

EL NACIONALISMO EN PHILIPP MAINLÄNDER  
UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA

---

NATIONALISM IN PHILIPP MAINLÄNDER  
A HISTORICAL APPROACH

*W. H. Gámez*

Universidad de Barcelona (UB), España

**Resumen**

En el presente artículo se pretende ofrecer una panorámica del contexto socio histórico de Alemania en relación al nacionalismo y la llamada “cuestión alemana” a fin de dilucidar el influjo que tuvo en la redacción de *Filosofía de la redención* así como el significado que el nacionalismo tiene en la obra de Philipp Mainländer. Para ello se procede a ofrecer una breve genealogía del concepto de “nación”, así como los principales paradigmas mediante los cuales se ha procurado explicar tanto el origen de las naciones como de los nacionalismos. Posteriormente se expone el contexto social e histórico de Alemania desde la desocupación napoleónica hasta la fundación del *Deutsches Reich* en 1871. Para finalizar, se problematiza la dimensión providencial y teleológica que tenía la constitución del Estado para el ideario alemán, especialmente desde la obra kantiana, concluyendo con unas notas en relación al nacionalismo en Mainländer.

**Palabras Clave:** Nación, Nacionalismo, Mainländer, Cuestión alemana

**Abstract**

This article aims to offer an overview of the socio-historical context of Germany in relation to nationalism and the so-called “German question” in order to elucidate the influence it had on the writing of *Philosophy of Redemption* as well as the meaning of nationalism. It has in the work of Philipp Mainländer. To do this, a brief genealogy of the concept of “nation” is offered, as well as the main paradigms through which an attempt has been made to explain both the origin of nations and nationalisms. Subsequently, the social and historical context of Germany is presented from the Napoleonic unemployment until the founding of the *Deutsches Reich* in 1871. Finally, the providential and teleological dimension that the constitution of the State had for the German ideology, especially from the Kantian work, is problematized, concluding with some notes regarding nationalism in Mainländer.

**Keywords:** Nation, Nationalism, Mainländer, German question

*Siempre que el hombre ha querido hacer del Estado su cielo,  
lo ha convertido en su infierno.*  
Friedrich Hölderlin

## Introducción

La obra filosófica de Philipp Mainländer, a pesar de las numerosas y cuidadas traducciones que existen de su obra principal (PE I, Xk, Alz, FDC; PE II, Alz) y de los esfuerzos acometidos por expertos y especialistas internacionales (cf. Ciraci, Müller-Seyfarth), sigue siendo, ciertamente, una incógnita; previsiblemente la razón de ello se deba al atractivo que presenta su propuesta metafísica, la cual, por acrisolar las tesis más provocativas de su sistema, ha acaparado la atención y el interés de aquellos que, con mayor o menor excelencia, se han esforzado por difundirla. Cabe hacer notar que la *Metaphysik* no es sino el último de un total de seis capítulos, siendo aquel, sí, la cúspide del sistema mainländeriano; pero se antojaría una superficialidad acrítica el pretender que dicho capítulo representase la dovela central del arco de su filosofía; así como sería absurdo reducir la catedral al campanario.

Desde el estatuto que el realismo lockeano tiene en su epistemología hasta la dimensión entropista de su metafísica (Horstmann 139-151; Gámez 75-105), pasando sin duda por el supuesto apologismo del suicidio; existen aún hoy infinidad de matices, aspectos, hipótesis e intuiciones que es imperativo polemizar, revisar y debatir serenamente, más allá de sensibilidades propias o afinidades particulares. Uno de dichos elementos que se encuentra en su obra es el nacionalismo y militarismo, lo que también ha sido denominado “parafilia militar”.

De entre los especialistas en Mainländer quien primero señaló este aspecto como problemático fue Sandra Baquedano, quien en el estudio preliminar a su traducción de *Philosophie der Erlösung* indica que este aspecto “es quizás el más delicado de su obra” (Baquedano 2021a 49; 2021b 7-26). La principal crítica de Baquedano a estos efectos gira en torno al modo en que el nacionalismo mainländeriano se alinea con las prácticas hostiles, violentas y agresivas que encontraron su máxima expresión en los nacionalismos de corte fascista en la Europa del siglo XX; y es que la obra de Mainländer, así como su nacionalismo, se ubica “en la antesala de un país que ayudó a gestar la Primera Guerra Mundial y que fue uno de los mayores responsables de las barbaries cometidas durante la Segunda Guerra Mundial” (Baquedano 2021b 50).

Si bien describe [Mainländer] un Estado ideal sin guerras, ensalza de vez en cuando la aceleración o el proceso de fricción, roce y desgaste sin rechazar el uso de la violencia para alcanzarlo, lo cual puede esconder en la ambigüedad del discurso no sólo un criptobelicismo abstracto, sino un proto nacionalismo en agresiva evolución (54).

Esta línea de investigación apunta sin duda a algo presente en la obra de Philipp Mainländer, pero por ser un elemento que imbrica con otros aspectos de su pensamiento y personalidad, difuminándose por ello la delgada línea entre filósofo y filosofía, o sea, entre psicología y cosmogonía; se antoja cuestión asaz enrevesada como para poder solventarla en un escueto ensayo, pero, con todo, esto no debe disuadirnos de reflexionar respecto a ello con la pretensión de, sino arrojar algo de luz sobre

semejante temática, al menos sí ofrecer unas pocas notas a fin de orientar investigaciones futuras que sean competentes para dilucidar lo que aquí tan sólo se puede bosquejar.

Así pues, la cuestión fundamental parece consistir en si Philipp Mainländer era propiamente nacionalista, lo cual implicaría a su vez (hipotéticamente) que su sistema simpatiza (sino acaso legítima) con aquellos mecanismos tradicionalmente asociados al nacionalismo del siglo XX: militarismo, expansionismo, etnicismo, fascismo, etc.

Ahora bien, a la complejidad de tal cuestión se añade otra dificultad más general, i. e., qué entendemos cuando hablamos de “nacionalismo”. El hecho de que términos como “nación”, “Estado” y por extensión “nacionalismo” puedan ser indisociables de la contemporaneidad (cf. Gellner) invita a pensar que tal vez aún nos encontremos dentro del horizonte hermenéutico de dichos conceptos, de tal modo que previsiblemente no hayan macerado lo suficiente en el tiempo los afectos vinculados a tales abstracciones como para poder entender si quiera a qué nos referimos cuando decimos lo que decimos. El hecho de que algunos identifiquen *a parte ante* ora el nacionalismo con el mal—banal o radical según guste—, ora con un bien en pro del cual debe uno izar estandartes y banderas para que gallardas ondeen protectoras frente a los enemigos de su patria; y todo ello según el sesgo ideológico a que se adscriban o la asamblea en que militen, da fe, juzgo, de la necesidad de acometer un preámbulo a fin de saber de qué estamos hablando.

En lo sucesivo nos esforzaremos por establecer unas definiciones preliminares de los términos que aquí se someten a enjuiciamiento, para después ofrecer una panorámica general de la cuestión nacional en Alemania desde la desocupación napoleónica hasta la redacción de *Philosophie der Erlösung*, para finalmente concluir con la resolución de nuestras disquisiciones.

A modo de advertencia cabe explicitar que lo que aquí se pretende no es formular una teoría ni definición de “nación”, tanto menos solventar la problemática cuestión de la reciprocidad o asimetría existente entre la nación y el Estado; empresa arto compleja que en absoluto puede hallar aquí resolución alguna. Dado lo arduo de la temática entono aquí una petición de indulgencia por las ligerezas y veleidades en que todo humilde ensayo incurre en ocasión de orbitar tímidamente en torno a algo titánico y complejo que por necesidad material debe contener en un espacio reducido aquello que sólo podría ser adecuadamente abordado en un vasto tratado; mas “está bien avanzar hasta cierto punto cuando no hay más camino” (Horacio 32), y aun dando pocos pasos por angostas sendas podrá decirse “¡lo he intentado!” (Hutten 361).

### **Algunas notas sobre la historia del nacionalismo**

Más arriba se ha sugerido que la idea de la nación, el Estado y por ende la idea misma de nacionalismo, es algo eminentemente contemporáneo; esto se debe a que, si bien ha existido cierta conciencia de pertenencia a un pueblo ya en la misma deriva histórica griega, hebrea y persa, lo que actualmente entendemos por tales términos tiene su origen en procesos y acontecimientos históricos eminentemente modernos y contemporáneos tales como la conmoción que experimentaron las monarquías europeas tras la Revolución francesa (Romero 14) y el auge de las sociedades industrializadas (Gellner 18).

El primero que procuró responder a la pregunta relativa a la nación fue Ernest Renan, quien en 1882 sugirió un enfoque empirista basado en la recolección de datos a fin de establecer las

características idiosincráticas de las naciones. En su rastreo de los denominadores comunes a toda nación, i. e., sus signos de identidad, propuso centrar el análisis en la cultura, la etnia, la religión y la lengua; no obstante, concluyó que establecer un rasgo común a todas las naciones era una empresa fallida (Romero 14).

Posteriormente, ya en 1944, Gudio Zernatto y Alfonso Mistretta, en su artículo *Nation: the History of a Word*, abordaron la cuestión partiendo de la antigua Roma, donde el término *natio* era utilizado para referir a grupos de extranjeros, o sea, los no ciudadanos, provenientes de una misma región, teniendo por ende el término una connotación eminentemente peyorativa (15). Durante la Alta Edad Media el concepto pasó a tener un uso universitario, refiriendo a grupos de estudiantes con un origen geográfico común, perdiendo así paulatinamente su acepción despectiva, de modo que la “nación” pasó a designar “una comunidad de origen, un objetivo compartido y una comunidad de opinión. El primer cambio externo en el valor de la divisa ‘nación’ se consumó” (Zernatto 354).

Paulatinamente el término empezó a extenderse fuera de los ámbitos estrictamente universitarios, aplicándose a los concilios ecuménicos, o sea, las asambleas eclesiales en que se convocaba a obispos de distintas regiones. La nación refería entonces a “las diversas secciones en que se dividía el voto en dichos concilios, lo cual suponía dotar al término de un carácter elitista, ligado a un grupo selecto de hombres” (Romero 15). Este sistema de agrupación representativa fue aplicado por los monarcas y príncipes a partir del siglo XIV, donde las distintas Cortes y asambleas se denominaban asimismo “naciones”; así, paulatinamente, el término dejó de tener una connotación eminentemente despectiva, de modo que el elitismo de que anteriormente se apropiaran los romanos *per negationem* respecto a los miembros de una nación extranjera, ahora se apropiaba *per affirmationem*, es decir, que lo distintivo y enorgullecedor no era diferenciarse de aquellos con una misma nación, sino pertenecer, de hecho, a una. Esta lógica, iniciada en la Revolución francesa a tenor de su voluntad de distinguir entre “pueblo” y “nación” a fin de que las clases burguesas se diferenciaran del vulgo y el populacho (16) fue la simiente de los afectos de orgullo actualmente asociados al nacionalismo; por ende

No es posible, pues, concebir la nación en este término sin tener en cuenta la secularización del pensamiento político que deja de lado la legitimación divina del poder característica de la Edad Media. Para atraer a la totalidad de los habitantes de un territorio hubo que desafiar a la sociedad estamental, fundar una lealtad común y dignificar a todos aquellos miembros del pueblo que hasta el momento se habían visto apartados de la participación en la vida pública. Además, esta soberanía popular debía componer un poder estable sobre un territorio grande y definido con fronteras claras. Por lo tanto, autores como Hans Kohn sostienen que es imposible hablar del nacionalismo sin la creación del Estado moderno, centralizado y definido, que aparece en Europa entre los siglos XVI y XVIII. (17)

### Tres paradigmas principales sobre el origen de las naciones

A la hora de preguntarnos respecto al origen de las naciones más allá de derivas históricas podemos distinguir principalmente entre tres tesis o paradigmas<sup>1</sup>. Las teorías mismas han experimentado modificaciones a tenor del desarrollo histórico de las propias naciones y del concepto de “nación”, por lo cual en ocasiones llegan a compartir intuiciones e incluso a contradecirse (Torres 18-23).

---

<sup>1</sup> Otros señalan cuatro tesis o paradigmas, incluyendo a las tres esbozadas aquí el paradigma primordialista, el cual sostiene que las naciones son divisiones sociales naturales y primordiales. (cf. Torres 52).

a) Perennialismo: Se origina en el romanticismo alemán, especialmente en los tratados de Fichte y Herder. Su fundamento consiste en la idea de que las naciones son fenómenos naturales y ancestrales, de tal modo que podrían rastrearse proto-nacionalismos en eras remotas de la historia humana.

b) Etnosimbolismo: Establece que la realidad social está necesariamente atravesada por lo simbólico, de tal modo que la nación estaría determinada por un conjunto de elementos de tal cariz, como el mito, la memoria histórica, las tradiciones y la etnia. Sería pues en virtud de estos elementos que los pueblos y comunidades se diferencian y segregaron en distintas naciones a partir del sentimiento de continuidad comunitaria (54).

c) Modernista: Sostiene que las estructuras sociales modernas son la *conditio sine qua non* del concepto de nación, de modo que ambos fenómenos son indisolubles (Gellner 15-20).

### Distintas manifestaciones del nacionalismo

Finalmente, cabe destacar someramente las distintas objetivaciones que el nacionalismo ha adoptado a lo largo de los siglos. Estas objetivaciones acostumbran a interferir entre sí, mostrando aspectos comunes a pesar de exigir una categoría propia; esto se debe a que “la idea de nación y el desarrollo del nacionalismo tienen en cuenta numerosos factores” (Romero 19).

a) Nacionalismo liberal: La nación es entendida como comunidad de individuos identificados con la misma, compartiendo derechos políticos colectivos. Este tipo de nacionalismo desatiende los orígenes étnicos de las comunidades, a pesar de que en sus primeras formulaciones adoptó la forma de un nacionalismo territorial, es decir, que la nación se origina en la pertenencia a un territorio común, lo cual implica a su vez una herencia y tradición compartida.

b) Nacionalismo integral: Es característico de Estados como la Italia de Mussolini o la Alemania de Hitler (20). Se caracteriza por su temperamento antiindividualista, de tal modo que los ciudadanos deben subordinar su voluntad individual a las necesidades de la nación.

c) Nacionalismo étnico: Se basa en la existencia de una herencia lingüística, religiosa y cultural común. No es inherente a este modo de nacionalismo la supremacía étnica o racial, aunque rechaza la asimilación cultural de otras naciones. Con todo, “esta clase de nacionalismo étnico puede vincularse con un nacionalismo racial que busca la definición de la nación en función de la raza, intentando preservar la pureza de esta a través de la prohibición de la mezcla con otras y el rechazo de la inmigración” (21).

d) Pannacionalismo: Siendo ilustrativos de dicho nacionalismo el paneslavismo, el pangermanismo o el panarabismo, se caracteriza por la voluntad de unificar bajo una misma nación un territorio extenso sin vinculación política, mas sí étnica o cultural, y en tanto que así germina en la conciencia de una cierta diáspora territorial de un pueblo o comunidad dispersa.

### La cuestión nacional en la Alemania post napoleónica

Ha podido apreciarse lo problemático del término “nación” y, por ende, de la concepción y explicación del nacionalismo. Es este uno de esos fenómenos asaz complejos en que no sólo confluyen oscuros y tácitos acontecimientos históricos, sino en el que también se decantan afectos e inquietudes

de toda índole, no pocas veces atravesados los mismos por sentimientos de rechazo a aquel que profesa una fe política y militancia activista opuesta a la de quien enjuicia la cuestión; de modo que aquellos que se hacen llamar nacionalistas o antinacionalistas en nuestros días no condenan tanto este o aquel fenómeno histórico, sino más bien a este o a aquel otro individuo particular que, por pertenecer a otro grupo o colectivo ideológico se le presenta, por defecto, como un enemigo. Lo cierto es que la conciencia de pertenencia a un grupo sea social, étnico, cultural o político, encuentra en su fundamento la discriminación del otro como piedra angular, pues a la identidad de un colectivo le es inherente y necesario, como el aire que exigen los pulmones, la existencia de algún otro que no pertenezca a dicha comunidad; de modo que en aquella discriminación encuentra el colectivo los lindes que demarcan su propia identidad. En qué medida es irónica la dialéctica de la identidad colectiva—en tanto que sólo en la existencia del otro discriminado toma realidad el grupo que anhela constituirse—podrá juzgarlo cada cual con arreglo a su propio discernimiento. En este sentido, incluso el que se hace llamar cosmopolita exige para su comunidad planetaria algún otro ajeno a lo terrario; tal vez un marciano.

A la complejidad anexa a la complejidad de analizar el carácter nacionalista de la obra mainländeriana—a saber, la complejidad del concepto mismo de nación—se añade ahora la dificultad de la llamada *cuestión alemana*. Que sea precisa una problematización de la complejidad anexa a la complejidad de la complejidad ilustra lo cándido y ligero que sería solventar la cuestión principal del presente ensayo recurriendo a una ristra de sentencias taxativas y rimbombantes, rayanas las más de las veces en el proselitismo político.

Si quisiéramos acometer un análisis exhaustivo de la cuestión del nacionalismo alemán, con todas las fatídicas consecuencias que tuvo para el siglo XX, no sería esmerado limitarse a la mera deriva política de su pueblo y territorio, pues podemos reseguir el anhelo más allá de la mera cotidianeidad que ofrece la historia. Sería pertinente pues analizar el tránsito que experimentó la teodicea tras la ilustración alemana, pasando por la antropodicea<sup>2</sup>, hasta objetivarse en la tecnodicea, aquel peligro tan criticado por Heidegger. Invita a reflexionar el interrogarse en qué medida vive la historia del presente una nueva “-dicea” encarnada en el mesianismo militante que, mediante la lucha de clases, de género, el antiprogresismo o el revisionismo histórico—consistente en aquel sentir tan penitentemente cristiano conforme al cual Europa se da a sí misma un remordido *ego te absolvo*—proyecta en un futuro

---

<sup>2</sup> Si se analiza la deriva del concepto “teodicea” desde Leibniz hasta Hegel, pasando por Kant y la Ilustración, se puede apreciar como la filosofía alemana postergó paulatinamente la consagración de un mundo sin mácula, o sea, sin dolor. El primer intento lo ensayó Leibniz mediante la secularización de la teodicea con su célebre argumento del mejor de los mundos posibles. En este movimiento, Leibniz introdujo la posibilidad de someter a Dios y su creación al tribunal de la razón la cual, persuadiéndose de la imperfección de esta, exoneró al creador en base al argumento ya mencionado. Si entendemos la Ilustración alemana como la consumación de dicha secularización de la teodicea encontramos que fenómenos como la fe en el progreso representan la continuación de esta lógica. La justificación del mundo ya no es inmanente, o sea, no se deriva del hecho de que sea “el mejor mundo posible”, sino que es *providencial*, es decir, “el mundo es posiblemente mejor” y su mejora es imputable al ser humano en su actividad histórico-política. Tras el fracaso de los *factum* históricos que señalaban dicha mejora del mundo (vid. § Para una mayor comprensión del simbolismo de la cuestión alemana: Un *excursus* kantiano) germinó el pesimismo del *Weltschmerz* en el siglo XIX, pero también el cientificismo positivista—aún existente en nuestra época—; conforme al cual la mejora del mundo, su *telos* providencial, no vendrá de la mano del hombre ni de la paz perpetua de las naciones, sino del mano de la tecnología (cf. Gámez, *El ser es y el no ser será: la relevancia histórico-filosófica del pesimismo y la redención como su criterio de demarcación* [Tesis doctoral inédita]; Beiser 2022; del Estal, 2017; Roldán 2022).

próximo o lejano aquella voluntad que ya destacara Ortega y Gasset de “cumplir un afán antiguo, llenando una esperanza, la llamada plenitud de los tiempos en que el viejo deseo se cumple, habiendo puesto el pie en la altura prevista, haciendo la historia balance, emparejando el debe y el haber” (RTVE, Ortega y Gasset).

Pero las condiciones materiales del presente escrito imposibilitan de parte a parte zambullirse en tamaña empresa, por lo que podemos contentarnos con al menos haber destacado la parcialidad de este.

Con arreglo a la historiografía ortodoxa podemos decir que la cuestión alemana, o sea, la inadecuación entre conformación política y comunidad lingüístico-cultural, inicia en 1806 tras la desaparición del Sacro Imperio Romano alemán en ocasión de la ocupación napoleónica (Abellán 5). Las mismas categorías utilizadas por el historiador Friedrich Meinecke en *Weltbürgertum und Nationalstaat*, de 1911, reflejan la ambivalencia misma del concepto de “nación alemana”. Allí se establece la diferencia entre la *Kulturnation* y la *Staatsnation*<sup>3</sup>, o sea, entre la nación en tanto que unidad cultural, reverberando por ende una dimensión etnosimbolista, y la nación en tanto que colectivo unido por vínculos políticos e históricos, lo cual refleja una concepción liberal del término. Como señala Abellán, esta conceptualización de Meinecke, a pesar de sus limitaciones, permite comprender la poliformia de una nación escindida ciertamente entre el lazo estrictamente político y el eminentemente cultural. Este binomio surge a tenor de la diferencia existente entre la nación en tanto que *Reichsnation* (la nación conformada por los nobles que eran sujetos políticos con pleno derecho) y la nación como comunidad lingüística, cultural, etc.: “La cultura alemana se convirtió así en el punto de referencia de la nueva conciencia nacional alemana, que se cargó, por ende, con contenidos y tonos antifranceses” (Abellán 6), pues “el Reich [...] tenía, más bien, una relación negativa con la cultura alemana, porque en las cortes alemanas se había generalizado el culto de la lengua y cultura francesas” (6).

Ciertamente, y a tenor de las categorías ofrecidas en las secciones previas, si sobrevolamos someramente la historia alemana de 1815 hasta la Segunda Guerra Mundial, pasando sin duda por la Revolución de Marzo de 1848 y los distintos intentos de unificación, podemos apreciar cómo sucesivamente se entrecruzan diversas nociones de en qué consistía tal nación; desde perspectivas eminentemente liberales hasta posturas marcadamente etnosimbolistas, así como concepciones pannacionalistas, perennialistas e integrales.

Esta distinción entre *Kultur* y *Staatsnation*, que imbrica asimismo con posturas, como digo, pannacionalistas, puede apreciarse en la misma constitución de la Confederación Germánica tras el Congreso de Viena en 1815, donde dicha confederación consistía en poco más que en una mera asociación entre los diversos Estados alemanes, independientes y soberanos (10). De este modo la *Staatsnation* alemana no parecía identificarse plenamente con la *Kulturstaat*, pues a esta la unían estrechos vínculos culturales y lingüísticos<sup>4</sup> y a aquella tibios vínculos confederales en que los intereses

---

<sup>3</sup> “Tenemos naciones culturales y estados-naciones, tenemos estados-naciones en el sentido político y estados-naciones en el sentido nacional-cultural. Hemos diferenciado entre los estados-naciones en el sentido político y también entre las naciones estatales y culturales, aquellas de carácter más antiguo y moderno. Al mismo tiempo, siempre hemos dejado claro que en la realidad histórica estos diferentes tipos se fusionan unos con otros” (Meinecke 14).

<sup>4</sup> Recuérdese que estamos hablando de la nación heredera de Lessing, Novalis, Herder, Jean Paul, Hölderlin, Goethe, Kant, etc.

de Prusia y Austria no pocas veces entraban en conflicto con los de Estados medianos como Baviera, Württemberg, Baden, Sajonia, Hannover, etc.

La funcionalización de la Confederación Germánica dentro del sistema de Estados europeos no permitió que, en el Congreso de Viena, se pudieran echar las bases para un Estado nacional alemán. Pero fueron, al mismo tiempo, los propios Estados alemanes los que no tenían ningún interés en construir un Estado nacional. La situación de los Estados era muy diferente y su lógica política [...] apuntaba, precisamente, en la dirección contraria a la unificación nacional. (12)

La posibilidad de unificar la *Staatsnation* con la *Kulturnation* se veía impedida a su vez por la variopinta constelación de pequeños Estados soberanos que conformaban la misma Confederación, entre los que no sólo constaban los Estados alemanes ya existentes, sino también territorios que, estando incluidos en sus lindes, no obstante, no pertenecían a aquella. Algunos monarcas no alemanes, por ejemplo, pertenecían a la Confederación en tanto que soberanos de territorios incluidos en ella; en cambio provincias prusianas como Posen, Danzig, Thorn, Königsberg, Tilsit y Allenstein no formaban parte de dicha Confederación, por mucho que los territorios prusianos que habían pertenecido al anterior Reich sí; y un largo etcétera (13).

Pero las diferencias no se reducían a ámbitos meramente territoriales, sino que impregnaban la formalidad política de los Estados miembro. Algunos Estados (los del sur de Alemania) disponían de constituciones representativas mientras que otros eran propiamente imperiales y monárquicos, algo que se veía reflejado en el *Bundestag*, o sea, el Parlamento confederal, donde se decidían las distintas actuaciones políticas, en el cual la asimetría de capacidad de decisión era palmaria (16).

### **El movimiento nacionalista en Alemania hasta la Revolución de Marzo**

Las guerras de liberación de entre 1813 y 1814 habían dado paso a un enardecido sentimiento de unidad nacional que no fue satisfecho por la nueva Confederación, la cual en absoluto posibilitó la participación política de toda la sociedad mediante constituciones estamentales. Cabe recordar que durante la ocupación napoleónica tuvieron lugar los famosos *Discursos a la nación alemana* declamados por Fichte en Berlín. Allí ya se puede apreciar la dicotomía entre Estado y Nación alemana, pues el filósofo le habla al pueblo alemán, el cual se halla unido por íntimos lazos: el idioma, la herencia cultural, la renovación luterana, etc. Así como Fichte, muchos otros hicieron lo propio, por ejemplo, Schlegel, quien habla de la nación desde la analogía de la “gran familia”.

Este nacionalismo, al margen de sus diferencias, fue la piedra angular de la resistencia antinapoleónica, hasta el punto de promover profundos cambios tanto en Prusia como en Austria, siendo la educación y la introducción del servicio militar obligatorio los ámbitos en que mejor se expresaron dichos sentimientos. Así, el nacionalismo se identificaba tanto con el proceso de emancipación y liberación como con el proceso de autoapropiación del propio destino providente; algo así como la salida de la minoría de edad política. Por otra parte, en las guerras de liberación no se llegó a formar un ejército alemán en sentido estricto, pues estuvieron dirigidas por gobernantes particulares; mas fue interpretada como una guerra nacional. A tenor de todo ello “se planteó un problema que a lo largo del siglo iría exigiendo una respuesta, y nunca fácil: ¿Qué era, en realidad, Alemania? ¿Cuál era la patria alemana? ¿Quiénes eran los alemanes?” (21).

Esta conciencia nacional, la cual tenía una connotación revolucionaria en tanto que se entendía como insumisión ante los poderes fácticos, fue impregnando paulatinamente la sociedad, sobre todo mediante las asociaciones estudiantiles, los clubes de gimnasia y deportes. En el contexto de las guerras contra Francia se formaron asociaciones estudiantiles altamente politizadas. Una fecha señalada a estos efectos es el 18 de octubre de 1817, cuando se celebró una vigorosa manifestación estudiantil, de eminente carácter nacionalista, en ocasión de la Fiesta de Wartburg. Si bien estas asociaciones fueron prohibidas mediante los *Acuerdos de Karlsbad* en 1819 tras el asesinato del escritor August von Kotzebue por parte de un estudiante, Karl Ludwig Sand; no obstante, experimentaron un posterior fortalecimiento, especialmente a partir de 1859, cuando “se reavivaron las asociaciones de canto y gimnasia, que ya en los años anteriores a la Revolución de 1848 habían desempeñado un papel muy destacado en el fomento de la conciencia nacional” (44). En las distintas asociaciones gimnásticas, de canto y demás, empezaron a integrarse los obreros en el movimiento nacional, convirtiéndose entonces en un movimiento de masas.

Ahora un pasaje de la biografía de Fritz Sommerlad que podría haber pasado desapercibido cobra un significado determinante. En torno a 1862, tras su regreso de Italia, Mainländer era miembro *fervente* del Club de Remo “Los Bandidos”, “una sociedad republicana, bastante activa en el terreno político y estético” (Sommerlad 416), expresando los comentarios del propio filósofo “su profundo sentimiento patriótico” (Haller 417).

Bendigo mi destino, que me ha arrebatado del Jardín de Armida. Pues si hubiese permanecido allí ¿qué sería yo ahora? Seguramente uno de esos tristes compatriotas que ya no tienen patria alguna, y que, sucumbiendo al encanto de Italia, no son ni auténticos italianos ni auténticos alemanes [...] Yo no me cambio por ninguno de vosotros, ni por todo el oro del mundo; no abandono la sagrada tierra donde nací y cuyas alegrías me amamantaron; allí está mi sitio y mi Paraíso, en el “seno del Estado” [...] llamáis a todo el mundo vuestra patria, olvidáis que sólo puede actuar en pro de la humanidad aquel que tiene un firme fundamento nacional, y es en la reducida tierra donde estuvo su cuna donde puede, a veces, soñar. (Sommerlad 417)

## La debacle de la Revolución de Marzo

Cuando en Francia se dinamitó el antiguo estado monárquico representativo de clases, en el que no cabía más que la oposición entre gobierno y cortes territoriales, se conformaron los partidos políticos: “Lo sucedido en Francia ejerció también en Alemania su influencia, que fue enormemente desgraciada. Nunca había habido aquí una revolución” (Haller 304). Pero mientras que en Francia se luchaba por el gobierno, en Alemania se luchaba contra el mismo, pues la oposición francesa tenía capacidad para devenir tal, algo dudoso en el caso alemán

Políticamente no sabía pensar más que con ideas francesas y se imaginaba la vida estatal que exigía, sólo bajo las formas que veía y admiraba en Francia. La famosa carta constitucional de Luis XVIII en 1814 fue—para una buena mitad de toda una generación de alemanes—el ideal del estado que ella también reclamaba. Poseer una ‘constitución’ francesa pareció imprescindible para el Estado alemán. (307)

En Weimar, Baviera, Baden, Hesia y Württemberg, como decía más arriba, se otorgaron desde 1818 constituciones que concedían al pueblo cierta participación por medio de representantes electos, obteniendo así Alemania su particular “vida constitucional y parlamentaria”. El cromatismo político quedó dividido esencialmente en demócratas, que exigían una república *à la France*, y liberales, quienes simpatizaban con una monarquía constitucional parlamentaria. De ahí que Heinrich Heine dijera de los alemanes que

Se ponen a pintar un camello sin haberlo visto nunca; se abisman en su alma y pintan dese lo hondo de su espíritu alemán el estado ideal del mundo. La mayoría de ellos no habían visto nada de ese exterior, de cuyas faldas se hallaban prendados. Repetían la loa de las leyes inglesas, francesas, belgas, sin tener una idea de cual era allí la realidad. (309)

En cualquier caso, los afanes políticos de la Alemania de principios del XIX parecían más ensueños que posibilidades efectivas, puesto que su vida constitucional quedaba circunscrita a los límites del pequeño Estado y de la burguesía, pretendiendo ambos emular la de las grandes naciones, “de ahí la afligente infructuosidad de la vida parlamentaria alemana” (309). El historiador alemán Johannes Haller comenta que la situación podría haber sido distinta si Austria o Prusia hubiesen aceptado las nuevas formas de gobierno. En el primer caso esto no era posible, dado que el tránsito a las normas parlamentarias, a su juicio, habría disuelto tarde o temprano aquel mazacote de nacionalidades. En lo que respecta al segundo, la situación era la contraria, ya que su unidad estatal podría haberse consolidado de haber tenido un parlamento común, pero si esto no fue el caso se debe a Federico Guillermo III, quien vivió toda su vida bajo el temor de una revolución. Por orden del rey se persiguió a quienes incitaban a realizar los afanes constitucionalistas del pueblo, anulando todo atisbo de soberanía popular declarando que “Yo determinaré cuando se cumplirá el precepto constitucional sobre la asamblea de representaciones territoriales. Es deber de los súbditos esperar el momento en que yo pueda reputar convenientemente” (310-311). Con todo, quienes nacieron a partir de 1815 traían bajo el brazo, a modo de pan, el ideal de la unidad alemana al amparo de los recuerdos de 1813.

Llegó 1840, junto con el temor de un ataque francés inminente. Ahora, la unidad estatal ya no era un ensueño romántico, sino una necesidad de la vida práctica y sin embargo la unidad no podía llegar por sí misma. Ese mismo año subió al trono de Prusia Federico Guillermo IV, en quien se depositaron dichas esperanzas, pareciendo que había llegado la hora de modificar el gobierno en concordancia con las exigencias de la época (315).

Finalmente se dio el paso en 1847, pero con una medida a medias.

La convocatoria de la Asamblea que reunía a las Dietas de las provincias no satisfizo a nadie. Desde el punto de vista de los partidarios de lo antiguo, constituía una demasía, una concesión arriesgada; para los otros era demasiado poco, ni siquiera un pago a cuenta de los postulados que creían justificados. La asamblea no dio fruto alguno. El rey le negó lo que ella reclamó, ante todo: el reconocimiento del carácter de representación popular constitucional, con los derechos a reunirse periódicamente y de decretar impuestos, no porque el monarca lo creyera inadmisibles en sí, sino porque se lo exigían. Por ello dispuso la convocatoria reglamentaria sólo cuando la Dieta se había disuelto el 6 de marzo de 1848. Fue un capricho absolutista patriarcal, pero tuvo las más graves consecuencias. (316)

Ocurrido esto, la revolución se puso en marcha en la mayoría de los estados alemanes, “la libertad hacía su entrada en Alemania. Junto con ella debía venir la unidad. Todo el movimiento de 1848 tiende desde el primer día a esa finalidad” (316). La revolución, o revuelta más bien, estalló en Berlín de forma cruenta el 18 de marzo y se prolongó hasta noviembre, siendo sofocada un mes más tarde, saldándose con la concesión de una constitución en la que no se realizaban las aspiraciones políticas de la burguesía (del Estal 175). Desde el mes de mayo se reunió la Asamblea Nacional (*Vorparlament*) en la iglesia de San Pablo, en Fráncfort del Meno, fruto de una elección popular; su cometido consistía en elaborar aquella constitución para el Reich unido, pero “se adelantó, por así decirlo, a la ejecución de esa constitución, y formó un gobierno del Reich con ministros del Reich y un administrador a la cabeza” (Haller 320). Su voluntad fue pues imponer una constitución a los gobiernos alemanes, contándose entre ellos Austria y Prusia, en cuya redacción no habían participado y sin disponer de una fuerza propia. Esta constitución se concluyó el 28 de marzo y contemplaba al rey de Prusia como emperador, pero se le exigía simultáneamente la sumisión a la soberanía popular de un parlamento escogido democráticamente y que tomara Fráncfort como sede, o sea, que abdicara como rey de Prusia. Resta decir que Federico Guillermo IV no aceptó, y así “la obra de la constitución de la iglesia de San Pablo terminó como una pieza tragicómica” (323). A ojos del propio *Vorparlamente* las distintas revueltas representaban el riesgo de una segunda revolución, de ahí que los burgueses liberales y moderados pactasen finalmente con las potencias conservadoras de la Restauración. Se sofocaron las rebeliones por parte del ejército de Prusia y Austria, desintegrándose la misma Asamblea Nacional tras aquella negativa de Federico Guillermo IV.

Dos años después, con la jornada de Olmütz el 29 de noviembre de 1850, el *delirium* de la unidad alemana devino *tremens*, “todo volvió a ser como antes de 1848 [...] La unidad, a pesar de lo necesaria, de lo urgentemente reclamada, parecía imposible e irrealizable [...] En 1848 la hora había sido favorable y había pasado sin que se la aprovechara” (324-325).

Las clases burguesas habían llevado a cabo la tentativa de liberación de las cadenas burocráticas, militares y policiales, asentando sobre un fundamento moderno la esencia del Estado alemán, pero el ejercicio fracasó, en parte a causa de los propios burgueses, los nacional-liberales, que temieron más al proletariado que al despotismo. (Mehring 202-3)

Se constata fácilmente la profunda conmoción que supuso para el espíritu alemán, notablemente ilustrado, el fracaso de la revolución liberal del 48, ésta fue una experiencia que acabó de confirmar el agotamiento de la razón histórica. Si la Revolución Francesa había abierto un nuevo horizonte para aquella providencia que apuntaba a un cosmopolitismo, a la realización, digamos, del reino inteligible en el reino sensible, la del 48, una vez sofocada, supuso la empírica comprensión de lo que es un horizonte, a saber, no una meta futura a la que infinitamente se tiende, sino una ilusión óptica (Estal 29). La frustrada Revolución de Marzo, pues, constituye “una de esas ‘condiciones previas’ específicamente histórica, que permitieron activar una cierta conciencia colectiva de la miseria e impotencia humanas en el mundo” (170). Lo acontecido en 1848 supuso la quiebra de una cosmovisión esperanzadora y optimista con una marcada concepción meliorista de la historia, una historia en la que la razón juega un papel emancipatorio, que ulteriormente desembocaría en el necesario y moral reino de la libertad (174).

Julius Duboc, por ejemplo, indicó que la Revolución estuvo acompañada por la filosofía idealista y por el optimismo: “Pronto se puso a la vista de todos: bancarrota de los ideales, bancarrota de las fuerzas—el resto fue, para los espíritus resignados, silencio; para los coléricos, maldición. También la maldición es una salvación si el hombre la tiene sólo para liberarse, al menos, de su rabia contenida” (Duboc 79).

Las distintas partes del mundo germano se atomizaron y los afanes nacionales se frustraron. Johan Georg Fischer clama a estos efectos

¡Ven, único, si ya naciese!  
¡Surge, tus huellas seguiremos!  
¡Tú, poster de todos los dictadores,  
¡Ven con la postrera dictadura! (Haller 324)

### El panorama sociopolítico en los años de redacción de la *Philosophie der Erlösung*

En 1848, en plena Revolución de Marzo, Philipp Mainländer tenía unos seis años de edad; en este sentido bien podría decirse que fue heredero directo de los afanes de unificación nacional de su época. A fin de acotar los periodos que fueron esenciales en la cosmogonía mainländeriana es pertinente centrarse en los años de redacción de su obra principal. A estos efectos la biografía de Fritz Sommerlad—que a fin de cuentas consiste en una selección antológica de la autobiografía manuscrita de Mainländer—es nuevamente ilustrativa.

Allí se mencionan dos hechos históricos relevantes, no sólo para el autor, sino para los afanes nacionalistas de Alemania. Uno refiere al conflicto Schleswig-Holstein, de 1863, por el cual “Mainländer se sintió entusiasmado” (Sommerlad 420), y el otro, más significativo si cabe, remite a la guerra franco-prusiana de 1870, representando los sentimientos que suscitaron dicha guerra “los dolores de parto” (424) de su *Filosofía de la redención*.

La cuestión Schleswig-Holstein refiere a la dificultad de la conformación del Estado nacional a causa de las diversas nacionalidades (polacos, checos, eslovacos, eslovenos e italianos) que convivían en la Confederación, lo cual dificultaba enormemente la tarea de delimitar territorialmente un Estado alemán. Los límites de la *Kulturnation* no coincidían con los de la *Staatsnation* “ni con los del antiguo Reich de la nación alemana” (Abellán 32). De todos los casos que representaban una problemática respecto a la delimitación de las fronteras, el más controversial fue el ducado de Schleswig “y el que, por la internacionalización del conflicto, iba a dejar sentencia del proceso de formación del Estado nacional” (33).

El *entusiasmo* de Mainländer por el asunto Schleswig-Holstein arraiga en un acontecimiento que se retrotrae hasta el mismo marzo de 1848. Dentro del contexto del movimiento nacionalista danés, Federico VII de Dinamarca manifestó la voluntad de conceder una constitución liberal a todos los daneses, o sea, no sólo a los circunscritos a Dinamarca, sino a también a los daneso-alemanes de Schleswig. Esto, evidentemente, provocó el rechazo de los alemanes por considerarlo contrario al derecho histórico, por lo que formaron un gobierno provisional en el Ducado de Holstein (33). La Confederación reconoció dicho gobierno y Dinamarca movilizó sus tropas, pero antes de estallar

propriadamente el conflicto Prusia ocupó ambos ducados. Paralelamente, la Asamblea de Fráncfort (*Vorparlament*) convocó al ducado de Schleswig a sus elecciones generales constituyentes, a pesar de no pertenecer territorialmente a la Confederación, convirtiendo el asunto Schleswig-Holstein en una cuestión nacional. No obstante, Prusia se retiró del conflicto a causa de las presiones internacionales y la Asamblea, pese a sus críticas iniciales, secundó el armisticio de Malmoe con el cual terminó el gobierno provisional en el ducado de Holstein. Este cambio abrupto en la postura de la Asamblea “no era sino la aceptación de la realidad de que no tenía peso político específico para oponerse a Prusia” (34). El acontecimiento suscitó la censura de todos los que ansiaban la unidad, evidenciándose que “el objetivo de la unidad nacional iba a necesitar, en adelante, el uso de la fuerza” (34).

Casi veinte años después, en 1863, estalló de nuevo el conflicto al no dejar el rey de Dinamarca descendencia tras su muerte. Así, por orden de sucesión, Schleswig y Holstein serían repartidas entre el duque danés Cristián von Sonderburg-Glücksburg y el heredero de la Casa de Augustenburg, Friedrich von Sonderburg-Augustenburg. Este último pretendió ser el heredero íntegro de ambos ducados, por lo que Prusia y Austria intervinieron diplomáticamente, pero la conformación de una constitución para Dinamarca y Schleswig provocó la entrada de ambas en guerra, esta vez con una victoria respecto a Dinamarca (45-47).

La otra fecha significativa, aquella que supuso los “dolores de parto” de la *Filosofía de la redención*, fue el conflicto franco-prusiano de 1870. La causa principal de dicho conflicto fue la candidatura de Leopold von Hohenzollern-Sigmaringen a la corona de España tras la sublevación militar (también llamada la Septembrina) contra la reina Isabel II, dando paso así al Sexenio Democrático de entre 1868 a 1874. Leopold von Hohenzollern buscó apoyo en el rey de Prusia, pues la línea católica Hohenzollern-Sigmaringen estaba sometida a él desde el Estatuto real de dicha casa real en 1849 (52). La candidatura se hizo pública por parte del gobierno de España, llegando a París e interpretándose como una amenaza provocativa, de modo que Francia inició pesquisas para dilucidar si Prusia había intervenido en aquella candidatura. Finalmente, Francia declaró la guerra Prusia, la cual puso en movimiento la Confederación del Norte (constituida en 1867) en el acto, pero también para los Estados del sur de Alemania se trataba de un *casusfoediris* pues en virtud de sus pactos con Prusia los Estados del sur tenían la obligación de poner a su disposición su fuerza militar (54). “Por parte de Francia, el único objetivo de la guerra sólo podía ser impedir la unidad de Alemania. Por su parte, para los Estados alemanes—los de la Confederación del Norte de Alemania y Baviera, Württemberg, Baden y Hesse—una victoria sobre Francia abría las puertas de la unificación” (54). Las primeras victorias fueron recibidas con *entusiasmo*, tanto por parte de los Estados del norte como por los del sur, con lo que el anterior sentimiento antiprusiano fue paulatinamente opacado por un fervor nacionalista. Esta sobrevenida “*Kultureinheit*” supuso una ulterior “*Staatseinheit*” que se consagró con la firma de los tratados de Múnich y Versalles en noviembre de 1870, y se hizo efectiva a partir de 1871. “Se trataba de una nueva creación de un Estado. El nuevo Estado alemán, el *Deutsches Reich*” (56).

Así, consumadas las aspiraciones que Alemania llevaba arrastrando décadas, acontecida la postrera síntesis entre *Kultur* y *Staatsnation*, “se creyó en Alemania y en el exterior, que había despuntado una nueva época, la hora de la plenitud y de la felicidad después de tanto anhelar y sufrir. El pueblo alemán pareció haber hallado a su Raquel después de haber servido durante siglos a Lía” (Haller: 331); había llegado el día “en que ese viejo deseo, a veces milenarío, parece cumplirse: la realidad lo recoge y

obedece. ¡Hemos llegado a la altura prevista, a la meta anticipada, a la cima del tiempo! Al *todavía no* le ha sucedido el *por fin* (Ortega y Gasset 61).

### Para una mayor comprensión del simbolismo de la cuestión alemana: un *excursus* kantiano

Podría pensarse que las aspiraciones nacionalistas de Alemania eran un fenómeno estrictamente social o histórico, mas juzgar así presupone tácitamente una disociación acrítica entre el recíproco influjo que experimenta la historia y la filosofía entre sí; no parece preciso especular un orden de fundamentación a estos efectos entre una y otra, semejándose el vínculo entre ambas más al Barón de Münchhausen que no a una bien jerarquizada teogonía.

Como se apuntaba más arriba, estos afanes nacionalistas imbrican con el desarrollo intelectual y filosófico de la propia *Kultur* alemana, intersecando fenómenos de toda índole que a simple vista podrían antojarse menores; pero debe tenerse en cuenta que “tanto en la historia real del mundo como en la del espíritu, se despliegan sucesos invisibles dentro de acontecimientos plenos de significación y, a la inversa, lo que se presenta con características colmadas de hechos históricos puede ser, muy frecuentemente, insignificante” (Löwith 16).

La conciencia de que la conformación de un Estado representaba la realización del *telos* providencial de la historia alemana puede rastrearse hasta la misma Ilustración, por lo que a estos efectos la obra de Kant resulta esclarecedora. Por otra parte, dada la herencia cultural de la Alemania postnapoleónica, amén de las constantes trabas, ora internas ora externas, que experimentaron los alemanes en lo que respecta a la realización de tal fin, bien podría ser tal la unidad de medida de la frustración y fervor de los mismos en relación a dicha empresa, afectos no pocas veces directamente proporcionales; y es que “la contradicción era violenta: en el campo espiritual, libres, iguales, superiores; en la lucha por la vida en la tierra desestimados, puestos a un lado, postergados: allá todo y aquí nada...” (Haller 284).

En la concepción kantiana de la historia interseca tanto su pensamiento moral como político, convergiendo la ética, el derecho y una cierta forma de teodicea secular o regulativa (Aramayo X). Hablo de una teodicea “regulativa” en el sentido de que los agentes teleológicos postulados por Kant cumplen una función hipotética, representando un “como si” fértil para la labor del filósofo. Este agente es en dicha obra la Naturaleza, la cual consiste en un “concepto heurístico que nos permite creer en el progreso de la especie humana e interpretar el decurso histórico *como si* hubiera sido escrito en clave cosmopolita” (X), es decir, como si existiese una mente (Collingwood 101) que regula el curso de la humanidad. Apelar a estos poderes regulativos tiene una función didáctica, es decir, permiten dotar de un sentido a la historia, sin el cual el peregrinar de la humanidad por ella resultaría absurdo (*Idee*, Ak., VIII: 17-18).

Al igual que la naturaleza no se vuelve comprensible sin el auxilio de la finalidad, la existencia de la humanidad no cobra sentido sin la referencia a un fin natural, y todas sus dudas relativas al valor empírico de la humanidad, en tanto que nunca se transformarán en una certidumbre científica, no autorizan al individuo a negar la realidad, moralmente necesaria, de un progreso, no sólo material e intelectual (pues tal progreso es observable), sino moral; sin esta convicción, el ser finito, cayendo en la desesperación cesaría de trabajar en pro del reino de los fines. La fe en un sentido de la historia, en el proceso moral, es un deber. (Weil 6-7)

El progreso del ser humano hacia lo mejor es posible y además un deber, de modo que aquel está moralmente obligado, por mor de su razón autónoma, a actuar sobre la serie de todas las generaciones con vistas a transformar el estado de cosas (Aramayo IX).

Ahora bien, si existe un plan providencial orquestado por la Naturaleza, y teniendo en cuenta que todo proceso sólo tiene sentido en relación con el fin al que tiende, cabe preguntarse cuál es el *telos* en virtud del cual podemos enjuiciar ese paulatino progreso desde el estado actual o futuro para con el inmediatamente anterior. Dicho fin de la Naturaleza es la instauración de una *societas civilis*, pues sólo en ella puede tener lugar el desarrollo de las disposiciones naturales del ser humano; por ende, la Naturaleza *quiere* que la humanidad conforme una constitución civil perfectamente justa, siendo ello “la tarea más alta de la Naturaleza para con la especie humana” (*Idee*, Ak., VIII: 21-22). Pero esta constitución civil no es relativa únicamente a un Estado particular, sino que en última instancia debe aunarse a todas las naciones del globo, ejecutándose dicha sociedad cosmopolita. Es interesante apreciar cómo Kant, reformulando el célebre experimento mental del contractualismo clásico, encuentra en la atomización de las naciones, en la cual la guerra es siempre un peligro posible, una situación análoga al estado de naturaleza. Los Estados (como el hombre en el contractualismo clásico) deben renunciar a su brutal libertad en pro de una *pax romana* definida en el marco legal de una constitución cosmopolita (*Idee*, Ak., VIII: 23-24). Este es el quiliasma de la filosofía. Debe resaltarse que Kant no se sumerge en un ensueño delirante, pues bien comprende que tal desenlace, además de ser regulativo, se encontraría alejado en el futuro, pues el hombre “no avanza elevándose de lo bueno a lo malo, sino que se despliega poco a poco hacia lo mejor partiendo de lo peor; progreso al que cada uno está llamado por la Naturaleza en la parte que le corresponde y en la medida de sus fuerzas” (*Mut. Anfang*, Ak., VIII: 123). Kant se muestra entonces optimista respecto a la especie humana, más pesimista para con el individuo (Sanz 498).

Lo destacable aquí es la idea kantiana de que precisamente gracias a nuestra disposición racional nos podemos anticipar a ese momento tan esperado y, en sus propias palabras, tan halagüeño para nuestra descendencia; y es tarea del filósofo de la historia escudriñar aquellos gérmenes de ilustración, aquellos brotes verdes que a la conclusión de cada época, generación y era, van germinando, augurando el desenlace cosmopolita de dicho proceso (*Idee*, Ak., VIII: 29-30). Muy interesante es la apreciación final que ofrece el filósofo en *Mutmasslicher Anfang der Menschengesichte*, donde indica que

La segunda insatisfacción de los hombres atañe al orden de la Naturaleza con respecto a la brevedad de la vida. Ciertamente uno ha de estar muy equivocado en la estimación de su valor, cuando desea que se prolongue aún más su duración efectiva, pues esto no supondría sino la prolongación de un juego en constante lucha contra intensas penalidades. (*Mut. Anfang*, Ak., VIII: 121-122)

De restar ese fin final de la historia, aquel progreso racional y paulatino conducente a una constitución en clave cosmopolita, bien pareciera que la raza humana queda desprovista de meta y objetivo, restándole tan sólo el *facto* de la vida inmediata, esas penurias que Kant comenta. En base a la resolución que tendrá la filosofía del siglo XVIII estas palabras, ciertamente, sí se antojan providenciales.

El Colofón a todas estas reflexiones podemos encontrarlo *Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Bessern sei*, la segunda sección de *Der Streit der Facultäten*

*in drei Abschnitten*, de 1798. Allí se procura esbozar una historia profética mediante la cual representar *a priori* el futuro (Sanz 500). Pero debe tenerse en cuenta que la Providencia, esto es, el plan de la Naturaleza, no pertenece al reino sensible, lo cual condenaría a la humanidad a un determinismo eminentemente heterónomo, esto es, no-moral, sino que este plan está confeccionado con arreglo a aquellos poderes inteligibles ya descritos en la *Grundlegung*, condición de posibilidad de toda autonomía y, por extensión, de todo reino moral: “El haber dotado al hombre de razón y de la libertad de la voluntad que en ella se funda, constituía ya un claro indicio de su intención con respecto a tal dotación. El hombre no debería ser dirigido por el instinto o sustentado por conocimientos innatos; antes bien, debería extraerlo todo de sí mismo” (*Idee*, Ak, VIII: 18-19). Y es que la historia es la obra de la libertad, o como lo expresó Lacroix, “la historia es la que prepara a la naturaleza a someterse a la libertad” (51).

Surge el esfuerzo por reconciliar libertad y naturaleza, siendo la historia la instancia que insta a solventar este aparentemente irreconciliable dualismo. Para ello se requiere un *factum* histórico (Sanz 500), el cual Kant cree verlo en la Revolución Francesa. En *Der Streit* lo expresa en los siguientes términos

La revolución de un pueblo plebético de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular miserias y atrocidades en tal medida que cualquier hombre sensato nunca se decidiese a repetir un experimento tan costoso, aunque pudiera llevarlo a cabo por segunda vez con fundadas esperanzas de éxito; y, sin embargo, esa revolución—a mi modo de ver—encuentra en el ánimo de todos los espectadores (que no están comprometidos en el juego) una simpatía rayana en el entusiasmo, cuya manifestación lleva aparejada un riesgo, que no puede tener otra causa sino la de una disposición moral en el género humano. (*Erneuerte*, Ak., VII: 88)

No debe restársele relevancia al impacto que tuvo este acontecimiento; según Hegel la acción paralela a la Revolución Francesa fue “nuestra filosofía alemana” (Marquard 28), siendo el mismo Kant el Robespierre de la filosofía: “Igual que en Francia ha de justificarse todo derecho, en Alemania ha de justificarse todo pensamiento [...] En torno a la *Crítica de la razón pura* se reunieron nuestros jacobinos filosóficos” (Heine 245).

La Revolución Francesa es por ende el signo que anuncia y manifiesta el progreso hacia aquella sociedad civil, el indicio, claro y distinto, de la razón guiando al pueblo, que hinche las esperanzas de toda una nación que, precisamente como la alemana en aquel momento, anhela escapar del medievo tardío y feudal en que se encuentra presa. Teniendo en cuenta estos anhelos, el vigoroso impacto de los sucesos acontecidos en Francia y lo profundamente hendida que estaba la raigambre de la Ilustración en el espíritu alemán, cabe esperar que tarde o temprano se abalanzase su pueblo hacia aquel designio prometido que la Revolución Francesa, así como San Gabriel el nacimiento de Cristo, anunciaba.

En lo que respecta a las décadas en que vivió Mainländer, bien podemos apreciar en su sentimiento nacionalista (y en el alemán en general) la intuición de un paulatino avance hacia el fin arcanamente prometido, representando en su caso el asunto Schleswig-Holstein y la guerra franco-prusiana el *factum* histórico que guía a la humanidad, como la estrella de Belén, a la redención.

## Conclusiones

Hemos podido apreciar la complejidad de la “cuestión alemana” y, por extensión, del nacionalismo en general y del nacionalismo mainländeriano en particular, pues en él intersecan tanto aspectos históricos como filosóficos, así como biográficos y psicológicos<sup>5</sup>. Conocer, aunque someramente, el contexto social e histórico que heredó y en que vivió Mainländer permite ahora explicar (que no por ello justificar) algunas declaraciones que desde nuestra perspectiva contemporánea podrían antojarse gratuitas, o al menos llamativas. Por ejemplo, cuando Mainländer habla del modo en que la disciplina militar embellece el cuerpo, considerándola una institución relevante para la educación estética y además porque cultiva el sentido de la belleza (Baquedano 2021b 52), podemos entenderlo como la herencia de aquellos recursos que Prusia y Austria utilizó para fortalecer la resistencia antinapoleónica, introduciendo el servicio militar obligatorio y el sentir nacionalista en la educación. No es menor a estos efectos la relevancia que para el filósofo tiene la *Bildung* en lo relativo a la constitución del Estado ideal. Reflexionando en torno al modo en que la realización de dicho Estado y la redención están íntimamente relacionados, Mainländer comenta la importancia de que se solvente la *Socialfrage*, ya que “esta satisfacción de la búsqueda de goce de todos solamente es posible en el Estado ideal” (PE II, II, 8.5, [337]: 402), pero para que dicho Estado se consuma deben solventarse las desigualdades a que tradicionalmente están sometidas las comunidades y pueblos, y esto sólo puede lograrlo la educación [*Bildung*]: “La cuestión social es una cuestión de educación” (PE II, II, 8.5, [337]: 402).

Respecto a la legitimación de la violencia, tienen razón aquellos que señalan la ambigüedad del discurso mainländeriano<sup>6</sup>, ambigüedad que previsiblemente no era tal a ojos del autor, a tenor de la época en que vivió. Problematizar esta cuestión nos introduce en el registro propiamente filosófico, escorándonos del estrictamente doxográfico, pues para abordarla adecuadamente bien deberíamos reflexionar en torno a la llamativa ironía que abriga, como un blasón de ambigüedad, a nuestras sociedades contemporáneas; me refiero a la contradicción existente entre relativismo y universalismo moral, los cuales se ejecutan simultáneamente en nuestro ideario occidental<sup>7</sup>. En qué medida es legítimo el uso de la violencia contra aquella comunidad que atenta contra las libertades más fundamentales de sus conciudadanos, condenándoles a un férreo patriarquismo, por ejemplo, o a una

---

<sup>5</sup> “Ya a los catorce años -nos cuenta- quería ser soldado [...] Poco después de que mi petición fuese rechazada con rodeos por mis padres, dije a un amigo: Tengo un deseo extraordinario de someterme, por una vez, completamente a otro, de hacer el trabajo más ínfimo, y de obedecer ciegamente [...] Creo que por entonces la exigencia estaba unida al impulso sexual” (Sommerlad: 425)

<sup>6</sup> “Considera eminentemente moral luchar contra otros países en pro del Estado ideal. En la lucha por alcanzarlo elogia el auténtico patriotismo, legitimando tácitamente el uso de la violencia para hacer justicia por mor de la humanidad” (Baquedano 2021b 53).

<sup>7</sup> Muy superficialmente, en nuestras sociedades occidentales contemporáneas existe una intuición universalista (objetivada en la universalidad de los derechos humanos) y otra relativista (objetivada en la defensa del libre derecho de determinación cultural, política y social de los pueblos). Ambas posturas, a bote pronto compatibles, nos inscriben en una profunda contradicción en ocasión de un conflicto entre, por caso, la libre determinación cultural de un pueblo que no se alinea con la universalidad de derecho. Dada la tensión, uno debe resolver si garantiza el derecho a la autodeterminación –aún en perjuicio de la universalidad del derecho– o si sofoca dicho derecho a fin de salvaguardar la integridad de unos derechos que se consideran universales –aún en perjuicio del derecho a la autodeterminación de los pueblos–. También deberíamos reflexionar en qué medida la concepción universalista del derecho es algo eminentemente *relativo* a la conciencia occidental; dándose la paradoja de que, quizá, “la universalidad no es universalizable”.

miserable sumisión servil, es algo que cada cual debe juzgar por sí mismo; y en qué medida Mainländer estaría teniendo en mente una lucha semejante entre el Estado ideal y el Estado tiránico, también.

Por otra parte, no debe desatenderse el carácter descriptivo de la política y filosofía mainländeriana, de lo cual dan fe las numerosas leyes<sup>8</sup> a que refiere a lo largo del capítulo *Politik*; por mucho que dichas leyes se antojen ciertamente gratuitas. Desde una perspectiva descriptiva, mas no prescriptiva, y al amparo del curso de la historia de la humanidad, se antoja difícil negar que el sistema circulatorio de la historia bombea por sus venas la sangre de aquellos miles de millones exterminados con la mayor crueldad y crudeza imaginable; y aquellos que hace unas pocas décadas quedaban embelesados por la paz eterna que supuestamente auguraba el presente no precisan de otra cosa que el estado actual del mundo para cejar en sus equívocos. Con rocas, fémures o cráneos, sílex, estoques, cañones o bombas; nos matamos, y ninguna guerra parece ser suficientemente pedagógica ni horrible como para disuadir a los hombres del odio acérrimo que se profesan entre sí; de ahí que Marx dijera que la historia se repite dos veces: la primera como tragedia, la segunda como farsa (2003).

## Referencias bibliográficas

- Abellán, Joaquín. *Nación y nacionalismo en Alemania: La “cuestión alemana” (1815-1990)*. Thalassa, 1996.
- Aramayo, Roberto. El “utopismo ucrónico.” *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnos, 1994.
- Baquedano, Sandra. “El problema de la violencia en la cosmovisión de Mainländer.” *Areté*, vol. 33, n°1, (2021a): 7-26.
- . “Rechazar la legitimación del uso de la violencia como herramienta del discurso filosófico.” *Filosofía de la redención*. Trad. Sandra Baquedano, Argentina: FCE, 2021b. 49-60.
- Beiser, Frederick. C. *Weltschmerz*. Trads. Fernando Burgos, Slaymen Bonilla y Antonio García, Madrid: Sequitur, 2022.
- Ciraci, Fabio. *Verso l’Assoluto Nula*. Lecce: Pensa Multimedia, 2006.
- Collingwood, Robin G. *Idea de la historia*. Trad. E. O’Corman y J. Hernández, México: FCE, 1965.
- Duboc, Julius. *Hundert Jahre Zeitgeist in Deutschland. Geschichte und Kritik*. Leipzig: Verlag von Otto Wigand, 1889.
- del Estal, Héctor. *Schopenhauer y la disputa del pesimismo en la segunda mitad del siglo XIX en Alemania*. Salamanca: Tesis Doctoral, 2017.
- Gámez, H. W. “El ser es y el no-ser será: Sobre los procesos entrópicos y neguentrópicos en la filosofía de Philipp Mainländer.” *Mainländeriana I*. México: UAEM, 2024. 75-105.
- . *De la redención como criterio de demarcación del pesimismo filosófico*. (Tesis doctoral inédita)

---

<sup>8</sup> Mainländer menciona gran cantidad de leyes universales a que estaría sujeta la deriva de las civilizaciones humanas: ley de la nacionalidad, ley del humanismo, ley de la separación entre el Estado y la Iglesia, ley de la miseria social, ley del lujo, ley de la fricción espiritual, etc. (PE I, Xk, V, [227-sigs.]: 247-sigs.).

- Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*. Trad. Javier Seto. Madrid: Alianza, 2001.
- Haller, Johannes. *Las épocas de la historia alemana*. Trad. F. Castillejo. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1941.
- Horstmann, Ulrich. „Der verwesende Gott. Philipp Mainländers Metaphysik der Entropie.“ *Die Modernen Pessimisten als decadents, Von Nietzsche zu Hortsman*. Hg. Winfried Müller-Seyfarth, Würzburg: K&N, 1989.
- Hutten, Ulrich. „Ain neun Lied, Die historischen Volkslieder der Deutschen von 13.“ Bis 16. *Jahrhundert*, Bnd 3, Leipzig: Vogel, 1867.
- Kant, Immanuel. *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia (Idee)*. Trad. Roberto Aramayo. Madrid: Tecnos, 1994.
- . *El conflicto de las facultades (Erneuerte)*. Trad. Roberto Aramayo. Madrid: Alianza, 2003.
- . “Probable inicio de la historia humana.” *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia (Mut. Anfang.)*. Trad. Roberto Aramayo, Madrid: Tecnos, 1987.
- Lacroix, Jean. “La filosofía kantiana de la historia.” *Historia y misterio*. Barcelona: Fontanella, 1963.
- Löwith, Karl. *De Hegel a Nietzsche: La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*. Trad. Emilio Estiú, Buenos Aires: Katz, 2008.
- Mainländer, Philipp. *Filosofía de la redención*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Xorki, 2014.
- . *Filosofía de la redención*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Alianza, 2020.
- . *Filosofía de la redención*. Trad. Sandra Baquedano. Buenos Aires: FCE, 2021.
- . *Realismo e idealismo. Críticas a Kant y Schopenhauer*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Alianza, 2024.
- . *Ensayos sobre filosofía política*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Alianza, 2024.
- Marquard, Odo. *Apología de lo contingente*. Trad. Jorge Navarro. Valencia: Institució Alfons El Magnànim, 2000.
- Marx, Karl. *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2003.
- Meinecke, Friedrich. *Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaats*. München und Berlin: Verlag von R. Oldenbourg, 1911.
- Mehring, Franz. “Arthur Schopenhauer” en Harich, W. (Ed.): *Arthur Schopenhauer*. Berlin: Aufbau, 1955.
- Müller-Seyfarth, Winfried. Vowort, *Philipp Mainländer. Die Philosophie der Erlösung*. Bnd. 1, Hildesheim, Olms, 1996; Baquedano et al., *Mainländeriana I*. Cuernavaca: UAEM, 2024.
- Ortega y Gasset, José. *La Rebelión de las masas*. Madrid: Círculo de Lectores, 1967.
- . Archivo Histórico, RTVE. <https://www.rtve.es/play/videos/archivo-historico/jose-ortega-gasset/2915714/>

- Roldán, Concha. *Hans Poser (1937-2022): Theoria cum praxis. De la Teodicea a la Tecnodicea*. Isegoría, nº 66, 2022.
- Romero, Iván. *Breve historia de los nacionalismos*. Madrid: Nowtilus, 2018.
- Sanz, Víctor. *De Descartes a Kant*. Navarra: EUNSA, 2005.
- Sommerlad, Fritz. “Vida de Philipp Mainländer.” *Filosofía de la redención*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Madrid: Alianza, 2020.
- Torres, Ricardo. “El etnosimbolismo de Anthony D. Smith y los orígenes de la nación armenia.” *Cuadernos de Política Exterior Argentina (Nueva Época)*, vol. 128, 2018.
- Weil, Eric. “Kant et le problème de la politique.” *Annales de philosophie politique*, 4, 1962.
- Zernatto, Guido. Mistretta, A., Nation: The history of a Word, *The Review of Politics*. Cambridge University Press of the University of Notre Dame du lac on behalf of Review of Politics, vol. 6, nº 3, 1944.