

## *¿Razón o revolución? El republicanismo de Kant y Georg Forster*

José Luis LÓPEZ DE LIZAGA

*Para Marta*

Recibido: 6 de septiembre de 2011.

Aceptado: 2 de diciembre de 2011.

### **RESUMEN**

Este artículo presenta la figura y el pensamiento político del explorador, científico y revolucionario alemán Georg Forster (1754-1794), uno de los pocos ilustrados alemanes que abrazaron sin ambigüedades la causa de la Revolución francesa. El republicanismo de Forster se compara con el de Immanuel Kant (1724-1804), y se argumenta que las diferencias políticas entre ambos autores se fundamentan en una valoración diferente del poder de la razón sobre la voluntad individual, y de su función en la política. De este modo, la autocracia republicana y reformista defendida por Kant se contraponen al republicanismo democrático de Forster y a su defensa incondicional de la revolución, e incluso de un Estado revolucionario con rasgos totalitarios.

### **PALABRAS CLAVE**

Republicanismo, Revolución francesa, racionalismo, esfera pública.

### **ABSTRACT**

This article examines the life and political thought of German explorer, scientist and revolutionary, Georg Forster (1754-1794), one of the few members of the German Enlightenment to unambiguously support the cause of the French Revolution. Comparing Forster's republicanism to Immanuel Kant's (1724-1804), one finds that the political differences between the two authors are based on differing conceptions of the power that reason exerts over human will, and of its function in politics. Kant's republican and reformist autocracy is opposed to Forster's democratic republicanism, and to his unconditional defense of revolution, even in the case of a totalitarian revolutionary State.

**KEYWORDS**

Republicanism, French Revolution, rationalism, public sphere.

Es un lugar común la afirmación de que los alemanes realizaron en el ámbito de la filosofía una revolución equivalente a la que otras naciones, sobre todo Francia, llevaron a cabo en el terreno político. Los representantes de la filosofía clásica alemana fueron los primeros en fomentar este punto de vista que, de un modo más o menos explícito, situaba a la nación alemana por encima de sus vecinas y hacía de la necesidad de su atraso político una virtud filosófica.

En los *Discursos a la nación alemana*, el texto fundacional del nacionalismo cultural germánico, Fichte atribuye a Alemania la tarea de consumir el proceso histórico abierto con el protestantismo y suturar las escisiones de una sociedad individualista e ilustrada que, entre otras cosas, habría traído la revolución y la guerra<sup>1</sup>. Algunos años más tarde, las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* de Hegel presentan la Revolución francesa como el convulso movimiento de un país católico que intenta alcanzar el nivel de racionalidad logrado en las naciones protestantes gracias a la Reforma luterana<sup>2</sup>. En ambos casos la revolución se presenta como un fenómeno foráneo, ajeno a la cultura alemana y a su destino histórico, y se la interpreta como un episodio decisivo, pero llamado a ser trascendido en una fase superior del curso de la historia, o como un cataclismo político que una reforma religiosa o filosófica podría evitar a tiempo. Es este un juicio más bien distanciado, que contrasta con el entusiasmo que produjeron al principio, tanto en Fichte como en Hegel, las noticias que llegaban desde el otro lado del Rin. Pero Fichte y Hegel no son una excepción entre sus contemporáneos. Algunos grandes escritores y filósofos alemanes de la época, como Schiller o Lichtenberg, abjuraron pronto de su simpatía revolucionaria inicial;

---

<sup>1</sup> Johann G. FICHTE, *Discursos a la nación alemana*, Tecnos, Madrid, 1988, pp. 11ss.

<sup>2</sup> “El pensamiento se ha convertido en violencia allí donde lo positivo que tenía enfrente era violencia... Pero donde reina la libertad de la iglesia evangélica, hay paz. Los protestantes han llevado a cabo su revolución con la Reforma”. Georg W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1989, p. 691. Véase sobre esto: Georg LUKÁCS, *Der junge Hegel*, Aufbau, Berlin, 1986, p. 526.

otros, como Goethe, no llegaron a sentirla nunca. Y otros, como Kant, no renegaron de la revolución, pero tampoco estuvieron dispuestos a considerarla completamente legítima.

Es seguramente esta dificultad para resolver el problema de la legitimidad de la revolución lo que explica el desplazamiento típicamente alemán hacia el *ordo idearum*, la conveniencia de suplantar la revolución política mediante la reforma filosófica. Pero no todos los escritores alemanes suscribieron esta división del trabajo entre lo político y lo filosófico, o entre Francia y Alemania. Algunos fueron partidarios de la revolución con todas las consecuencias, y defendieron no solo sus fines, sino también sus medios. El más interesante de esos autores es el explorador, científico e ilustrado Georg Forster, que participó activamente en la revolución republicana de Renania y escribió en los últimos meses de su vida, y en la Francia del Terror, una defensa del republicanismo democrático y una justificación de la dictadura jacobina.

A menudo se ha insistido en la influencia de Forster sobre las ideas políticas del joven Hegel, e incluso sobre la metodología de su filosofía social: en un tiempo en el que nada similar se había escrito aún en Alemania, los artículos y los libros de viajes de Forster practicaban precisamente el tipo de análisis sociológico, económico y político que luego reconocemos en esas páginas de Hegel que más parecen anticiparse al materialismo histórico de Marx<sup>3</sup>. En cambio, se han estudiado menos los vínculos entre Forster y Kant. Antes de la revolución, Kant y Forster mantuvieron una polémica, hoy un tanto olvidada, en torno a cuestiones antropológicas y metodológicas, pero es más interesante un debate que no se produjo realmente: la confrontación entre las ideas políticas de dos espíritus afines a pesar de sus profundas diferencias, que concibieron de manera distinta el republicanismo y juzgaron de un modo también muy diferente la revolución como instrumento de cambio político. A la paradójica y algo decepcionante autocracia republicana defendida por Kant se contraponen el republicanismo decididamente democrático de Forster; al moderado reformismo kantiano se opone la justificación de la violencia revolucionaria; y a la defensa kantiana de una esfera pública capaz de ilustrar a los gobernantes, se opone la inquietante teoría forsteriana de una esfera pública unánime, movilizadora y fundida con el Estado en unos términos que anticipan los rasgos de los movimientos totalitarios

---

<sup>3</sup> LUKÁCS, *Der junge Hegel*, pp. 31 y sigs.; Jacques D'HONDT, *De Hegel a Marx*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974; R. K. HOČEVAR, "Georg Forsters Bedeutung für Hegel": *Georg-Forster-Studien*, vol. 6 (2001), pp. 67-88.

del siglo veinte. Pero estas diferencias no son solo políticas, sino que descansan, en última instancia, en una concepción distinta del poder de la razón en los asuntos humanos y en la historia. Forster, en efecto, comprendió pronto que el republicanismo no se realizaría sólo por tener de su parte las mejores razones, y su inicial reformismo ilustrado, muy próximo al de Kant, dio paso a una defensa incondicional de la revolución con toda su carga de violencia.

## I

Las inusuales ideas políticas de Forster se corresponden bien con su atípica vida<sup>4</sup>. Johann Georg Adam Forster nació el 27 de noviembre de 1754 en el seno de una familia alemana afincada en la villa polaca de Nassenhuben, próxima a Danzig. Recibió casi toda su formación de su tempestuoso padre, el pastor protestante y científico Johann Reinhold Forster. Muy pronto embarcó el padre al hijo en sus empresas científicas. Ya en 1765, Georg acompañó a su padre en un viaje a Rusia que duró más de un año: Johann Reinhold había recibido del gobierno ruso el encargo de inspeccionar las condiciones de vida de los colonos alemanes en la región del Volga. Georg pudo asistir durante siete meses a una escuela en San Petersburgo, y esta fue prácticamente la única formación académica que recibió en toda su vida. En 1766, a la vuelta del viaje a Rusia, la familia Forster se trasladó a Inglaterra, donde Johann Reinhold esperaba desarrollar una carrera científica. Y en 1772 se produce el acontecimiento decisivo: Johann Reinhold Forster recibe del gobierno inglés el encargo de participar, en calidad de naturalista, en el segundo viaje del capitán James Cook alrededor del mundo, y también esta vez el joven Georg acompaña a su padre.

El viaje alrededor del mundo no solo sirvió a la formación científica de Forster, sino que también dio inicio a su carrera literaria: por una disputa de derechos entre James Cook y Johann Reinhold Forster, finalmente recayó en el joven Georg (que no estaba sujeto a ninguna obligación contractual) la tarea de escribir la narración del viaje. En apenas ocho meses terminó Forster los dos volúmenes de *A voyage round the world*, obra escrita y publicada en inglés en 1777, y traducida y publicada en alemán entre 1778 y 1780. El libro hizo famoso a Forster, quien en 1778, cuando viaja por primera vez a Alemania, encuentra una

---

<sup>4</sup> Cf. Klaus HARPPRECHT, *Georg Forster oder die Liebe zur Welt*, Rowohlt, Reinbeck, 1987; Ulrich ENZENSBERGER, *Georg Forster. Ein Leben in Scherben*, Dtv, München, 1996; Ludwig UHLIG, *Georg Forster*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004.

acogida entusiasta en los círculos intelectuales y obtiene una plaza de profesor de historia natural en Kassel. Recién llegado a Alemania traba amistad con Jacobi, y algún tiempo después, en 1779, conoce a Lichtenberg, con quien editará entre 1780 y 1784 la revista *Göttingisches Magazin der Wissenschaften und Literatur*. Los nombres de Jacobi y Lichtenberg resumen bien la orientación intelectual de Forster en esa época. Es una orientación no exenta de contradicciones: por un lado, una filosofía de inspiración religiosa y con elementos irracionalistas; por otro, el escepticismo y el sobrio racionalismo de la Ilustración y la ciencia natural. El imposible equilibrio entre ambas tendencias se refleja también en el confuso coqueteo de Forster con los círculos de alquimistas y rosacruces, de los que algún tiempo después se alejó, decepcionado y avergonzado. En parte para evitar posibles represalias de sus antiguos correligionarios, Forster acepta en 1784 una plaza de profesor en la universidad de la lejana ciudad lituana de Vilna. Regresa a Alemania en 1788, cuando le ofrecen un puesto de bibliotecario en la universidad de Maguncia.

De la época de Vilna data la polémica científica entre Forster y Kant<sup>5</sup>. Este debate contribuyó a consumir la formación de las ideas de Forster, que a la influencia de Jacobi y Lichtenberg añadiría ahora la de Herder. En efecto, durante el viaje a Vilna, Forster había leído la primera parte (publicada en 1784) de las *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, y ya en su nuevo destino se embarcó en una discusión que era principalmente un debate antropológico, pero que implícitamente suponía una toma de partido a favor de Herder y en contra del criticismo kantiano. Kant publica en 1785 una recensión de las *Ideas* y un ensayo sobre el concepto de “raza humana”, y en ambos escritos discute las tesis antropológicas de Herder<sup>6</sup>. Por su parte, Forster intervendría en el debate en 1786, con un ensayo titulado “Algo más sobre las razas humanas”<sup>7</sup>, en el que

---

<sup>5</sup> Sobre lo que sigue, véase: Erhard LANGE, “Georg Forsters Kontroverse mit Immanuel Kant”: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 12, n.º 8 (1964), pp. 965ss.; y sobre todo: Manfred RIEDEL, “Historizismus und Kritizismus. Kants Streit mit G. Forster un J. G. Herder”, en *Urteilkraft und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt, 1989.

<sup>6</sup> Immanuel KANT, *Bestimmung des Begriffs der Menschenrasse*, Ak VIII, 89ss. (al citar las *Obras completas* de Kant en la edición de la Academia de Berlín, utilizaremos la abreviatura Ak, indicando a continuación el volumen y página); Immanuel KANT, *Zu Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Ak VIII, 43ss. Estos dos escritos se relacionan temáticamente con el ensayo de 1775: *Von den verschiedenen Rassen der Menschen*, Ak II, pp. 427ss.

<sup>7</sup> Georg FORSTER, *Noch etwas über die Menschenrassen*, en *Georg Forsters Werke*, hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR, Akademie Verlag, Berlin, 1958 y ss., vol. VIII (en lo sucesivo, edición citada como AA seguido del número de volumen y de página).

polemizaba con Kant en calidad de naturalista y antropólogo, y en el que mostraba también su proximidad a Herder en la confrontación filosófica de fondo entre este y su antiguo maestro. Una vez más, la posición filosófica de Forster revela cierta inconsistencia: por un lado, el naturalista que había obtenido sus conocimientos en un viaje alrededor del mundo criticaba el teoreticismo kantiano en nombre de un empirismo incondicional; por otro lado, el seguidor de Herder, y antes aún de Jacobi, no vacilaba en considerar esos mismos fenómenos empíricos, a los que se atenía en actitud positivista, como manifestaciones de una fuerza metafísica fundamental. Kant atacó a Forster por ambos flancos<sup>8</sup>. Contra el empirismo extremo y un tanto ingenuo de Forster, hizo valer el principio de que la observación solo es posible si se dispone de algún marco teórico; y en cuanto a la idea de una fuerza fundamental subyacente a los fenómenos naturales, Kant veía en ella el puente que unía (tanto en Forster como en Herder) ese empirismo ingenuo con una mala metafísica.

El vencedor en esta polémica fue sin duda Kant, pero en Forster el debate dejó una impronta muy determinante de su sensibilidad filosófica posterior. Forster admiraba en Kant al autor de la *Crítica de la razón pura*, pero al mismo tiempo sus escritos muestran siempre un rechazo de la limitación criticista de la experiencia, así como un cuestionamiento del primado de la razón sobre la sensibilidad en el terreno moral y estético. Más próximo al *Sturm und Drang* que a la Ilustración, Forster ve en el racionalismo kantiano una de las manifestaciones de una cultura y una forma de vida que tiende a reprimir lo espontáneo, lo afectivo, lo particular, en beneficio de lo reglamentado, lo racional y lo abstracto. En los años siguientes a la polémica con Kant, la contraposición de lo reglamentado frente a lo espontáneo se convertirá en un instrumento conceptual básico de los ensayos de crítica cultural de Forster, pero también en uno de los elementos de su crítica política, pues la condición represiva de una abstracta razón universal encuentra su correspondencia en el despotismo de los Estados absolutistas:

La tiranía de las opiniones —escribe Forster en 1791— fue siempre tanto más peligrosa para el género humano cuanto con más destreza supo ocultarse tras la máscara de la razón misma. Aún hoy, un fantasma llamado razón universal, que exige la más incondicional veneración, parece querer perjudicar la libertad de cada razón subjetiva realmente existente... Por eso la filosofía que se preocupa de pre-

---

<sup>8</sup> Immanuel KANT, *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie*, Ak VIII, 157ss.

servar la libertad y la peculiaridad en el hombre, y que no tiene ningún interés despótico en hacer valer universalmente sus convicciones individuales, advierte contra ese despotismo gremial, activo aún en todas las ciencias, que —exactamente igual que el despotismo político y jerárquico— se basa en hechizar a los hombres y retenerlos en el círculo mágico de un sistema más allá del cual la verdad, supuestamente, no podría encontrarse, y dentro de cuyo dominio, sin embargo, la limitación del espacio y la pobreza de las ideas condenan a la inactividad a la mitad de nuestras capacidades, mientras que la otra mitad lleva a cabo un mecánico *opus operatum*<sup>9</sup>.

Esta defensa de la libertad individual frente al despotismo filosófico y político inspira también las reflexiones de Forster acerca de la Revolución francesa y los cambios que esta desencadena en el resto de Europa. Desde su nuevo puesto de bibliotecario en la universidad de Maguncia, Forster observa con interés el desarrollo de los acontecimientos, y en 1790, acompañado del joven Alexander von Humboldt, viaja nuevamente a Inglaterra recorriendo una parte de los Países Bajos y Francia. La crónica de este viaje, muy celebrada en la época, se publicó entre 1791 y 1794 con el título de *Vistas del bajo Rin*. Forster combina en este libro la descripción de paisajes, ciudades, obras de arte y tipos humanos, con un análisis económico y político de las regiones visitadas realizado con la mirada puesta en la Revolución francesa y sus consecuencias. Y este estudio comparado de las regiones del bajo Rin muestra que solo la eliminación de los privilegios feudales, del poder de los gremios medievales y de la influencia embrutecedora de la Iglesia permite el despliegue de fuerzas económicas y sociales para las que las relaciones sociales feudales se han convertido en una traba. Pero las ideas políticas de Forster en esta obra no son todavía ideas revolucionarias. Al contrario, Forster entiende que las reformas abordadas a tiempo desde las instancias de un poder feudal convenientemente ilustrado son necesarias precisamente para evitar las revoluciones. Forster confía aún en el poder de la Ilustración, en la fuerza de las mejores razones, capaces de conquistar pacíficamente la voluntad de los gobernantes previniendo así males mayores:

En la mayoría de los casos, mejorar una Constitución vieja y defectuosa es quizás más aconsejable que organizar otra totalmente nueva y exponerse al peligro de que, a causa de la agitación, inevitable siempre que se introduce algo nuevo, el

---

<sup>9</sup> Georg FORSTER, *Über den gelehrten Zunftzwang*, en *Ausgewählte Schriften*, J. G. Hoof, Warendorf, 2003, pp. 287-288.

resultado total cobre una forma diferente de la esperada, o de que se muestren ahora fallas y brechas que acaso provoquen males mayores que aquellos que se quería remediar. La moderación es la virtud que más parece faltar a nuestra época;...y solo cabe esperar que nos salve la razón, serena y moderada, que convence suavemente, solo mediante razones y sin violencia alguna<sup>10</sup>.

Inicialmente, incluso la Revolución francesa le parece a Forster admirable precisamente como una confirmación de esta confianza ilustrada en la razón, en el poder de las mejores razones. Forster deja constancia de ello en una carta a su suegro, el filólogo Christian G. Heyne, fechada el 30 de julio de 1789:

Es hermoso contemplar lo que la filosofía ha madurado en las cabezas y ha realizado luego en el Estado, y no hay ningún otro ejemplo de un cambio tan completo que haya costado tan poca sangre y devastación. Así pues, es verdad que el camino más seguro es ilustrar a los hombres acerca de su verdadero provecho y sus intereses; entonces todo lo demás se da por sí mismo<sup>11</sup>.

## II

Este reformismo que opera desde arriba, inspirado por las razones de una opinión pública ilustrada a la que los príncipes deben conceder plena libertad de crítica, nos recuerda inmediatamente a Kant. Y es que, a pesar de “la simpatía rayana en el entusiasmo”<sup>12</sup> que suscitó en Kant la Revolución francesa, sus ideas políticas nunca fueron más allá de un reformismo muy moderado, ni alcanzaron a defender otra cosa que una sorprendente forma de republicanismo no democrático.

Esperaríamos de Kant una posición política claramente favorable a la democracia desde el momento en que afirma que solo puede considerarse legítima la constitución republicana:

La idea de una constitución en consonancia con el derecho natural de los hombres, a saber, que quienes obedecen a la ley deben ser al mismo tiempo, y unidos, los legisladores, se encuentra a la base de todas las formas de Estado; y la comunidad que se concibe de acuerdo con dicha idea, mediante conceptos puros de

---

<sup>10</sup> Georg FORSTER, *Ansichten vom Niederrhein*, Insel, Frankfurt, 1989, p. 124.

<sup>11</sup> FORSTER, “Carta a Heyne, 30.7.1789”, AA XV, 319.

<sup>12</sup> Immanuel KANT, *Streit der Fakultäten*, II (Ak VII, 85).

la razón, y que se llama ideal platónico (*respublica noumenon*), no es una vacua fantasmagoría, sino la norma eterna para toda constitución civil en general<sup>13</sup>.

Sin embargo, todos los escritos políticos de Kant distinguen cuidadosamente entre el republicanismo y la idea de democracia. El republicanismo kantiano se orienta ante todo a acotar el poder arbitrario de los monarcas, y a garantizar con ello la erradicación del mayor mal político: la guerra. A este fin obedecen los principios básicos que definen a una constitución republicana, y que en *La paz perpetua* Kant resume en “libertad”, “igualdad” y “dependencia de todos respecto de una legislación común”<sup>14</sup>. La “igualdad” y la “dependencia” definen conjuntamente lo que en la tradición del pensamiento liberal se conoce como el *imperio de la ley*. Exceptuando al jefe del Estado —que garantiza el cumplimiento de la ley, pero no se somete a ella<sup>15</sup>—, todos los miembros de la comunidad política deben estar sujetos a una misma legislación<sup>16</sup>. Pero naturalmente, más allá de estos principios de igualdad jurídica, el republicanismo requeriría alguna articulación institucional de la idea de autonomía contenida en el tercer principio mencionado por Kant, el principio de “libertad”, según el cual quienes obedecen a las leyes deben ser siempre al mismo tiempo los legisladores. Y es este el punto en el que el republicanismo kantiano toma una dirección desconcertante.

Kant distingue entre la forma de soberanía o *dominio* [*Beherrschung*] y la forma de *gobierno* de un Estado. La primera corresponde al número de individuos que ejercen el poder, y en función de este criterio un Estado puede ser autocrático, aristocrático o democrático. La forma de gobierno, en cambio, “se refiere al modo como el Estado hace uso de la plenitud de su poder”<sup>17</sup>, y permite diferenciar los Estados *despóticos* de los *republicanos*. Despóticos son aquellos Estados en los que el gobernante aplica leyes que él mismo ha establecido arbi-

<sup>13</sup> Ibid., Ak VII, 91.

<sup>14</sup> Immanuel KANT, *Zum ewigen Frieden*, II (Ak VIII, 349-350). En el escrito *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (Ak VIII, 290), Kant propone una formulación diferente de estos principios, al sustituir la dependencia de todos respecto de la legislación por la autosuficiencia económica como condición de la ciudadanía. Kant insiste en ello también en la *Metafísica de las Costumbres* (Ak VI, 313-315). Por nuestra parte, podemos dejar aquí de lado este aspecto de la teoría política de Kant.

<sup>15</sup> KANT, *Über den Gemeinspruch*, II (Ak VIII, 291).

<sup>16</sup> Esto implica que tampoco pueden existir entre ellos *privilegios*, esto es, diferencias de rango hereditarias. Ibid., Ak VIII, 291-292; ver también: *Zum ewigen Frieden* (Ak VIII, 350, nota).

<sup>17</sup> Ibid., Ak VIII, 351-353.

trariamente, de tal modo que su voluntad particular se confunde con la voluntad pública. Por el contrario, el Estado republicano, en el sentido kantiano del término, es aquel en el que rige la separación de poderes, de tal modo que el gobernante es siempre el ejecutor o el *representante* de una voluntad que no es idéntica a la suya, pues “el legislador no puede ser al mismo tiempo ejecutor de su voluntad en una y la misma persona”<sup>18</sup>. De este planteamiento se siguen consecuencias sorprendentes que Kant, sin embargo, no duda en asumir. La primera de ellas es obvia: el republicanismo no se identifica con la democracia, sino que constituye una “forma de gobierno” que, en principio, podría corresponder a un Estado cuya forma de soberanía fuese democrática, aristocrática o autocrática. Y la disociación kantiana de los conceptos de republicanismo y democracia llega tan lejos que, en realidad, los Estados democráticos son los menos aptos para realizar un modo de gobierno republicano. Son incluso incapaces de todo republicanismo, puesto que en ellos “todos quieren ser soberanos”, y ello imposibilita precisamente la distinción entre la voluntad del gobernante y la del legislador<sup>19</sup>.

Al argumentar de este modo, Kant parece tener en mente la idea de una democracia radical en la que quedase suprimida la diferencia entre gobernantes y gobernados, y por supuesto también la separación de poderes. Tiene en mente, por tanto, el republicanismo democrático de Rousseau, en las antípodas del suyo propio pese a la afinidad de ambos autores en otros aspectos<sup>20</sup>. Con todo, no es esta crítica de la democracia radical lo más sorprendente de la argumentación kantiana, pues podría pensarse que Kant se limita a atacar, en nombre del republicanismo, una forma de democracia asamblearia que fácilmente podría adquirir rasgos que hoy llamaríamos totalitarios, como sucedió en la Francia jacobina de 1793 y 1794 (defendida, como veremos, por Georg Forster en sus últimos escritos). En realidad la verdadera paradoja de la teoría política de Kant comienza precisamente en este punto, puesto que esa separación de poderes que Kant reivindica carece completamente de articulación institucional. Esto explica el hecho, a primera vista incomprensible, de que Kant critique también el modelo de una monarquía constitucional con representación parlamentaria, como la que existía en Inglaterra; y que lo haga precisamente en nombre del republicanismo, es decir, en nombre del principio de la separación de poderes o del gobierno representativo.

---

<sup>18</sup> Ibid., Ak VIII, 352.

<sup>19</sup> Ibid., Ak VIII, 353. Sigo aquí la traducción de Joaquín Abellán publicada en Tecnos, Madrid, 1994.

<sup>20</sup> Cf. Jean-Jacques ROUSSEAU, *El contrato social*, Alianza, Madrid, 1988, especialmente el libro I, cap. 6 y el libro II, cap. 2.

En efecto, en *El conflicto de las facultades* Kant afirma que el modelo inglés de un poder monárquico limitado por instituciones parlamentarias solo sirve para cubrir con una engañosa apariencia de republicanismo lo que no es otra cosa que una variante de la monarquía absoluta, puesto que en última instancia el Parlamento está dominado por el monarca y sus ministros: “cualquiera sabe muy bien que la influencia [del rey] sobre estos representantes es tan grande e infalible, que [las] Cámaras no acordarán otra cosa sino lo que el rey quiere y propone a través de sus ministros”<sup>21</sup>. Pero si la democracia radical se encuentra en las antípodas del republicanismo, y si la democracia representativa es solo una variante particularmente engañosa del absolutismo, cabe preguntarse cómo se realiza institucionalmente el republicanismo kantiano. Y la respuesta de Kant es consecuente, es la única posible tras descartar esas otras alternativas: el republicanismo se realiza del mejor modo cuando un autócrata gobierna “de acuerdo con el espíritu de un sistema representativo”<sup>22</sup>, es decir, cuando gobierna promoviendo los intereses de sus súbditos en lugar de subordinar el Estado a su voluntad particular y a sus intereses propios, pero sin conceder a los súbditos *ninguna* forma de autonomía política. Kant defiende, pues, un republicanismo sin instituciones republicanas, una forma de “gobierno representativo” sin representación efectiva. De ahí su extraña tesis de que “cuanto más reducido es el número de personas del poder estatal (el número de soberanos) y cuanto mayor es la representación de los mismos, tanto más abierta está la constitución a la posibilidad del republicanismo”<sup>23</sup>.

El republicanismo de Kant es, pues, un extraño republicanismo tutelado, consistente en que un autócrata no sometido al imperio de la ley<sup>24</sup>, ni tampoco al control de instituciones parlamentarias, gobierna como un representante de los intereses de sus súbditos. No es, en el fondo, otra cosa que un despotismo ilustrado: las leyes dictadas en el espíritu del republicanismo han de ser tales que “*pudieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo”<sup>25</sup>, pero sin que broten realmente de esa fuente. Y aunque puede parecerlo, no es probable que esta teoría política sea simplemente acomodaticia, o se trate del sibilino medio escogido por Kant para defender indirectamente la idea del republicanismo sor-

---

<sup>21</sup> KANT, *Streit der Fakultäten*, Ak VII, 90.

<sup>22</sup> KANT, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 352-353.

<sup>23</sup> *Ibid.*, Ak VIII, 353.

<sup>24</sup> KANT, *Über den Gemeinspruch*, II (Ak VIII, 291).

<sup>25</sup> *Ibid.*, II, Ak VIII, 297.

teando la censura del Estado prusiano<sup>26</sup>. Más plausible es que esta teoría se asiente sobre la premisa filosófica de un intelectualismo moral extremo, sobre una extremada confianza en el poder de la razón sobre la voluntad. Y es que, en efecto, en la teoría kantiana la voluntad del gobernante queda únicamente sujeta a la fuerza de las mejores razones, y no a la ley ni al control de ninguna institución representativa. De ahí la importancia que adquiere en la teoría política de Kant la esfera pública ilustrada. El gobernante republicano no ha de estar sujeto a ningún control institucional, pero como su razón no es infalible, ha de conceder a los súbditos un derecho irrestricto a opinar públicamente sobre los asuntos de interés general<sup>27</sup>. Así, la existencia de una esfera pública política y de una opinión pública formada libremente, mediante el intercambio racional de argumentos, es consustancial a la autocracia republicana que Kant defiende. Pero es también un espacio de libertad estrictamente acotado: el soberano concede plena libertad de opinión y de crítica en la esfera pública, y a cambio el súbdito está sujeto a la obligación de una estricta obediencia, incluso a todas aquellas leyes que se le permite criticar públicamente. Kant resume la relación entre la libertad en el uso público de la razón y la obediencia exigida al súbdito en el ejercicio de sus funciones en la conocida frase que podría pronunciar un déspota republicano: “¡razonad cuanto queráis y sobre todo aquello que queráis, pero obedeced!”<sup>28</sup>.

Independientemente de circunstancias tales como el temor a la censura, o como cierta veneración personal de Kant por la autoridad y el orden, solo esta extrema confianza en la fuerza de la razón permite conciliar los elementos de un paradójico pensamiento político que se pretende republicano, pero que rechaza toda forma de autodeterminación política, e incluso cualquier forma de control institucional del poder. Y es esta misma confianza en la razón, a la que por fuerza se rendirá el gobernante de espíritu republicano, la que hace innecesaria, e incluso ilegítima, toda revolución. Por eso Kant, que interpreta el entusiasmo causado por la Revolución francesa como una prueba del progreso moral de la humanidad, niega al mismo tiempo, e incondicionalmente, todo derecho a la

---

<sup>26</sup> Cf. sobre esto Dieter HENRICH, “Kant über die Revolution”, en Zwi BATSCHA (ed.), *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1976. Por otra parte, Kant sostiene que esta tutela del republicanismo es un “deber provisional” de los monarcas (*Streit der Fakultäten*, Ak VII, 91), imprescindible solo “hasta que el pueblo...se encuentre preparado para darse a sí mismo su legislación” (*Zum ewigen Frieden*, Apéndice I, Ak VIII, 372).

<sup>27</sup> KANT, *Über den Gemeinspruch*, Ak VIII, 304-305.

<sup>28</sup> Immanuel KANT, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Ak VIII, 41.

revolución: “Contra la suprema autoridad legislatora del Estado no hay, por tanto, resistencia legítima del pueblo”<sup>29</sup>.

Todavía en los primeros años de la Revolución, en la época de su viaje por el Rin inferior, Georg Forster compartía con Kant este reformismo racionalista, esta confianza en la razón como instrumento de cambio. Con la importante salvedad de que, para Forster, los príncipes se equivocan cuando imponen sus reformas por la fuerza, sin contar con el consentimiento de quienes tendrán que acatarlas, incluso si esas reformas tienen de su parte las mejores razones. Forster comparte con Kant el racionalismo; pero no defiende, como Kant, el despotismo ilustrado, pues la experiencia europea muestra que la revolución no solo estalla cuando los príncipes se niegan a emprender las reformas razonables, sino también cuando las imponen simplemente por la fuerza:

Quando está en juego el bien de tantos seres humanos, nadie tiene derecho a imponer por medios violentos ni siquiera lo bueno... Una cosa es conocer y reconocer públicamente aquello que merece llamarse verdadero, bueno y justo..., y otra querer trastocar el mundo entero, perfeccionarlo por la violencia de acuerdo con ese conocimiento, que sólo puede inocularse paulatinamente, transmitirse y difundirse lentamente<sup>30</sup>.

Pero estas ideas cambian pronto. El reformismo que se apoya en el racionalismo de la Ilustración da paso a una concepción más dura, e históricamente quizás más realista, de las luchas políticas; y la defensa de una limitación constitucional y parlamentaria del poder feudal cede ante el republicanismo democrático radical. Y esto sucede, sobre todo, a partir del momento en que el propio Forster participa activamente en la Revolución.

### III

Forster comprendió pronto que la Revolución francesa tomaría una deriva radical y violenta, precisamente porque las buenas razones no siempre logran imponerse contra las opiniones interesadas, contra los privilegios seculares. Una

---

<sup>29</sup> Immanuel KANT, *Metaphysik der Sitten*, Ak VI, 320. Véase también: *Über den Gemeinspruch*, II (Ak VIII, 299ss); *Streit der Fakultäten*, II, 6 (Ak VII, 85ss).

<sup>30</sup> FORSTER, *Ansichten vom Niederrhein*, p. 235. Esta reflexión se refiere a ciertas reformas razonables emprendidas en Bélgica por el emperador austríaco, muy mal recibidas por la población, que se rebeló contra ellas.

nueva concepción de la política aparece claramente en una carta a Heyne del 5 de junio de 1792 en la que, significativamente, Forster se declara ya partidario de los jacobinos:

Puedo admitir que en Francia ningún partido, se llame como se llame, actúa intachablemente, pues son *partidos* y tienen que enfrentarse duramente, y todo es un estado de tensión, de apasionamiento. Culpar a un partido más que a otro significa, por tanto, tomar partido contra él. Si esto es así, y no puede ser de otro modo, reconozco gustosamente que en todo caso estoy más *a favor* que *en contra* de los jacobinos, por mucho que se vocifere contra ellos. Es evidente que sin ellos la contrarrevolución ya habría irrumpido en París, y con ella el retorno incondicional a la situación de 1789... Todos los vínculos han sido disueltos, deben disolverse si no se quiere volver a cargar con las antiguas cadenas... Es fácil decir que los jacobinos van demasiado lejos, pero ¿quién puede negar que, si cediesen el mando, la contrarrevolución habría vencido?... ¡Y se pide razonar con la cabeza fría en una situación de violencia como la actual, en la que todo aquel que no quiere ser amigo es un enemigo!... Desde hace cuatro años se ha apelado inútilmente al poder de la razón, mientras que, con un desprecio total hacia todo aquello que exigían la razón y la ecuanimidad, [otros han actuado] constantemente, en secreto o abiertamente, contra la causa de la revolución!... Se ha apelado al derecho del más fuerte. Ahora veremos quién lo es<sup>31</sup>.

Esta concepción revolucionaria de la política se consolida cuando la guerra revolucionaria llega a Maguncia y Forster deja de ser un espectador de los acontecimientos para convertirse en un participante activo. Las tropas francesas toman la ciudad de Maguncia el 21 de octubre de 1792. Poco después se funda a instancias de la autoridad militar un club jacobino, en el que, tras algunas vacilaciones, Forster ingresa en los primeros días de noviembre. Comienza así la breve e intensa carrera política de Forster, que ocupará pronto el cargo de presidente del club y la vicepresidencia de una administración provisional nombrada por la autoridad militar tras destituir a los funcionarios del régimen anterior.

Las tareas inmediatas de la administración provisional consistían en convocar elecciones y en promover la anexión a Francia, que en principio debía solicitarse voluntariamente por parte de los territorios ocupados. Forster trabajó activamente en ambas tareas. En los discursos pronunciados en el club jacobino defendió enfáticamente la transformación de la región del Rin en un departa-

---

<sup>31</sup> FORSTER, "Carta a Heyne, 5.6.1792", AA XVII, 125-128.

mento de la República francesa<sup>32</sup>. La Alemania nacionalista del siglo XIX no se lo perdonaría nunca, pero Forster simplemente era consecuente con un patriotismo republicano compartido con otros jacobinos de Maguncia o con el propio Robespierre, que en un discurso del 5 de febrero de 1794 definiría la patria como “el país en el que se es ciudadano y se participa de la soberanía”<sup>33</sup>. La incorporación a Francia requería la transformación de la región en una república mediante la convocatoria de elecciones para la constitución de una Convención nacional, y Forster también se implicó muy activamente en esta tarea: fue uno de los subcomisarios que recorrieron la región para organizar la convocatoria. Para entonces el político jacobino ya había dejado atrás la moderación y el liberalismo del filósofo ilustrado: en una de las circunscripciones hizo detener y deportar a los nobles locales que ofrecían resistencia a la convocatoria<sup>34</sup>. Las circunstancias justifican la coacción política:

En cualquier otro momento más pacífico se diría que la República está ahí para el bien de los hombres, y no al contrario, los hombres para el bien de la República. Pero en momentos de crisis, de convulsión, de cambio, puede llegar a ser necesario rechazar todos los miramientos para con los individuos por el bien de la causa principal, la firme fundación de la República<sup>35</sup>.

El mismo razonamiento era válido para juzgar los grandes acontecimientos que tenían lugar en Francia en esas mismas fechas. Si en la *Metafísica de las Costumbres* Kant ve en la ejecución del rey de Francia “un crimen que permanece perpetuamente y nunca puede expiarse”<sup>36</sup>, una manifestación del mal radi-

---

<sup>32</sup> Véase sobre todo: Georg FORSTER, *Über das Verhältnis der Mainzer gegen die Franken*, en Georg Forster/Johann Wolfgang Goethe, *Der Freiheitsbaum. Die Französische Revolution in Schilderungen Goethes und Forsters 1792/93*, Verlag der Nation, Leipzig, 1983.

<sup>33</sup> Maximilien ROBESPIERRE “Sur les principes de morale politique”, en Slavoj Žižek (ed.), *Robespierre: entre vertu et terreur*, Stock, Paris, 2007, p. 227. Forster compartía la idea de que un hombre sólo tiene una patria allí donde goza de libertades políticas, aunque en su defensa de la incorporación a Francia intervenían también consideraciones tácticas: estaba convencido de que la región del Rin nunca podría sobrevivir como una república independiente enfrentada a los ejércitos alemanes, que, en efecto, pronto se dispondrían a recuperar el territorio; y por otra parte, la incorporación protegería a la población de los abusos del propio ejército francés, que ya no podría seguir considerando la región simplemente como un territorio ocupado. Véase: UHLIG, *Georg Forster*, p. 299ss.

<sup>34</sup> Cf. UHLIG, *Georg Forster*, pp. 321-322.

<sup>35</sup> Carta citada en: *Ibid.*, p. 315.

<sup>36</sup> KANT, *Metaphysik der Sitten*, Ak VI, 320 nota.

cal en el terreno de la política, el *Nuevo periódico de Maguncia o el amigo del pueblo*, que comenzó a publicarse en enero de 1793 y que el propio Forster redactaba casi en su totalidad, exponía con detalle el proceso contra “Luis Cape-to” y justificaba la sentencia de muerte con razones que coincidían con las aducidas por Saint-Just o Robespierre en la Convención, y que Forster reproducía también en sus cartas privadas:

La muerte de Luis era una medida de seguridad —escribe a su mujer el 28 de enero de 1793—. La condena de Luis no podía basarse en la legislación, sino en el derecho natural. Un tirano, un rey ofende los principios fundamentales del contrato social; antes de que se pueda decir que existe una sociedad, o que existe un vínculo comunitario de sociedades, o que existen leyes que obligan a la sociedad, hay que juzgar a quien se arroga más derechos que los demás y pretende, del modo que sea, convertir a sus congéneres en súbditos<sup>37</sup>.

Las cartas personales no dejan lugar a dudas: los principios teóricos de la revolución jacobina coincidían con las convicciones privadas de Forster. Por eso a primera vista sorprende la decepción, las dudas que se apoderan de Forster cuando viaja a París y tiene ocasión de observar de cerca el curso de la Revolución. El 21 de marzo de 1793, la recién constituida Convención Nacional Renano-Germana acuerda enviar a París una delegación de tres diputados, a fin de negociar la incorporación a la República francesa. Uno de ellos es el ciudadano Georg Forster, vicepresidente de la Convención y presidente del club jacobino. El viaje debía ser breve, pero las circunstancias lo complicaron desde el principio: el mismo día en que Forster y sus dos acompañantes llegan a París, las tropas prusianas cercaron la ciudad de Maguncia, que se vio sometida a un asedio de cuatro meses. Así, el 30 de marzo Forster pronunció ante la Convención Nacional de París el discurso que llevaba preparado, y lo repitió al día siguiente en el club jacobino, pero en realidad la situación militar dejaba en suspenso la incorporación a Francia de la joven República renano-germana. Forster se vio confinado en París, convertido en una especie de refugiado político de la Alemania republicana. No es extraño que, en estas circunstancias, Forster se sintiera deprimido, pero es falsa la imagen del revolucionario arrepentido que en Alemania ha servido a menudo para presentar (y redimir) a Forster como un mártir de sus propios errores ideológicos<sup>38</sup>. A su llegada a París, Forster encontró decep-

---

<sup>37</sup> George FORSTER, “Carta a Therese Forster, 28.1.1793”, AA XVII, 323.

<sup>38</sup> Cf. Helmut PEITSCH, *Georg Forster. A History of his Critical Reception*, Peter Lang, New York, 2001.

cionante la lucha entre partidos y receló de las motivaciones personales de algunos de los más importantes políticos parisinos: Marat, Danton o incluso Condorcet<sup>39</sup>. Pero no por ello reniega Forster de la Revolución, sino que, muy al contrario, su posición política se radicaliza a medida que se consolida la dictadura de Robespierre y el Comité de Salud Pública<sup>40</sup>.

De ello dan cuenta sus dos últimos escritos, ambos redactados ya en Francia, y ambos dirigidos al público alemán con el propósito expreso de defender la Revolución. Y en ellos encontramos no solo una defensa de los fines de la revolución, sino también una justificación de sus medios violentos.

#### IV

El ensayo titulado *Sobre la relación del arte de gobierno con la felicidad de la humanidad* constituye una crítica del absolutismo y una defensa del republicanismo democrático, pero Forster comienza su ataque exponiendo el mejor argumento que el absolutismo puede hacer valer a su favor. Si el dominio despótico no se funda simplemente en el derecho del más fuerte, puede presentarse como la forma política que mejor promueve la felicidad de los hombres: “los gobernantes aseguran solemnemente que el fin permanente de sus patrióticos cuidados es la felicidad de la humanidad”<sup>41</sup>. Sin embargo, el absolutismo no logra legitimarse aunque se admita la sinceridad de esta apelación a la felicidad general, puesto que la verdadera felicidad humana exige, de acuerdo con Forster, el despliegue *autónomo* de las capacidades individuales, y esta autonomía es por principio incompatible con el despotismo, por muy benevolente e ilustrado que este pretenda ser. Por su propia naturaleza el despotismo necesita suprimir la autonomía individual, y cuando no recurre para ello a la fuerza, se apoya en las instituciones educativas y en las iglesias:

---

<sup>39</sup> En las primeras cartas personales enviadas desde Francia (AA, XVII) abundan juicios de este tipo: “Todo es [en París] una furia apasionada y ciega, un furioso partidismo” (8.4.1793); “Cuanto más se conoce el nauseabundo laberinto en el que aquí todo gira y se enreda, más se necesita una fría filosofía, para no desesperar de todo lo que llamamos virtud” (13.4.1793); “¡Oh, desde que sé que en la revolución no hay virtud, estoy asqueado!” (16.4.1793).

<sup>40</sup> Forster tampoco permaneció en Francia simplemente como un refugiado político inactivo: durante el verano y el otoño de 1793, llevó a cabo una misión diplomática en el norte del país orientada a negociar la paz de Francia con Inglaterra, encomendada directamente por el Comité de Salud Pública.

<sup>41</sup> Georg FORSTER, “Über die Beziehung der Staatskunst auf das Glück der Menschheit”, en *Über die Beziehung der Staatskunst auf das Glück der Menschheit und andere Schriften*, Insel, Frankfurt, 1966, p. 139.

La mitad del tiempo que se derrocha irresponsablemente en imposturas estúpidas, en fórmulas recitadas maquinalmente, en una insulsa palabrería acerca de cosas incomprensibles y un aburrido adoctrinamiento en conocimientos estériles, sería suficiente para dirigir la atención del hombre común hacia sí mismo y sus circunstancias, para estimular su sed de verdad y despertar en él el deseo de ser y convertirse por su propio esfuerzo en aquello para lo que la naturaleza lo llamó a la existencia dotándolo de su figura y sus disposiciones peculiares... ¡Por cuánto tiempo aún habrá que repetirles a gobernantes y educadores que aquello que hace virtuoso y feliz al hombre no puede dársele ningún gobierno y ninguna educación; que es algo *que está en él*, aunque la astucia del tirano y la complacencia del educador pueden sofocarlo con demasiada facilidad!<sup>42</sup>.

He aquí una premisa que Forster comparte con Kant, pero que en ambos autores conduce a conclusiones políticas opuestas. En efecto, también Kant niega (sin citar al ya entonces demonizado Forster, aunque probablemente conociese sus argumentos<sup>43</sup>) que el fomento paternalista de la felicidad del pueblo pueda constituir un fundamento suficiente de legitimidad política, y admite que el único poder que los seres libres pueden estimar legítimo es aquel en el que ellos mismos participan como colegisladores<sup>44</sup>. Pero tras admitir esto, Kant se conforma —como ya sabemos— con una libertad tutelada, gestionada a su vez de un modo paternalista. De un modo mucho más consecuente, el demócrata Forster extrae la conclusión contraria, y rechaza el despotismo ilustrado defendido por Kant como la última trinchera ideológica del absolutismo. Y es que, en efecto, la convicción de que la población se encuentra en una permanente minoría de edad política no es tanto una realidad, cuanto el pretexto del que se sirve el despotismo para legitimarse. Los déspotas consideran a los hombres como “eternos niños”, y en consecuencia:

[P]iensen que el cuidado de estos niños, la administración de sus asuntos, la organización a gran escala de su economía doméstica, la aplicación común de sus

---

<sup>42</sup> Ibid., pp. 151-152.

<sup>43</sup> El ensayo de Forster se publicó en Berlín en 1794, en la revista *Friedenspräliminarien*, editada por L. F. Huber. Como afirma Ludwig Uhlig, probablemente Kant conocía este ensayo cuando escribió *El conflicto de las facultades*, publicado en 1798. Cf. UHLIG, *Georg Forster*, p. 337. También es posible que Kant lo conociese ya en 1795, cuando escribió *La paz perpetua*.

<sup>44</sup> KANT, *Streit der Fakultäten*, II (Ak VII, 87 nota): “A los seres dotados de libertad no les basta el goce de las comodidades de la vida que puede serles dispensado por otro (y en este caso por el gobierno), sino que les importa el *principio* según el cual se procuran ellos mismos tal goce”.

fuerzas, no pueden dejarse en sus propias manos...El despotismo, para ser consecuente, tiene que querer esta *nulidad moral* de la humanidad. Llama a este estado su felicidad, y todos los cambios que intenta realizar mientras este gran objetivo no se ha logrado sólo apuntan a fundar duraderamente dicho estado, y a mantenerlo inconvencible<sup>45</sup>.

La razón y la libertad pertenecen a todos los seres racionales<sup>46</sup>, pero el gobierno despótico necesita mantener a los súbditos en una permanente minoría de edad, en una “ignorancia artificial”<sup>47</sup>, inducida, de la que luego echa mano para justificar la “inevitabilidad de una tutela permanente”<sup>48</sup>. Forster rechaza decididamente esta estafa política, y de este modo define su republicanismo en términos inequívocamente democráticos, que recuerdan una vez más a las tesis de Robespierre, para quien democracia y república son términos sinónimos<sup>49</sup>; y en cambio se distancia de posiciones como la de Kant, muy característica de los ilustrados alemanes. Ni la benevolencia ni la ilustración del déspota son suficientes para fundar un gobierno legítimo, y mucho menos un gobierno que pudiera considerarse republicano. Y es que los fines del Estado republicano y los del Estado despótico son diametralmente opuestos: en un caso, se trata de establecer la libertad; y en el otro se trata del engrandecimiento del propio Estado, y del propio déspota, en competencia permanente con las naciones vecinas. Por eso nunca puede esperarse de un Estado despótico el logro de, precisamente, el principal objetivo que Kant confía al republicanismo, y que no es otro que la definitiva erradicación de la guerra:

El secreto de toda razón de Estado [*Staatsklugheit*] es el engrandecimiento; el secreto de toda política es la *astucia* y el *desprecio de los hombres*...Para el conquistador, la propiedad y la vida de unos cuantos millones de hombres, la satisfacción, la tranquilidad de sus propios súbditos y de todos sus vecinos no cuenta nada en comparación con su gloria, [y] quizás cuando ésta haya sido satisfecha, *quizás*

---

<sup>45</sup> FORSTER, *Über die Beziehung...*, p. 142.

<sup>46</sup> Ibid., p. 148-149. Forster hace valer expresamente la presunción de racionalidad de las masas despreciadas por las élites, de “la multitud creada para el trabajo y la obediencia”.

<sup>47</sup> Ibid., p. 151.

<sup>48</sup> Ibid., p. 148.

<sup>49</sup> ROBESPIERRE, “Sur les principes de morale politique”, p. 225: “gobierno democrático o republicano: estas dos palabras son sinónimas, pese a los abusos del lenguaje vulgar; pues la aristocracia es tan poco republicana como la monarquía”.

entonces comience el periodo en el que el bienestar de su pueblo pueda llegar a ser objeto de sus preocupaciones<sup>50</sup>.

Una vez más, Forster parece anticipar en este pasaje un argumento de Kant, quien en *La paz perpetua* (escrito dos años después de este ensayo de Forster) critica en términos similares a los de Forster la facilidad con la que los déspotas se embarcan irresponsablemente en guerras que no les hacen perder “lo más mínimo de sus banquetes, cacerías, palacios de recreo, fiestas cortesanas, etc.”<sup>51</sup>. Así, tanto Forster como Kant observan la relación que existe entre el despotismo y la guerra, y en cambio ven en el republicanismo una condición de la paz. Pero, de nuevo, la diferencia estriba en que para Forster el republicanismo no se realiza en la disposición moral del soberano autocrático, sino en instituciones democráticas. “¿La soberanía pertenece al pueblo entero!”, exclamaba Forster al final de uno de sus discursos ante la Convención renana<sup>52</sup>. Y el despotismo no es legítimo ni siquiera como una forma política provisional, válida mientras el pueblo no esté todavía maduro para una verdadera democracia, sencillamente porque los déspotas nunca renuncian de grado al poder: “¿A qué príncipe se le ocurriría alguna vez renunciar al cetro y confiar al pueblo a su propia virtud y sabiduría?”<sup>53</sup>

Ahora bien, si el despotismo nunca establece las condiciones para disolverse por sí mismo en un republicanismo verdadero y no tutelado, esto prueba que la razón no es tan poderosa como supone un reformismo ilustrado como el kantiano, o como el que el propio Forster defendiera aún en 1790. A la altura de 1793, el propio curso de los acontecimientos en Francia ha demostrado que no será ya la razón ilustrada, sino la revolución, la que realizará los principios del republicanismo. La pacífica abolición de los privilegios hereditarios de la nobleza en 1790, la aceptación de la Constitución por parte del propio Luis XVI en 1791, pudieron hacer pensar por un tiempo que el poder de las razones sería suficiente. Pero al menos desde 1792 no hay ya ninguna duda: la razón por sí sola no basta, y en las circunstancias europeas de finales del siglo dieciocho la democracia requiere una conculcación del orden vigente. De este modo, la diferencia entre el republicanismo autocrático de Kant y el republicanismo democrático de Forster conduce también a una disyuntiva entre reforma y revolución: mientras

---

<sup>50</sup> FORSTER, *Über die Beziehung...*, p. 160, 163.

<sup>51</sup> KANT, *Zum ewigen Frieden*, Ak VIII, 351.

<sup>52</sup> FORSTER, “Über das Verhältnis der Mainzer gegen die Franken”, p. 316.

<sup>53</sup> FORSTER, *Über die Beziehung...*, p. 158.

que el republicanismo de Kant se apoya en el poder de las razones de la opinión pública sobre la voluntad del gobernante ilustrado, el republicanismo de Forster ya solo confía en la violencia revolucionaria, en la acción de las masas unidas en un movimiento dirigido por una voluntad unánime. Forster revisa en profundidad sus ideas acerca de la función de la razón en la política y en la historia: al asumir la necesidad de la violencia revolucionaria, desplaza la razón al lugar metafísico de una instancia que rige providencialmente la historia, pero que no se manifiesta en ella de forma inmediata. No es casual que, en sus últimos escritos y cartas, describa cada vez más frecuentemente la revolución mediante metáforas tomadas de espectaculares fenómenos naturales. La revolución es un huracán, es la lava de un volcán, es una avalancha de nieve, es una fuerza irresistible que dirige incluso la voluntad de sus aparentes protagonistas<sup>54</sup>. Con esto la historia no queda privada de racionalidad, ni simplemente sometida a fuerzas ciegas, pero la razón se desplaza, se oculta, y ya solo se realiza de ese modo indirecto en el que Hegel verá algún tiempo después una forma de “astucia”. La revolución republicana tiene, sin duda, la razón de su parte, pero cuando las mejores razones no se imponen por sí mismas, tienen que abrirse paso a través de la irracionalidad, la fuerza bruta y la violencia. En una de sus últimas cartas antes de morir, y refiriéndose a las terribles matanzas organizadas en la ciudad de Lyon, Forster escribe lo siguiente:

La revolución es un huracán, ¿y quién puede detenerlo? Un hombre al que la revolución pone en acción puede hacer cosas que la posteridad, horrorizada, no comprenderá. Pero el punto de vista de la justicia está demasiado alto para nosotros, los mortales. Lo que sucede *tiene que suceder*. Cuando la tormenta haya pasado, los supervivientes podrán reponerse, y alegrarse por la calma que le sigue<sup>55</sup>.

La violencia revolucionaria encuentra su justificación definitiva en la insólita teoría de la “opinión pública” desarrollada en el último (e inacabado) escrito de Forster, los *Esbozos parisinos*, una mezcla de crónica, reflexión y defensa de la Revolución escrita en estilo epistolar. El propio estilo de este escrito mantiene una paradójica relación con su contenido, pues Forster se dirige al público ilustrado alemán, o a lo que Jürgen Habermas llama una esfera pública burguesa, “literaria” y “liberal”, para ensalzar y defender justamente un tipo de esfera

---

<sup>54</sup> Véase sobre esto Hannah ARENDT, *Über die Revolution*, Piper, München, 2000, pp. 59ss.

<sup>55</sup> FORSTER, “Carta a Therese Forster, 29.12.1793”, AA XVII, 498.

pública revolucionaria cuya depositaria ya no es la burguesía culta, sino las masas populares, y de la que ha quedado barrido el intercambio de razones a favor del dominio apriorístico de una virtud republicana que se supone (y se exige) unánime<sup>56</sup>. Forster es consciente de esta paradoja, y la resuelve priorizando inequívocamente la esfera pública de la Francia de Robespierre. Este modelo de esfera pública constituye una forma históricamente superior a la que existía en la Francia absolutista anterior a la revolución, y superior también a la que surge luego, ya en plena revolución, en el curso de las luchas entre facciones y partidos. En “el último periodo de la monarquía” francesa reconoce ya Forster una esfera pública dotada de los rasgos típicos del modelo liberal burgués, tales como:

[L]a masa de los conocimientos, el gusto, el ingenio y la imaginación;...el abandono de los prejuicios en los estamentos superiores, y más o menos también en los intermedios e inferiores; la mezcla espontánea [de los estamentos] en la vida social;...las ideas acerca del gobierno, la constitución y el republicanismo puestas en circulación por la liberación de América con la participación de Francia;...finalmente la impunidad de los escritores de panfletos políticos, que sondeaban ahora por centenares las heridas del Estado y osaban aplicarles sus bálsamos con un ilimitado descaro y una charlatanería de curanderos<sup>57</sup>.

Más tarde la esfera pública abandona estos rasgos anárquicos a medida que “la razón universal se desarrolla y depura paso a paso”<sup>58</sup>, hasta concluir finalmente en el “dominio moral” de la voluntad general. El gran logro de la revolución, y también la condición de la que dependerá finalmente su éxito, consiste

---

<sup>56</sup> Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1990, p. 52, distingue la esfera pública liberal y burguesa de otros dos modelos históricos: la esfera pública “plebeya” formada por las clases populares durante la revolución francesa (articulada principalmente a través de panfletos, libelos, publicaciones satíricas); y la esfera pública “postliteraria” de los regímenes dictatoriales y totalitarios del siglo XX. En realidad la teoría de la “opinión pública” de Forster reúne elementos de estos dos últimos modelos, de manera que indirectamente obliga a revisar la tipología de Habermas. En efecto, el depositario de la “opinión pública” forsteriana no es la burguesía culta, sino lo que Habermas llama el “pueblo inculto” (p. 52); pero por otro lado, esta esfera pública constituye el punto en el que el pueblo y el Estado se funden en un movimiento que anticipa inconfundiblemente el totalitarismo del siglo XX. Se diría, por tanto, que en el París del Terror existe ya, si no una esfera pública plenamente totalitaria, sí al menos una *teoría* de esa esfera pública, y esa teoría es precisamente la de Georg Forster.

<sup>57</sup> Georg FORSTER, *Parisische Umrisse*, en *Über die Beziehung der Staatskunst auf das Glück der Menschheit und andere Schriften*, Insel, Frankfurt, 1966, pp. 95-96.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 97.

precisamente en la formación y la hegemonía de esta “opinión pública” unánime, compacta, en la que la voluntad particular queda absorbida y anulada, y que se extiende hasta homogeneizar las costumbres, los estilos de vida, los niveles de riqueza<sup>59</sup>. Y de forma consecuente con esta teoría, Forster se dirige a la esfera pública literaria alemana pero sostiene que en Alemania no existe propiamente una *opinión pública*, “ni puede existir ninguna mientras no se libere al mismo tiempo al pueblo”<sup>60</sup>. Pues es el pueblo liberado del feudalismo, y no las clases ilustradas cultas, el depositario de esta nueva opinión pública en la que Forster reconoce el “instrumento” y el “alma” de la revolución.

Con todo esto, Forster hace suya la terrible paradoja del republicanismo jacobino: el antiguo ilustrado liberal, el defensor enfático de la individualidad frente al despotismo político, religioso o filosófico, está dispuesto ahora a sacrificar al individuo por el bien de la República. La revolución elimina todo derecho individual frente al poder del Estado: “No defiendo esas llamadas tablas de derechos de la humanidad”, escribe ahora Forster<sup>61</sup>. Ante la unanimidad exigida por la opinión pública toda particularidad, toda disidencia es una traición, y las instituciones del Estado revolucionario no hacen sino ejecutar sobre el disidente una sentencia que no procede de ellas, sino de la opinión pública, que “condena, más rápida aún que el Tribunal Revolucionario, a todos los que traicionan al pueblo”<sup>62</sup>. La insignificancia del individuo en el gran movimiento de la “opinión pública” revolucionaria afecta incluso a los líderes políticos: en una de sus expresivas metáforas naturalistas, Forster compara la revolución con un enjambre de luciérnagas, en el que no es posible distinguir unos individuos de otros<sup>63</sup>. Por encima del pueblo está, sin duda, el partido jacobino, y está también el temible Comité de Salud Pública, pero ni siquiera sus miembros quedan enteramente a salvo del verdadero poder revolucionario, que es precisamente la opinión pública, la voluntad unánime de las masas:

---

<sup>59</sup> Ibid., p. 102: la revolución ha acabado con “la servidumbre más dura en la que podía caer el hombre: *la dependencia respecto de las cosas inanimadas*”, y ha infundido “un amor entusiasta por la igualdad al que resulta sospechosa toda distinción” (p. 103). También en sus cartas personales hace Forster referencia a esta austeridad: “tengo que comer, vivir y vestirme como un *sans-culotte*” (15.11.93, AA XVII, 473).

<sup>60</sup> FORSTER, *Parisische Umriss*, p. 92.

<sup>61</sup> Ibid., pp. 109-110n.

<sup>62</sup> Ibid., p. 111.

<sup>63</sup> Ibid., pp. 106ss.

El espíritu de la revolución, que ellos mismos han invocado, les impone unas virtudes y un sacrificio en los que algunos de ellos quizás no pensaron cuando iniciaron esta andadura. Gobiernan, pero están sometidos a la más atenta vigilancia, y únicamente la más sagrada administración del interés del pueblo puede asegurarles el apoyo de la opinión pública<sup>64</sup>.

Al igual que Robespierre en su defensa del “gobierno revolucionario”<sup>65</sup>, Forster reconoce con razón en esta supresión de los derechos individuales, y en la fusión de un gobierno dictatorial y unas masas permanentemente movilizadas y vigilantes, una nueva forma de organización política, que desborda los límites establecidos por el pensamiento político de la Ilustración liberal: “la revolución ha roto todos los diques”<sup>66</sup>. Esta nueva organización es el moderno Estado totalitario, y Forster es quizás su primer teórico.

## V

Los *Esbozos parisinos* quedaron inconclusos. Debido sin duda a una difícil situación matrimonial (su mujer se separó de él precisamente en esta época), pero también a las penurias de su modestísima existencia como exiliado político en París, las dolencias que Forster padecía desde su viaje de juventud alrededor del mundo volvieron a atacarle en los primeros días de diciembre de 1793. A pesar de que la enfermedad se agravó rápidamente, por sus cartas sabemos que Forster no temió en ningún momento por su vida. Se equivocaba: murió en París el 10 de enero de 1794, a la edad de 39 años.

La necrológica publicada en el *Moniteur* algunos días después le describe como “el primero que enarboló en Alemania la bandera tricolor”<sup>67</sup>. ¿Puede acaso sorprendernos el estupor de los ilustrados alemanes ante la actividad política y los escritos teóricos de este republicano? ¿Puede extrañarnos el silencio y el rápido olvido a que fue condenado Forster? El admirado explorador, el apreciado

---

<sup>64</sup> Ibid., p. 114.

<sup>65</sup> Maximilien ROBESPIERRE, “Sur le gouvernement révolutionnaire” (discurso del 25 de diciembre de 1793), en Slavoj Žižek (ed.), *Robespierre: entre vertu et terreur*, p. 209: “La teoría del gobierno revolucionario es tan nueva como la revolución que lo ha traído. No hay que buscarla en los libros de los teóricos políticos, que en modo alguno han previsto esta revolución, ni en las leyes de los tiranos, que contentos de abusar de su poder, se ocupan poco de buscar su legitimidad”.

<sup>66</sup> FORSTER, *Parisische Umriss*, pp. 85-86.

<sup>67</sup> Reproducido en AA, XVII, 800.

ensayista y autor de excelentes libros de viajes, se había convertido en un terrible jacobino que proclamó una república independiente en Renania y promovió su anexión a Francia, que aplaudió la ejecución de Luis XVI, y que escribía desde Francia una justificación de la dictadura del Comité de Salud Pública refiriéndose siempre a “nuestra revolución”, es decir, argumentando como el ciudadano de la República francesa en que había decidido convertirse. Sus contemporáneos respondieron de forma diversa al problema que representaba el compromiso político de Forster. Un simpatizante de la revolución como Kant tuvo que recurrir a toda su sutileza dialéctica para, pese a todo, no asumir el republicanismo radical que Forster se atrevió a defender con todas las consecuencias. Un antiguo admirador de Forster como Schiller desarrolló, en las *Cartas sobre la educación estética del hombre*, una solución estética a los mismos problemas de una cultura escindida y opresiva que Forster creyó poder resolver mediante la revolución política. Un viejo amigo como Lichtenberg rehusó publicar una nota necrológica por miedo a las posibles consecuencias de su relación con el denostado jacobino<sup>68</sup>. Goethe también conocía y apreciaba a Forster, y según sus propias palabras lamentó profundamente su muerte<sup>69</sup>, pero esto no impidió que Schiller y él quisieran exorcizar el fantasma del jacobinismo dedicando al antiguo amigo algunos epigramas muy malévolos, por ejemplo este:

¡Ay! Cuando gritaban *libertad e igualdad* quise acudir a toda prisa,  
Y como la escalera me parecía demasiado larga, salté desde el tejado<sup>70</sup>.

Kant, Schiller, Goethe o Lichtenberg son solo algunos ejemplos especialmente eminentes. Forster fue olvidado enseguida por sus correligionarios ilustrados, que vieron en su compromiso con la Revolución francesa nada más que un gravísimo error, quizás incluso la consecuencia de una personalidad confusa y débil<sup>71</sup>. Pero Forster tuvo el mérito de ser un republicano radical, un demócrata, en una Alemania en la que casi nadie lo era. Tuvo también el mérito de com-

---

<sup>68</sup> Kurt BATT, “Nachwort”, en George Ch. LICHTENBERG, *Aphorismen*, Insel, Frankfurt, 1976, 280.

<sup>69</sup> Véase la carta a Sömmerring citada en ENZENSBERGER, *Georg Forster*, p. 296.

<sup>70</sup> Friedrich SCHILLER, *Sämtliche Werke*, vol. 3, Artemis & Winkler, Düsseldorf/Zürich, 1996, p. 249.

<sup>71</sup> Sobre la historia de la recepción de Forster, además del ya citado Helmut PEITSCH, *Georg Forster. A History of his Critical Reception*, véase: Helmut SCHEUER, “Apostel der Völkerfreiheit oder Vaterlandsverräter?": *Georg-Forster-Studien*, vol. 1 (1997), pp. 1-18; Ludwig UHLIG, “Georg Forster und seine deutsche Zeitgenossen": *Georg-Forster-Studien*, vol. 1 (1997), pp. 155-170;

prender y defender un republicanismo cosmopolita (rápidamente eclipsado por el nacionalismo decimonónico) que sólo reconoce como patria propia aquella en la que se es libre. En una de sus cartas privadas, Forster responde a las críticas de sus antiguos amigos con una frase que en cierto modo resume las contradicciones de los ilustrados alemanes, sus dificultades para asumir la democracia como núcleo del republicanismo y para reconocer consecuentemente en la revolución a la heredera política de la propia Ilustración:

No pueden comprender a un hombre —escribe Forster en enero de 1793— que puede actuar también en su propia época, y me encuentran despreciable ahora que comienzo realmente a actuar de acuerdo con unos principios que juzgaban dignos de su aplauso cuando los encontraban en mis escritos<sup>72</sup>.

Esta autojustificación de Forster es discutible, porque los principios que defendía el ilustrado liberal en sus libros y ensayos anteriores a la Revolución no coinciden con la teoría de una sociedad civil totalitariamente movilizada, ni con la abierta defensa del Terror jacobino, que encontramos en sus últimos escritos. Pero también este desajuste plantea una cuestión teórica interesante, si concedemos a Forster que la diferencia entre unos escritos y otros no obedece simplemente a un cambio de parecer del autor, sino que es el resultado de una evolución política consecuente. Una vez más, Kant proporciona el contraste que nos permite entender lo esencial del pensamiento de Forster. El reformismo kantiano presupone la racionalidad y la buena voluntad del soberano, y *por eso* desautoriza la revolución: “el súbdito no rebelde ha de poder admitir que su soberano *no quiere* ser injusto con él”<sup>73</sup>. Por su parte, la actividad y la teoría política de Forster representan ejemplarmente el punto en que la Ilustración pierde su confianza en el poder de la razón y tiene que poner el curso de la historia en manos de la violencia revolucionaria.

---

Franz DUMONT, “Zwischen Verständnis und Verdikt. Georg Forster im Urteil von Konservativen und Liberalen”: *Georg-Forster-Studien*, vol. 6 (2001), pp. 181-212. Como es lógico, el rudo nacionalismo cultural alemán del siglo diecinueve dedicó a Forster los peores insultos, y sólo en el siglo veinte Forster fue conquistando un renovado interés, debido en parte a su vida aventurera y novelésca, y en parte a su condición de revolucionario, que mereció la atención de investigadores marxistas como Georg Lukács o los historiadores de la República Democrática Alemana. En cambio, precisamente esa condición de revolucionario jacobino y precursor de otras revoluciones más amenazadoras lo convertía en una figura incómoda en la Alemania occidental. Quizás solo ahora, en un contexto ya muy alejado del nacionalismo decimonónico, pero también de la Guerra Fría, puede apreciarse a Forster como se merece.

<sup>72</sup> Georg FORSTER, *Revolutionsbriefe*, Malik, Berlin, 1925, p. 40.

<sup>73</sup> KANT, *Über den Gemeinspruch*, II (Ak VIII, 304).