados en los que los funcionarios tomaban medidas arbitrariamente sin que el pueblo tuviera defensores apropiados, Estados en los que algunos funcionarios son eximidos de pagar impuestos mientras que el pueblo tiene que pagar tanto que apenas le

queda para el pan, Estados en los que la sal se ha convertido en una mercancía costosísima debido a los impuestos, donde los habitantes tienen prohibido adquirirla por otros medios que no sea a través de los vendedores autorizados, aunque sea más cara y de peor calidad, Estados en los que los laboriosos campesinos trabajan a destajo para mantener a un ejército de ociosos arrendatarios y capataces, hay –finalmente– Estados donde los caminos son vigilados y hasta las casas son registrados.

Luego de escuchar todo esto, en el momento que podríamos señalar como el clímax dramático del diálogo, H exclama: “Entonces ha de ser muy malo vivir bajo el gobierno de reyes o príncipes”<sup>58</sup>. Su primo le responde que toda forma de gobierno tiene sus ventajas, y también sus defectos, los cuales provienen de una mala comprensión de sus principios y de errores en su aplicación. Y añade:

Lo mejor para el país es también lo mejor para el príncipe y sus sucesores, y un príncipe es capaz de promover todo lo bueno y útil con el máximo ímpetu. Tal vez estés pensando en la tiranía inhumana de Asia y África, o en las anteriores épocas bárbaras de violencia y conquista, que costaban a los súbditos bienes y sangre. Sin embargo, con la actual ilustración en Europa, los príncipes no pueden buscar ni gloria ni ventaja por esos medios<sup>59</sup>.

Este parlamento ya no parece ser parte de un argumento a favor de la obediencia a la ley como único medio para garantizar la auténtica libertad. Afirmar la necesidad de que se respeten los derechos humanos no es un mensaje para los trabajadores en huelga. Es, por el contrario, un mensaje a los gobernantes: *lo mejor para el país, es lo mejor para el príncipe*. Reimarus afirma, con estas palabras, que el interés de los príncipes debería ser promover lo mejor para el país, pero no porque sean moralmente buenos sino porque es lo que más les conviene. Pero además, sostiene que es gracias a la ilustración que se expande en Europa que los príncipes ya no pueden ser tiranos, ya no pueden llevar a su pueblo a sufrir las penurias de la guerra para engrandecer su gloria personal, ni tampoco para conquistar tierras y expandir las fronteras. La crítica a la tendencia expansionistas que caracterizaba a todos los imperios europeos de la época es, en este punto, explícita. La ilustración funciona como un freno al ejercicio sin límites del poder de los reyes, tanto hacia el interior del país –defendiendo los derechos de los ciudadanos– como hacia el exterior de las fronteras –condenando el colonialismo y el saqueo de los pueblos–.

Reimarus continúa con su elogio, que es al mismo tiempo una exigencia, a los príncipes ilustrados:

Por otra parte, vemos que algunos de ellos ya se están esforzando por hacer que su país prospere, y están disfrutando de la prosperidad y el amor de sus súbditos, vemos que, con el fin de administrar una justicia equitativa, están elaborando códigos de leyes bien diseñados y definidos, haciéndolos examinar para luego promulgarlos; vemos que averiguan los

<sup>55</sup> *Freiheit*, 15.

<sup>56</sup> Esta estrategia es clara en el famoso artículo de Kant, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es ilustración?” (1784), pero también la encontramos en otros escritos del periodo. Por ejemplo, en Klein, “Sobre la libertad de pensamiento y de prensa. Para príncipes, ministros y escritores” (1784). Ambos escritos se encuentran traducidos en Solé, M. J., *¿Qué es ilustración? El debate en Alemania a finales del siglo XVIII*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2018.

<sup>57</sup> *Freiheit*, 16.

<sup>58</sup> *Freiheit*, 19.

<sup>59</sup> *Freiheit*, 20.

reclamos del pueblo, los escuchan y procuran remediarlos; que renuncian a las guerras motivadas por la búsqueda del honor, limitan sus propios gastos y disminuyen los impuestos. Vemos que, en la medida de lo posible, se ocupan ellos mismos de todo, promueven instituciones para la inscripción de las tierras, convocan votaciones sobre propuestas útiles o para la abolición de abusos, etcétera<sup>60</sup>.

La lista de méritos de los príncipes que velan por la prosperidad del pueblo, puede leerse como un programa de reformas. No se trata del elogio de algún monarca en particular. De hecho, Reimarus no menciona ningún nombre. Se trata de enumerar las características de un *buen* príncipe para construir un modelo de gobernante: garantiza una justicia equitativa, escucha los reclamos del pueblo, no van a la guerra para engrandecer su honor ni para conquistar tierras extranjeras, limita sus gastos, disminuye los impuestos, llama a votación antes de tomar ciertas medidas. Reimarus concluye:

Así pues, se ve claramente que el único peligro para los derechos humanos y la libertad es que los superiores, cualquiera que sea el nombre que se les dé, puedan actuar arbitrariamente<sup>61</sup>.

Lo que pone en riesgo la libertad es la arbitrariedad de los príncipes. Los gobernantes son, después de todo, seres humanos que pueden verse tentados a abusar de su poder. Y como vimos, Reimarus considera que la ilustración es la encargada de impedir ese abuso y defender al pueblo del despotismo que acecha detrás del trono.

El final del diálogo pone en evidencia que la pregunta por la esencia de la libertad es netamente política: “¿Qué es entonces la libertad y qué forma de gobierno debemos preferir?”<sup>62</sup>, pregunta H. La respuesta es una definición compleja y amplia de libertad, que en vez de referir a una esencia, a un ser, refiere a un lugar, a un “dónde”, y que, además, se superpone con un elogio de la democracia:

Libertad en la condición social, que, como hemos dicho, elegimos con gusto y de buena gana, es donde las leyes bien determinadas y administradas sin partidismos prometen seguridad frente a la violencia tanto a unos como a otros, donde hay protección para todos, donde hay vías abiertas para que todos puedan exponer firmemente sus quejas, donde ningún ciudadano puede ser arrestado o castigado sin una investigación pública y sin haber transgredido las leyes que valen para todos, y donde se deja lo menos posible a la opinión del juez en todas las decisiones; donde, además, se permite a cada uno cuidar de sí mismo y de los suyos en todos los asuntos según su propio discernimiento, y cada cual puede desarrollar sus capacidades sin impedimentos, en la medida en que ello no interfiera en los derechos de los demás; donde cada uno es libre de hacer uso de sus bienes o propiedades

sin perjudicar a los demás, donde a cada uno le está permitido ganarse el pan como mejor pueda, satisfacer sus necesidades de la manera más conveniente o más cómoda, y colocar sus mercancías donde le resulte más ventajoso; donde las cargas necesarias para el mantenimiento del Estado se recaudan de manera justa y sin presiones, los ingresos se utilizan en beneficio del Estado y las cuentas correspondientes se presentan públicamente; donde cada comuna tiene su propio representante electo que defiende sus intereses y evita la opresión arbitraria; donde, por fin, a todos les está permitido no sólo pensar libremente, sino también comunicar sin temor sus pensamientos en público<sup>63</sup>.

Esta compleja definición de libertad trasciende el mero derecho a disponer del propio cuerpo y de los frutos del propio trabajo –la definición típica de la posición liberal– para concentrarse sobre todo en el carácter de la vida en común, en la forma de gobierno. Solamente hay libertad allí donde hay justicia equitativa, donde los fondos públicos son administrados de manera transparente, donde el pueblo elige representantes para canalizar sus reclamos. Es decir, solo hay libertad en un sistema político democrático. Pero además, solamente hay libertad allí donde todos pueden pensar y expresar sin límites las propias ideas y tienen la capacidad de *desarrollar sus habilidades* sin obstáculos<sup>64</sup>. Es decir, solo hay libertad allí donde se permite el avance de la ilustración. Y la definición concluye con otra exhortación a los gobernantes:

Estos son los medios más seguros de hacer florecer un Estado, porque cada uno viviría dichoso y a gusto en él, cada uno promovería del mejor modo su bienestar, y del bienestar de cada individuo tiene que brotar la mayor prosperidad del conjunto<sup>65</sup>.

Imprimiendo un giro complejo a la conceptualización del vínculo entre individuo y sociedad, Reimarus pone en evidencia que si la libertad es el fin en vistas al cual los individuos adhieren al pacto y fundan el Estado, la libertad es también el medio más seguro para que

<sup>63</sup> *Freiheit*, 21-22.

<sup>64</sup> Esta elaborada definición de libertad parece ser la expresión del modo en que los ciudadanos de Hamburgo entendían su propia situación. Según Aaslestad, los visitantes notaban inmediatamente que los ciudadanos se caracterizaban por ser completamente conscientes de la libertad. Y añade: “Freedom in Hamburg had many meanings. Drawing on its traditions of civic republicanism, imperial law, and diplomatic maneuvers, Hamburg successfully countered territorial and monarchical ambitions during the early modern era and defended its urban autonomy. As in other early modern republican polities, freedom meant self-government, an autonomous constitution, the rule of law, and free access of every citizen to city government. The constitution represented freedom from arbitrary state interference and encouraged the republic’s residents to expend their energies in their own and the public’s interests. Furthermore, freedom in Hamburg was evident in specific social conditions: free trade, free choice of vocation, and freedom of expression. Visitors to the city remarked that even the common people, conscious of the liberty associated with living in a republic, refused to take their hats off to superiors.” (Aaslestad, Katherine, *Place and Politics*, 41)

<sup>65</sup> *Freiheit*, 22.

<sup>60</sup> *Freiheit*, 20-21.

<sup>61</sup> *Freiheit*, 21.

<sup>62</sup> *Freiheit*, 21.

el Estado florezca. Si la unión es la condición que hace posible la libertad de los individuos, ahora la libertad de los individuos se evidencia como la condición que hace posible su prosperidad individual y colectiva.

Este es, pues, el doble mensaje de *Freiheit*: no hay libertad por fuera del Estado –advierde Reimarus a sus conciudadanos de Hamburgo–, pero tampoco hay prosperidad en el Estado sin libertad –advierde Reimarus a los príncipes de Europa–. Debajo de la aparente simpleza de un texto pedagógico se encuentra, según la lectura que acabo de defender, un auténtico manifiesto político.

Luego de escuchar a su primo, H queda convencido. “¡Quiera Dios que tal felicidad se extienda cada vez más sobre la faz de la tierra!”<sup>66</sup> A responde, optimista: “Así será, cuando todos, desde el más elevado hasta el más humilde, conozcan mejor sus deberes así como sus derechos, y de ese modo conozcan mejor su propio bien”<sup>67</sup>. Conocer los propios derechos, allí está la clave. La educación es, según Reimarus, la única vía segura para que la libertad y la felicidad se extiendan sobre la faz de la tierra. Pero no solo la educación del pueblo, sino de todos, no solo los trabajadores manuales, sino también –y quizás principalmente– los príncipes y gobernantes.

#### 4. Elise Reimarus, ilustrada radical (a modo de conclusión)

A partir del análisis que acabo de realizar, creo que es posible afirmar que *Freiheit* es una expresión de lo que se conoce como la corriente radical de la ilustración. La categoría “ilustración radical” fue introducida con el fin de estructurar el movimiento ilustrado en dos grandes tendencias. En su ya clásico *Radical Enlightenment*, Jonathan Israel sostiene que la ilustración moderada, respaldada por algunos gobiernos e iglesias, “aspiraba a vencer la ignorancia y la superstición, establecer la tolerancia y revolucionar las ideas, la educación y las actitudes por medio de la filosofía, pero de tal manera que se preservaran y salvaguardaran los elementos de las viejas estructuras considerados esenciales, efectuando una síntesis viable de lo viejo y lo nuevo, y de la razón y la fe”<sup>68</sup>. La corriente radical, en cambio, “rechazaba todo compromiso con el pasado y buscaba acabar con las estructuras existentes en su totalidad”, tanto religiosas como políticas. En el plano político, escribe Israel, “innegablemente la ilustración radical era republicana, rechazaba la monarquía por derecho divino y revelaba tendencias democráticas y antiaristocráticas”<sup>69</sup>.

Si bien el significado exacto de la categoría de ilustración radical y hasta la pertinencia de aplicar esta división han sido extensamente cuestionados y debatidos por los especialistas, no caben dudas de que se trata de una herramienta interpretativa que ha dado importantes frutos<sup>70</sup>. Sin embargo, como

señalé al comienzo, es llamativo que a pesar de que durante los últimos años han aparecido gran cantidad de publicaciones que abordan el concepto de ilustración radical, y también numerosos estudios sobre las figuras femeninas en la ilustración, esta herramienta interpretativa rara vez se ha aplicado para evaluar la participación de las mujeres en el mundo intelectual<sup>71</sup>. Es por eso que en el editorial de la revista *Intellectual History Review* 31:1, publicado en 2021, Ebbesmeyer y Paganinni se preguntan “¿Dónde están las mujeres radicales?”. Y sostienen que si pretendemos adoptar un enfoque más integrador y examinar el pensamiento y las actividades de las mujeres, quizá tengamos que reajustar nuestro marco conceptual<sup>72</sup>.

Si Elise Reimarus no ha sido considerada una filósofa radical hasta el momento esto puede deberse sencillamente a que se aplicó un marco conceptual inapropiado. Pero este no es el único obstáculo para desentrañar la situación. En primer lugar, los especialistas parecen dispuestos a asimilar –o incluso reducir– su posición a las de las otras mujeres ilustradas o a las de ciertas figuras intelectuales masculinas –posiciones que son, por lo demás, moderadas. Como mostré, Green se limita a identificar el pensamiento de Reimarus con el de otras mujeres que no exigen grandes cambios sociales y políticos, y que se limitan a reivindicar la ampliación de ciertos derechos. Curtis-Wendlandt asimila su postura con la de Kant quien, como se sabe, es considerado el máximo representante de la corriente moderada de la ilustración en Alemania. La imprecisa afirmación de que nuestra filósofa rechazaría toda rebelión como ilegítima, basada más en suposiciones que en fuentes textuales, que encontramos en la interpretación de Curtis-Wendlandt, parece situar a Reimarus del lado de quienes defienden la obediencia a la autoridad por sobre todas las cosas y descartan cualquier progreso político hacia la justicia y la igualdad por vías revolucionarias. Sin embargo, tampoco Winegar, quien sí reconoce a Reimarus como una defensora de la legitimidad de la revolución política, aborda su pensamiento político por sí mismo sino que asimila su posición a la de Gottfried Achenwall, sin insinuar en lo más mínimo la posibilidad de que pueda ser considerada una expresión de la ilustración radical.

Ahora bien, basándome en mi análisis de *Freiheit* expuesto en el apartado anterior –un análisis que pretende ser más exhaustivo que los que encontramos en la literatura especializada existente– sostengo que Elise Reimarus es un exponente de la corriente radical de la ilustración ya que este escrito cumple

*lightenment*. New York: Routledge, 2017.

<sup>71</sup> Cabe mencionar que Elise Reimarus es referida por Israel como una “freethinking lady” a la que Lessing tenía en alta estima. Sin embargo, solo habla de ella en el contexto de las polémicas filosóficas en las que estuvo involucrada, pero no de su producción filosófica ni de sus ideas. Cf. Israel, J., *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press, 2011, 316 ss.

<sup>72</sup> Cf. Ebbesmeyer y Paganinni, “Where are the female radicals?”, 1. Esto implicaría, en primer lugar, reconocer las desiguales condiciones de vida y los diferentes problemas a los que se enfrentaban las mujeres, reconsiderar los tópicos que se suponen característicos de esa tendencia, pero también la extensión geográfica e histórica del pensamiento radical.

<sup>66</sup> *Freiheit*, 22.

<sup>67</sup> *Freiheit*, 22.

<sup>68</sup> Israel, J., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001. Traducción al español: Israel, J., *La Ilustración radical*. México: Fondo de Cultura Económico, 2012, 28-29.

<sup>69</sup> Israel, *La Ilustración radical*, 41.

<sup>70</sup> Acerca del debate abierto, puede consultarse, entre otras obras, Ducheyne, Steffen, *Reassessing the Radical En-*

con la gran mayoría de las características que Israel atribuye a esta tendencia. En efecto, *Freiheit* propone una noción republicana de libertad, rechaza la monarquía por derecho divino defendiendo una teoría del contrato social que deposita la soberanía en el pueblo, presenta la elección de representantes como uno de los rasgos principales de un Estado de derecho y expresa una clara posición antiaristocrática y antinobiliaria al criticar abiertamente los privilegios hereditarios y reivindicar la movilidad social basada en el esfuerzo y el mérito. Pero además, a esta lista podemos agregar otras tesis radicales defendidas en *Freiheit*: su defensa de la libertad de expresión ilimitada, su abierta condena a la esclavitud como una situación fundada en la violencia, su defensa de la revolución como legítima –al menos para el caso de que parte de la sociedad no cumpla con los aspectos esenciales del contrato social–, su crítica a la servidumbre por basarse en un contrato engañoso que reduce a las personas a propiedad de un señor, su denuncia de la tendencia colonialista de los imperios europeos que cuestan sangre y dinero a los ciudadanos únicamente para engrandecer la gloria del rey, su reivindicación de un sistema legal igualitario en el que nadie sea encarcelado o condenado sin posibilidad de defenderse, y finalmente, pero quizás lo más importante, su afirmación de que *el fin de la sociedad es la libertad* y su advertencia de que lo único que pone en peligro la auténtica libertad es el ejercicio arbitrario del poder por parte de los gobernantes. Es precisamente en conexión con esta última afirmación que Elise Reimarus presenta su concepción de la *ilustración* como el dispositivo que limita el poder arbitrario de los príncipes europeos e impulsa reformas en vistas a la defensa de los derechos humanos de todos los ciudadanos.

Así, como mostré en el apartado anterior, el objetivo de *Freiheit* no se agota en una lección de ciudadanía para los trabajadores manuales disconformes sino que se prolonga en una exhortación a los príncipes y gobernantes a defender los derechos humanos y ejercer el poder con justicia para garantizar la igualdad y la libertad. Según la lectura que ofrecí, Elise Reimarus no defiende ni justifica la obediencia sin más, sino que llama a obedecer a las leyes políticas que garantizan la libertad –las leyes de una sociedad que tiene como fin la libertad. En este sentido, su llamamiento a la obediencia se conecta de manera inescindible con la exigencia de que esas leyes sean justas y equitativas, y no el resultado de la voluntad arbitraria de un déspota.

La única característica de la ilustración radical tal como Israel la describe que no encontramos en *Freiheit* es el rechazo de las estructuras políticas y religiosas del pasado. En efecto, el texto no aborda la cuestión de la religión ni de la iglesia como institución, ni tampoco critica las instituciones políticas existentes. Por el contrario, celebrar vivir bajo una constitución que cumple con los requisitos de lo que la autora considera un Estado legítimo y bien ordenado. Esta defensa de las instituciones vigentes, sin embargo, no implica un acercamiento al ala moderada de la ilustración, sino que se explica, sencillamente, por una cuestión geográfica: Elise Reimarus es una ciudadana de Hamburgo. La libertad que ella defiende es una libertad que existe. La defiende frente a los que la ponen en riesgo mediante la protesta violenta, y exhorta

a los gobernantes de Europa a introducir reformas en sus sistemas políticos que tengan como fin esa auténtica libertad. Su situación es, por lo tanto, completamente distinta a la de los ilustrados alemanes que vivían bajo el poder del trono de Prusia. Mientras que estos ilustrados –como Kant, Lessing o Mendelssohn, entre muchos otros– se enfrentaron a la paradójica situación de tener que convencer al rey y los gobernantes de que la ilustración no significaba una amenaza para el orden existente, no ponía en cuestión su autoridad, ni conducía a la revolución, Elise Reimarus escribe que la ilustración es, precisamente, la encargada de poner límite al poder arbitrario de los príncipes y de defender los derechos humanos, la encargada de que los reyes no sacrifiquen el bienestar del pueblo en vistas a engrandecer su gloria, yendo a la guerra y persiguiendo el ansia colonialista.

En el contexto de las discusiones acerca de qué es ilustración, cuál es su sentido y sus consecuencias, que se desarrollaron en el territorio alemán durante el último cuarto del siglo XVIII, el escrito que presenté y analicé en estas páginas se revela de una radicalidad suma. Parece, pues, claro que el caso de Elise Reimarus requiere repensar y reevaluar los parámetros utilizados para determinar si un escrito pertenece al círculo de la ilustración radical no solo por el hecho de ser mujer, sino principalmente por el hecho de ser una pensadora que, sin proponer emular el impulso revolucionario de los franceses, llama a los príncipes europeos a imitar la constitución republicana y democrática de Hamburgo.

## 5. Bibliografía

- Aaslestad, Katherine, *Place and Politics: Local Identity, Civic Culture, and German Nationalism in North Germany during the Revolutionary Era*. Brill: Leiden-Boston, 2005.
- Aaslestad, Katherine, “Old Visions and New Vices: Republicanism and Civic Virtue in Hamburg’s Print Culture, 1790-1810”. En Hohendahl, Peter Uwe, *Patriotism, Cosmopolitanism, and National Culture Public Culture in Hamburg 1700-1933*. Rodopi: Amsterdam-New York, 2003.
- AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinosismo*, selección de textos, traducción, estudio preliminar y notas María Jimena Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2013.
- Curtis-Wendlandt, Lisa, “No Right to Resist? Elise Reimarus’s Freedom as a Kantian Response to the Problem of Violent Revolt”. *Hypatia* 27, no. 4 (2012), 755-773.
- Curtis-Wendlandt, Lisa, “Staging Virtue: Women, Death, and Liberty in Elise Reimarus’s *Cato*”, *Journal of the History of Ideas* 74, no.1 (2013), 69-92.
- Curtis-Wendlandt, L., “Legality and Morality in the Political Thought of Elise Reimarus and Immanuel Kant” en Curtis-Wendlandt, L.; Gibbard, P. y Green, K. (eds.), *Political Ideas of Enlightenment Women. Virtue and Citizenship*. New York: Routledge, 2016.
- Ducheyne, Steffen, *Reassessing the Radical Enlightenment*. New York: Routledge, 2017.
- Ebbesmeyer, S. y Paganini, G., “Where are the female radicals?”. *Intellectual History Review* 31, no.1, (2021), 1-6.

- Green, Karen, *A History of Women's Political Thought in Europe, 1700-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Green, Karen, "Locke, Enlightenment, and Liberty in the Works of Catharine Macaulay and Her Contemporaries". En Broad, Jacqueline y Detlefsen, Karen (eds.), *Women and Liberty 1600-1800: Philosophical Essays*, Oxford: Oxford University Press, 2017, 82-94.
- Hohendahl, Peter Uwe, *Patriotism, Cosmopolitanism, and National Culture Public Culture in Hamburg 1700-1933*. Rodopi: Amsterdam-New York, 2003.
- Israel, J., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Israel, J., *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Israel, J., *La Ilustración radical*. México: Fondo de Cultura Económico, 2012.
- Reimarus, J. A. H., *Lebensbeschreibung von ihm selbst aufgesetzt*. Hamburg: August Campe, 1814.
- [Reimarus, Elise], "Philolaus und Kriton: Ein Gespräch aus dem Griechischen". *Deutsches Museum*, no. 6 (junio 1780), 547-551.
- Reimarus, Elise, *Versuch einer Läuterung und Vereinfachung der Begriff vom natürlichen Staatsrecht*. En Spalding, Almut, *Elise Reimarus (1735-1805), The Muse of Hamburg: A Woman of the German Enlightenment*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005, Apéndice VII, 504-513.
- Sales Vilalta, Guillem, "Elise Reimarus y la discusión entre Moses Mendelssohn y F. H. Jacobi sobre el spinozismo de G. E. Lessing. Una reflexión en torno a la visibilización de la mujer en la historiografía del pensamiento". *Alfa: revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, no. 35 (2019), 570-586.
- Solé, M. J., *¿Qué es ilustración? El debate en Alemania a finales del siglo XVIII*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2018.
- Spalding, Almut, *Elise Reimarus (1735-1805), The Muse of Hamburg: a Woman of the German Enlightenment*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
- Winegar, Reed, "Elise Reimarus on Freedom and Rebellion". En Clarke, James A. y Gottlieb, Gabriel (eds.), *Practical Philosophy from Kant to Hegel Freedom, Right, and Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, 99-117.
- Winegar, R., *Elise Reimarus: Reason, Religion, and Enlightenment*. En Dyck, Corey W. (ed.), *Women and Philosophy in Eighteenth-Century Germany*. Oxford: Oxford University Press, 2021, 110-133.

## 6. Traducción

### **Libertad**<sup>73</sup>

[Elise Reimarus]  
Hamburgo  
Carl Wilhelm Meyn  
1791  
/3/

H. ¡Bueno, primo! Tú has estado en América y por lo tanto puedes juzgar qué es la LIBERTAD.

A. ¡Claro que sí! En América y también en otros sitios he experimentado lo que es la libertad, y también lo que es la no libertad. Y si tú hubieses viajado al menos un poco por aquí, podrías establecer comparaciones también en Europa.

H. No creo que aquí en el país veamos ninguna libertad real.

A. Ciertamente no una libertad tal como parece imaginarla, algo así como vivir sin supervisión ni orden. Allí te iría tan mal como me fue a mí.

H. ¿Por qué dices eso? ¿Cómo te fue?

A. ¡Escucha! Yo era, como sabes, un joven raudo cuando partí hacia América. Allí no estaba conforme con el gobierno y las leyes. No debía hacer esto, no debía hacer aquello, tenía que pagar impuestos, fui citado ante la corte de justicia, etcétera.

H. ¿Y qué hiciste entonces?

A. Me decidí rápidamente, me fui de allí y me instalé en la frontera del país, donde termina el territorio, donde uno no se encuentra todavía bajo ningún gobierno. Ahí podía hacer lo que quisiera. Podría cazar, pescar, plantar sin tener que rendirle cuentas a nadie.

/4/ H. Esa era una vida feliz, con la cual podías estar realmente satisfecho.

A. Al comienzo todo marchaba bastante bien. Pero pronto lo vi de otra manera.

H. ¿Por qué? ¿Te resultó un poco aburrido?

A. Eso ciertamente no. Tenía mucho más trabajo y mucho más pesado que antes, solo para proveerme de lo más básico. Pero entonces mi hijo, cuya ayuda yo necesitaba, se enfermó. No sabía qué hacer y tuve que verlo morir. Poco después casi pierdo también a mi mujer luego de que dio a luz, y yo mismo sufrí mucho por el trabajo y las penas. Pero aun así me salvó mi fuerte constitución corporal.

H. ¿Mejoró después de eso?

A. De ningún modo. Vino un indio<sup>74</sup>, que se dirigió a mí de una manera desagradable: "¿Qué te has creído al instalarte en nuestro coto de caza? Te hago esta advertencia únicamente por la amistad que nos une a tu nación: márchate o te arrancaremos la piel que cubre tu cabeza."

H. Entonces regresaste.

A. No inmediatamente. Vi que estaba desarmado. Por lo tanto, pensé que podría utilizar mi libertad natural. Rápidamente agarré mi rifle y le dije: "márchate tú, o yo te dejaré tendido sobre la tierra".

H. De ese modo recuperaste tu libertad y tu buen humor.

A. De buen humor todavía no estaba, ya que crecía en mí el pensamiento de que en realidad el muchacho tenía el derecho de expulsarme de su territorio. Y luego se me ocurrió que posiblemente vendrían más de los suyos, por lo tanto esa noche no pude dormir.

/5/ H. ¿Y qué sucedió?

A. Inmediatamente reunió a los demás de su tribu, y ya a la mañana siguiente acudió un buen número de ellos. Se llevaron mi ganado y saquearon mi casa<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> Texto original: [Reimarus, Elise], *Freiheit*. Hamburg: Carl Wilhelm Meyn, 1791.

<sup>74</sup> Ein Indianer.

<sup>75</sup> Dejo sin traducir una parte de la oración, ya que no he logrado descifrar una palabra, cuya escritura en letra gótica o Fraktur no me resulta del todo clara: **Rovm**. Parece decir "Kovn". El texto que dejo sin traducir enumera otra de las represalias que toman los indios, además de llevarse su gana-

Tuve suerte de escapar de allí a tiempo con mi mujer y mi hijo, y de regresar a las provincias pacíficas.

H. Esa fue, simplemente, una dura prueba de la libertad del estado de naturaleza, y veo con claridad que el ser humano necesita reunirse en sociedad.

A. Es verdad, y la causa que lo impulsa a ello es encontrar allí protección frente a la violencia y disfrutar de los frutos de su trabajo en paz y seguridad.

H. De ese modo tuviste que abandonar la idea de libertad.

A. ¿Qué entiendes por libertad?

H. Simple: poder hacer lo que quiera, y que nadie tenga que darme órdenes.

A. Y eso quiere también tu vecino, tanto como tú. ¿Estarás a salvo sin coacción? ¿No era la sociedad la que tenía que proteger nuestra LIBERTAD y nuestra PROPIEDAD?

H. Veo que debo ceder un poco, y que ciertamente tuvimos que ponernos de acuerdo<sup>76</sup> acerca de cómo uno tiene que comportarse frente al otro.

A. ¡Bien! Así llegamos a la razón que recién ahora puedo explicarte, ya que la he comprendido a través de la experiencia y la reflexión.

H. Creo que puedo adivinar algo.

A. Bien. Señalaste correctamente que tuvimos que PONERNOS DE ACUERDO, es decir, uno tuvo que /6/ prometer algo a los otros. De ahí se derivan en el conjunto de la sociedad DERECHOS recíprocos a exigir algo, y DEBERES de cumplir con algo. Esto es lo que se llama el PACTO SOCIAL<sup>77</sup>, el cual se encuentra a la base de todas las constituciones estatales. Así pues, ingresamos a este pacto VOLUNTARIAMENTE<sup>78</sup> al elegir una sociedad o, si hemos nacido en ella, al permanecer en ella. Nuestra unión en vistas a un fin común es la libertad<sup>79</sup>.

H. Es verdad. Pero en el mundo las cosas no son tan justas.

A. Consideremos entonces lo que implica esencialmente este pacto y lo que, por otra parte, se exige injustamente a los miembros. La razón o el fin del pacto es bastante simple, y también lo es su esencia. Un miembro de la sociedad se compromete tanto como el otro. Por consiguiente, no hay derechos sin deberes, ni hay deberes sin derechos, y sólo deben considerarse válidas aquellas condiciones que estén de acuerdo con el propósito de este pacto libre y sean requeridas para su mantenimiento. Estas son evidentes: no me ofendas y yo no te ofenderé, no me estorbes ni me molestes en mis asuntos y yo no te estorbaré ni te molestaré, quédate a mi lado y ayúdame, y yo, por mi parte, me quedaré a tu lado y te ayudaré. Esta es la libre voluntad de todos nosotros, porque es la conveniencia de todos nosotros. Pues si ahora nos preguntaran uno por uno, ¿no entraríamos todos gustosos y de buen grado en este pacto que se basa en la igualdad de los derechos humanos?

H. Estimo que sí, si no implicara otras cosas.

/7/ A. Esas otras cosas implicadas también podemos verlas fácilmente. Se siguen con total naturalidad de aquellas. En primer lugar, queremos que el pacto se cumpla y se mantenga. Por lo tanto, hay que nombrar personas a las que se confíe el ejercicio del poder para que esto ocurra, es decir, hay que nombrar una AUTORIDAD en el Estado. En segundo lugar, los costos necesarios para la manutención y las necesidades del conjunto deben ser asumidos y, por lo tanto, deben ser aportados por los miembros, es decir, los IMPUESTOS<sup>80</sup> deben ser pagados, las CONDICIONES<sup>81</sup> deben ser aprobadas.

H. Tengo que admitirlo. Pero no puede negar que hay mucha injusticia en la sociedad humana. ¿Debemos tolerar todo eso?

A. Pues bien, esas no son consecuencias sino desviaciones de nuestro pacto y si una parte de la sociedad lo incumpliera en sus aspectos esenciales, sin duda la otra tampoco estaría obligada a cumplirlo.

H. Pero ¿dónde queda la igualdad de derechos, ya que uno manda y el otro debe obedecer?

A. La igualdad reside en la promesa y en el deber de cumplir lo prometido.

H. ¿Y la libertad? ¿Son los sirvientes<sup>82</sup> tan libres como los amos?

A. Naturalmente. Así tiene que ser en un Estado legítimo. No me refiero a los esclavos<sup>83</sup>. Éstos son puestos en su condición únicamente mediante la violencia y la fuerza, y por lo tanto, si alguna vez consiguen imponerse, pueden volver a liberarse de ella. Pero nuestros sirvientes tienen su libertad y gozan de sus derechos al igual que los amos. /8/ Ellos se encuentran en un contrato voluntario<sup>84</sup> con nosotros. Si me haces tal o cual servicio, si te comportas de tal o cual manera, entonces te daré tal salario, etcétera. Si lo acepta, ambos quedamos obligados voluntariamente. El contrato puede constar por escrito, como es el caso de algunos, o celebrarse sólo oralmente. Si el amo tiene sus ventajas, también tiene que asumir muchos cuidados, de los que está exento quien le sirve y vive sin preocuparse por la comida, la vestimenta y la vivienda.

H. Comprendo todo eso.

A. Seguramente habrás oído que nuestros pobres campesinos que se fueron a América para escapar de la opresión y de una vida penosa en la que no les sobraba nada, fueron engañados en sus esperanzas porque allí los vendieron como siervos<sup>85</sup>.

H. Eso dicen.

A. Te contaré la verdad. Cada hombre tiene que pagar su pasaje y la comida durante el largo viaje. Pero no tiene nada. Ahora bien, aquí –por ejemplo en Rotterdam– un contrato formal se celebra con el dueño del navío, de acuerdo con un formulario impreso: “Yo, el abajo firmante, debo *tanto* en concepto de transporte hasta el lugar mencionado, alojamiento y comida expresamente determinados para mí y los míos, y además he recibido *tanto* por anticipado, que prometo pagar en América”. Luego

do y saquear su casa. Dice: “schnitten mein türkisch Kovn (?) ab”, o sea “cortaron mi – turco”. Lamentablemente, no pude dar con otros usos ni con el significado de la palabra “Kovn”. Si entre las/os lectoras/es alguien puede aportar algo de información o claridad acerca de esta palabra, agradecería muchísimo que se pongan en contacto conmigo.

<sup>76</sup> sich vergleichen.

<sup>77</sup> Gesellschaftlichen Bund.

<sup>78</sup> Freywillig.

<sup>79</sup> unsere Vereinigung zu einem gemeinschaftlichen Zwecke ist Freiheit.

<sup>80</sup> Abgaben.

<sup>81</sup> Auflagen.

<sup>82</sup> Diener / Herren.

<sup>83</sup> Sklaven.

<sup>84</sup> freiwilligen Kontrakt.

<sup>85</sup> Knechten.

llega a América, pero todavía no tiene nada. Si encuentra allí a un amigo que pague en su nombre, puede comenzar a hacer lo que quiera. De lo contrario, recurre al medio muy conveniente y beneficioso de entregarse al servicio [de su acreedor] por cierta cantidad de años. El servicio no es tan duro, ni por tanto /9/ tiempo como es habitual aquí con los artesanos. Suele durar sólo tres años y nunca más de siete. Al final, el amo también tiene que entregarle algo para equipamiento. Y esto se hace de nuevo por medio de un contrato prescrito, bajo la supervisión de las autoridades, para que nadie salga perjudicado. ¿No es esto libertad, y no reconoces la ventaja de encontrar un Estado en el que puedo estar confiado de que se cumplirá lo que se me ha prometido, y en el que no tengo que temer ser sometido a un poder arbitrario? ¿O prefieres, como yo, irte a territorio salvaje?

H. Por supuesto que no.

A. Ves, pues, que la diferencia que existe entre los estamentos y las profesiones no suprime la libertad. En un Estado bien ordenado todos debemos servir, cada uno según sus condiciones, para mantener a toda la sociedad. Pero no podemos hacerlo sin obedecer, según nuestro grado, a nuestros superiores, y en última instancia sin que todos obedezcan a la ley general. Esto es lo que exige el pacto que hemos suscrito, y esto se aplica a todos los funcionarios, así como a los soldados y marineros. Si en el barco en el que navegaste hacia Groenlandia, éste y aquél no hubieran querido obedecer a sus superiores, ¿no habríais corrido peligro todos?

H. Eso es sabido y precisamente por ello todos estábamos dispuestos a hacerlo.

A. Por lo tanto, la igualdad de derechos sólo exige que nadie me imponga más cargas de las que estoy obligado a cumplir según el pacto. Pero si surge una disputa entre los miembros, ¿cómo debe resolverse? ¿No es preciso nombrar personas en quienes /10/ la sociedad delegue el derecho a dictar sentencias definitivas? Porque si no fuera así, no podría alcanzarse el fin de la sociedad, que es disfrutar de tranquilidad<sup>86</sup>. Supongamos, por ejemplo, que tu vecino dice que tú le has ofendido, y tú dices que él te ha ofendido a ti. ¿Quién decidirá? ¿Vosotros mismos? De ese modo únicamente tenemos, de nuevo, violencia. Por lo tanto, se deben nombrar JUECES en el Estado, a quienes delegamos absolutamente la decisión. Y esto lo hacemos por nuestra propia voluntad, para que podamos estar protegidos unos de otros, frente a quienes son superiores en fuerza.

H. Sí, pero el juez podría ser injusto conmigo...

A. Dirás eso cuando pierdas, y lo dirá tu vecino cuando él pierda. Pero si ocurriera, sería solo raramente. En la mayoría de los casos, el juez juzgaría mejor que la parte. Sea como fuere, si no queremos anular todas las ventajas de la sociedad, ningún miembro puede ser juez en su propia causa, o desear procurar justicia para sí mismo.

H. Pero si puedo conseguir que varias personas de la sociedad se pongan de mi lado para darme la razón, ¿quién me lo va a negar?

A. Los demás deben hacer todo lo que esté a su alcance para impedirte, si quieren mantener su

libertad y su seguridad. Tal partidismo<sup>87</sup> es la peor violación de la paz y del pacto social. Quienquiera que haga esto, quienquiera que se una a semejante partido, quienquiera que perturbe las medidas tomadas por el Estado para la seguridad y la tranquilidad, las desafíe y quiera debilitar su influencia, debe ser tenido por un /11/ enemigo de la sociedad, sin más consideración de sus motivos, y como tal debe ser perseguido con todas sus fuerzas. Porque, piensa en lo siguiente: si aquí uno por reputación o dinero, allí otro por conocimiento o apego se hiciera un partido, y éste recurriese a algún medio para hacer cumplir sus demandas mediante amenazas, ¿existiría todavía un equilibrio entre todos los miembros de la sociedad? ¿Existiría la seguridad frente a la violencia, para la cual se hizo el pacto? Además, ¿subsiste la libertad general de cada miembro, incluso de los que están reunidos, cuando todos los que pertenecen a un gremio<sup>88</sup> se ven obligados, a menudo muy en contra de su voluntad y en contra de su beneficio, a tomar parte en la disputa?

H. Por supuesto, no puedo afirmarlo. Pero si estoy en lo cierto...

A. Es decir, si tú crees que estás en lo cierto, cosa que, como ya se ha dicho, tu adversario también puede pensar. Pero no necesitamos examinar aquí si realmente tienes razón o no. Es suficiente afirmar que tales MEDIOS de procurar justicia para ti mismo no son permisibles en ningún caso, y si ganaras una sola vez de este modo, si eso te fuera tolerado, no obstante perderías en general porque entonces quedarías abandonado, al igual que los otros, a la superioridad accidental de la fuerza<sup>89</sup> y no podrías contar con la misma protección que el pacto social debería asegurar a todos.

H. ¿Qué debería hacer entonces en una situación así?

/12/ A. ¡He aquí! En un Estado bien ordenado, en el que uno no está sujeto a la mera arbitrariedad, existen leyes a las que todos pueden recurrir, y siempre hay otros medios jurídicamente fundados para defenderse. El caso se puede presentar ante el juez. Si esto no ayuda, hay también jueces superiores a los que se puede recurrir, etcétera. En definitiva, estas son las únicas vías admisibles, si queremos disfrutar de las ventajas de la sociedad y no volver al estado de violencia salvaje. Nos hemos sometido a esta condición en todos los casos para disfrutar de la misma libertad, de la igualdad de derechos y para asegurar nuestra propiedad. Por lo tanto, tenemos que mantener este pacto inquebrantablemente por sobre todas las cosas, incluso si esto implica que debamos padecer un poco.

H. ¡Igualdad de libertad! ¡Igualdad de derechos! ¿Es eso lo que tenemos en nuestros Estados? ¿No tenemos nobles y plebeyos<sup>90</sup>? ¿Acaso los unos tienen tanta decisión en el Estado como los otros?

A. Oye, seguramente conoces las tierras cerradas por diques de esta zona.

H. Si, se mantienen bastante bien.

A. Es verdad, pero solo si los diques están bien conservados. Ciertamente, la situación de sus

<sup>87</sup> Partheymachen.

<sup>88</sup> Gewerbe.

<sup>89</sup> der zufälligen Obermacht überlassen wärest.

<sup>90</sup> Haben wir nicht Vornehme und Geringen?

<sup>86</sup> Ruhe zu geniessen.

habitantes es muy diferente. Cuando se decide lo que hay que hacer para preservar los diques, ¿no tiene derecho a hablar sólo quien posee una propiedad, quien está sujeto a los daños y quien debe aportar el dinero para construir los diques, mientras que no lo tiene otro habitante a quien poco le importan los desperfectos de los diques?

H. Sin duda.

/13/ A. Pues bien, también en el Estado, quien tiene poco o nada que perder, tanto si las cosas suceden de este modo como del otro, y en quien, por lo tanto, poco se puede confiar, no puede exigir opinar y participar en la administración. La IGUALDAD de derechos debe juzgarse aquí sólo según la proporción de la participación que los miembros toman en el Estado, o según lo que contribuyen a él.

H. Es cierto.

A. Una cosa más. ¿No hay que dejar el manejo de lo que debe suceder sólo a quienes mejor lo entienden? ¿No te enseñó esto también tu viaje a Groenlandia?

H. ¿Qué podría haberme enseñado?

A. Ciertamente, mucho. Numerosas experiencias de la vida humana podrían servirnos de lección, si reflexionáramos sobre ellas.

H: ¿A qué te refieres?

A. ¿Querías tú, o tus semejantes, dirigir el barco o el timón? Supongo que no. ¿Y por qué? No sabíais cómo hacerlo y sólo os habríais traído desgracias. ¿Fue esto una intromisión en vuestros derechos humanos? ¿No era por el bien de todos que alguien entendido tomara el timón?

H. Ciertamente.

A. Bueno, sin duda se necesitan más conocimientos de los que crees para gobernar un Estado, y a veces muchas meditaciones y preocupaciones, de las que quedas eximido.

H. Puede ser, y no deseo ser gobernante. Pero, ¿no se me permite decir ni una palabra?

/14/ A. Sí, puedes decir lo que piensas si crees que puedes aportar algo útil. También puede hacerlo cualquiera de los miembros de las clases bajas en las tierras encerradas por los diques, y también podían hacerlo todos los marineros de tu barco si, por ejemplo, detectaban una filtración o descubrían la presencia de olas. Sin embargo, DECIDIR lo que debe suceder, siempre tienen que hacerlo únicamente aquellos a quienes se ha confiado esa tarea.

H. Ojalá los grandes, los nobles y los ricos no se beneficiaran tanto. En la sociedad, creo, uno debería ser valorado igual que el otro.

A. Lo eres, por supuesto, en proporción a lo que contribuyes a ella o según tus capacidades. Cuando fuiste al barco, cosa que hiciste por voluntad propia, ¿exigiste la paga o el respeto que se daba a los oficiales?

H. No podía hacerlo.

A. Sólo podrías haberte quejado si no hubieras recibido lo que se te había prometido y lo que te habías ganado. Fíjate. Así sucede también en el Estado: tiene más derecho a las ventajas quien más contribuye al conjunto. Por lo tanto, esta diferencia de rango no es contraria a los derechos humanos, sino perfectamente acorde con ellos. Esto es lo único que cada uno puede exigir con igualdad de derechos, que goce de igual protección de las leyes, y que se abra el camino para que él, o sus descendientes, al igual

que los demás, alcancen alguna vez cosas más elevadas, obtengan más por medio de la laboriosidad y la destreza, y con ello también sean más significativos en el Estado. Si hubieras querido hacerte a la mar durante más tiempo y aprender el arte de timonel, podrías haberte transformado en /15/ timonel o capitán. Haz lo posible por ascender también aquí. Tienes frente a ti suficientes ejemplos de ciudadanos que han alcanzado considerables medios y respetables puestos de honor sin un linaje noble y sin riquezas heredadas. Hay que dar gracias a Dios por vivir en un lugar que tiene semejante constitución<sup>91</sup>.

H. Lo reconozco.

A. No es así en todas partes. No siempre han sido válidos los derechos humanos, la libertad y la propiedad. ¡Pero, gracias a Dios, cada vez más están siendo reconocidos y restaurados!

H. Así debe ser.

A. Seguramente has oído hablar de la servidumbre<sup>92</sup>. ¿Sabes cómo era?

H. No del todo. Pero creo que deben haber sido tontos que se acostumbraron a esa situación.

A. Ciertamente. Sin embargo, algunos fueron llevados a ella por la FUERZA. Conquistadores o ladrones se apoderaron de la tierra, construyeron fuertes castillos, se hicieron llamar caballeros<sup>93</sup> y convirtieron a los habitantes, a los que ahora podían mantener bajo su control, en sus siervos<sup>94</sup>. Luego éstos tenían que ver cómo podían liberarse de nuevo. En cambio, otros fueron vencidos mediante la astucia. Eran personas de mente simple, de cuya ignorancia e incapacidad sacaban ventaja otras personas astutas y poderosas. Llegó un pobre hombre que pidió a un terrateniente un pedazo de tierra para poder alimentarse a sí mismo y a su familia. No tenía dinero para pagar el alquiler, pero ofreció sus servicios. Esto era bastante razonable: iba a ser un agricultor arrendatario e iba a pagar el alquiler con trabajo. Por lo tanto, no era un siervo, sino que celebraba un contrato libre. Pero entonces se dejó engañar /16/ por el terrateniente, al que llamaban noble<sup>95</sup>. Pues, dado que éste no tenía más que exigir que el valor de un alquiler, y no tenía otras condiciones que prescribir que las de un arrendatario, reclamó que aquél no conservara la libertad de declinar su servicio sino que, al igual que el ganado, junto con toda su descendencia, debía considerarse propiedad de aquel que se hacía llamar señor<sup>96</sup>. El señor, sin embargo, podía expulsarlo de su campo o podía, una vez que lo había mejorado con todos sus esfuerzos, ponerlo en otro. Sí, sería capaz de contarte largamente acerca de todos los agravios que se le seguían imponiendo. Si alguien suscribiese un contrato así, ¿no habría que considerarlo como incapaz<sup>97</sup>? ¿Y no tienen derecho los buenos príncipes a declarar inválido el acuerdo?

H. Ciertamente.

A. Pero tampoco seamos desmedidos en la otra dirección. El señor también tiene el derecho, si el campesino no le da lo que él exige, de reclamar su

<sup>91</sup> Verfassung.

<sup>92</sup> Leibeigenschaft.

<sup>93</sup> Ritter.

<sup>94</sup> Knechten.

<sup>95</sup> Edelmänn.

<sup>96</sup> Herr.

<sup>97</sup> Unmündig.

tierra, y el campesino no tiene el derecho de exigir la propiedad de un terreno del cual él es simplemente un arrendatario, y por el cual tendría que pagar renta.

H. Evidentemente.

A. Pero no sólo se violan los derechos humanos y de propiedad de los llamados siervos. ¡Basta con escuchar y horrorizarse! En algunos lugares no se permite al campesino matar en el lugar a la caza que devasta su campo, el cual ha cultivado con dificultad y que está destinado a su manutención. Es más, ¡en algunos países ni siquiera se le permite cercar el campo /17/ de tal manera que la caza se mantenga alejada! Así, la pobre gente, que ha trabajado fatigosamente durante el día, tiene que salir al campo por la noche para ahuyentar a la caza, y de ese modo jamás está a salvo de los jabalíes.

H. ¿Cómo es posible que la autoridad de la región<sup>98</sup> mande eso?

A. Muchas veces las autoridades no saben nada de eso, sino que los encargados de los bosques<sup>99</sup> ocultan los daños y cuando el príncipe quiere verlo por sí mismo, saben cómo ahuyentar la caza del lugar por donde él viene, para poder decir que el campesino se queja sin motivo.

H. ¡Eso me enoja!

A. Escucha más. Pasé por un pueblo. Mojado y con frío por el viaje, pedí una taza de café o té. “Oh, me dijeron, no tenemos eso, no nos está permitido tomar eso”. Bueno, tengo el café conmigo, sólo necesito una cafetera y una taza. “Sí, nos rompieron expresamente todo eso, para que no pudiéramos servirnos a escondidas. Antes ese era nuestro refrigerio: nos servía, con un bocado de pan, como una deliciosa comida caliente, reunía a quienes compartían la vivienda en íntima camaradería y alejaba al padre de la casa de la jarra, donde no se le puede culpar ahora por buscar reanimarse, cuando viene mojado y con frío del campo”. Pregunté entonces cuál era la causa de una orden tan severa. “¡Ah! el Consejero de Hacienda dijo que mucho dinero salía del país para ello. Pero sólo eran NUESTROS céntimos, que habíamos ganado con agrio trabajo”. ¿Rompieron también, repliqué yo, todas las botellas de vino, para que el dinero salga menos del país? /18/ “Oh no: eso es lo que beben los nobles señores. También pueden beber té y café. La prohibición sólo se aplica, como se dice, EN LA TIERRA LLANA”. Entonces estallé, conmocionado y lleno de disgusto, dije: “¡Ojalá que si el Consejero de Hacienda un día se ve aquejado de una enfermedad mortal, se encuentre precisamente aquí en el pueblo, y si desea tomar un último trago, se le ofrezca mala agua de una mala olla! Pero venid, vamos a hervir mi café en el caladero. Sólo agreguemos leche, y beberéis conmigo.” Por cierto, nunca un café me supo mejor.

H. Así lo creo. No me olvidaré de tu deseo, con el que estoy de acuerdo de todo corazón.

A. Podría contarte mucho más sobre situaciones de opresión. Hay, o hubo, Estados donde la mala voluntad de algún poderoso podía dejar languidecer en prisión a un hombre desprotegido, sin juicio público, simplemente porque lo quería fuera del camino, Estados donde los funcionarios procedían

arbitrariamente y sabían ocultar o ahuyentar todas las quejas, donde el pueblo no tenía defensores apropiados<sup>100</sup>, donde no existía ninguna proporción de derechos sociales. Algunos, en efecto, han presumido de ocupar para sí y los suyos, HEREDITARIAMENTE los puestos más distinguidos y productivos del Estado, y de excluir de ellos a sus conciudadanos, aunque estos poseyeran toda la capacidad para ocuparlos. De hecho, también algunos, sin beneficiar al Estado en ningún cargo, disfrutaban de sueldos muy elevados a expensas del conjunto, o están exentos de contribuir a las necesidades comunes, mientras que la parte restante del pueblo está tan abrumada por los impuestos que a algunos apenas les queda su querido /19/ pan para el amargo trabajo. Además, se suele bloquear tal o cual vía para adquirir más, o para alimentarse más fácilmente. En algunos lugares, la sal no ha sido prohibida, como ocurre allí con el café, pero se le ha impuesto una carga tan pesada que se ha convertido en una mercancía costosísima. Incluso si el habitante pobre podía ir a buscar sal suficiente a la orilla del mar u obtener buena sal barata en las cercanías, se ve obligado a comprar la sal cara, inferior en calidad y a menudo adulterada de los arrendatarios y subarrendatarios del impuesto sobre la sal, o es sometido al castigo más severo. Además, un ejército de arrendatarios y capataces tan ociosos goza de tanta remuneración, a la que deben contribuir los laboriosos habitantes, que se ven acosados por ellos de todas las maneras posibles. Ciertamente, ya es bastante molestia ser interrogado, observado y registrado por todas partes en el camino, e incluso en la propia casa.

H. ¿Cómo? ¿Incluso en su propia casa uno no puede estar sin ser molestado?

A. ¡Oh, no! Las casas, los pisos, los sótanos, si se le ocurre al inspector, se registran desprevenida-mente para ver si alguien ha escondido mercancías CONTRABANDADAS, es decir, mercancías que podrían comprarse más baratas o mejor en el extranjero, etc.

H. Si la situación se pusiera demasiado mal, ciertamente me marcharía.

A. También eso se ha impedido a menudo, en la medida en que se les ha permitido.

H. Entonces ha de ser muy malo vivir bajo el gobierno de reyes o príncipes.

/20/ A. No digas eso. Toda forma de gobierno tiene sus defectos, y el gobierno de los príncipes ciertamente también tiene sus ventajas. Estos males no provienen de la forma de gobierno, ya sea administrado por uno o por varios, sino de principios mal entendidos, o de la aplicación errónea de los mismos –pues la misma inspección de las casas tiene lugar en Inglaterra, donde es decretada por el Parlamento–. En muchas monarquías hay más libertad que, por ejemplo, en la República de Venecia. En Suiza, uno no puede pensar, hablar y escribir tan libremente como bajo algunos príncipes. Si tan sólo no hubiera malos consejeros entre los señores –disculpa, he olvidado todos los nombres de los títulos nobiliarios en América– que rodean al príncipe y que solo buscan mantener el poder y las ventajas a expensas del país, entonces todo podría ir muy bien. Lo mejor para el país es también lo mejor para el príncipe y sus sucesores, y un príncipe es

<sup>98</sup> Landesherr.

<sup>99</sup> Forstbediente.

<sup>100</sup> ordentliche Fürsprecher.

capaz de promover todo lo bueno y útil con el máximo ímpetu. Tal vez estés pensando en la tiranía inhumana de Asia y África, o en las anteriores épocas bárbaras de violencia y conquista, que costaban a los súbditos bienes y sangre. Sin embargo, con la actual ilustración en Europa, los príncipes no pueden buscar ni gloria ni ventaja por esos medios. Por otra parte, vemos que algunos de ellos ya se están esforzando por hacer que su país prospere, y están disfrutando de la prosperidad y el amor de sus súbditos, vemos que, con el fin de administrar una justicia equitativa, están elaborando códigos de leyes bien diseñados y definidos, haciéndolos examinar para luego promulgarlos; vemos que averiguan los reclamos del pueblo, los escuchan y procuran remediarlos; que renuncian a las guerras motivadas por la búsqueda del honor, limitan sus propios /21/ gastos y disminuyen los impuestos; que, en la medida de lo posible, se ocupan ellos mismos de todo, promueven instituciones para la inscripción de las tierras, llaman votaciones sobre propuestas útiles o para la abolición de abusos, etcétera. Así pues, se ve claramente que el único peligro para los derechos humanos y la libertad es que los superiores, cualquiera que sea el nombre que se les dé, puedan actuar arbitrariamente. Porque los superiores son, después de todo, también seres humanos, y por lo tanto están sujetos al error y a las pasiones, y podrían, en consecuencia, si sus derechos no estuvieran limitados por los deberes, estar tentados a abusar de su poder.

H. ¿Qué es entonces la libertad y qué forma de gobierno debemos preferir?

A. LIBERTAD en la condición social, que, como hemos dicho, elegimos con gusto y de buena gana, -libertad es donde las leyes bien determinadas y administradas sin partidismos prometen seguridad frente a la violencia tanto a unos como a otros, donde hay protección para todos, donde hay vías abiertas para que todos puedan exponer firmemente sus quejas, donde ningún ciudadano puede ser arrestado o castigado sin una investigación pública y sin haber transgredido las leyes que valen para todos, y

donde se deja lo menos posible a la opinión del juez en todas las decisiones; donde, además, se permite a cada uno cuidar de sí mismo y de los suyos en todos los asuntos según su propio discernimiento<sup>101</sup>, y cada cual puede desarrollar sus capacidades<sup>102</sup> sin impedimentos, en la medida en que ello no interfiera en los derechos de los demás; donde cada uno es libre de hacer uso de sus bienes o propiedades sin perjudicar a los demás, donde a cada uno le está permitido ganarse el pan como mejor pueda, satisfacer sus necesidades de la manera más conveniente o más /22/ cómoda, y colocar sus mercancías donde le resulte más ventajoso; donde las cargas necesarias para el mantenimiento del Estado se recaudan de manera justa y sin presiones, los ingresos se utilizan en beneficio del Estado y las cuentas correspondientes se presentan públicamente; donde cada comuna tiene su propio representante electo<sup>103</sup> que defiende sus intereses y evita la opresión arbitraria; donde, por fin, a todos les está permitido no sólo pensar libremente, sino también comunicar sin temor sus pensamientos en público<sup>104</sup>. Estos son los medios más seguros de hacer florecer un Estado, porque cada uno viviría dichoso y a gusto en él, cada uno promovería del mejor modo su bienestar, y del bienestar de cada individuo tiene que brotar la mayor prosperidad del conjunto.

H. ¡Bien! ¡Quiera Dios que tal felicidad se extienda cada vez más sobre la faz de la tierra!

A. Así será, cuando todos, desde el más elevado hasta el más humilde, conozcan mejor sus deberes así como sus derechos, y de ese modo conozcan mejor su propio bien<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> Einsicht.

<sup>102</sup> Kräfte.

<sup>103</sup> wo jede Gemeinde ihre eigene gewählte Fürsprecher hat. seine Gedanken ungescheuet öffentlich mittheilen darf.

<sup>104</sup> Das wird es auch, wenn von den Hohen bis zu den Niedrigen alle ihre Pflichten sowohl als ihre Rechte, und dadurch ihr eigenes Wohl, besser kennen lernen.

