

*G.E. Lessing: una Ilustración radical e insatisfecha**

EUGENIO FERNÁNDEZ G.

En los últimos años se ha avivado la discusión sobre el significado de la Ilustración y el alcance de la modernidad. El debate, que agudiza sus aristas en el enfrentamiento entre modernos y posmodernos, se está convirtiendo en un intercambio de rechazos, entre otras razones porque se toma como referencia una modernidad acartonada e inerte. En este contexto resulta especialmente interesante volver la mirada a Lessing, uno de los ilustrados más lúcido, crítico y apasionante, que, justamente por ello, conserva mayor viveza.

1. El talante de un «Freigeist»

Han pasado ya dos siglos desde que en 1785 Jacobi publicara sus conversaciones con Lessing acerca de Spinoza, un acontecimiento entre dos personajes marginales en la historia de la filosofía que, sin embargo, la ha marcado profundamente. Junto con la publicación de la *Crítica de la razón pura* en 1781, un año después del encuentro, ha señalado su orientación durante décadas. Pues bien, doscientos años después Lessing es, en el mundo filosófico, un ilustre desconocido. Se le concede categoría de escritor notable, crítico sagaz, ensayista sugerente..., pero nada más. Y eso a pesar del interés y la admiración que suscitó en Herder y Goethe, F. Schlegel y Hegel, K. Fischer, Dilthey Windelband y Cassirer, A. Schweitzer y E. Bloch. Sin olvidar a Ortega que en tantas cosas sintoniza con él. Lessing, amigo de «salvar» o rescatar a raros, marginales, heterodoxos, desconocidos ilustres y peligrosos como Cardano, Campanella, Bruno, Spinoza..., necesita ahora su propia «salvación». Pero no es fácil que la encuentre. La culpa es suya. Por haber sido escritor polifacético, fragmentario y disperso, dramaturgo, teólogo, crítico literario, filósofo, curioso de la historia, teórico del arte... resulta que interesa a todos pero no pertenece a nadie. En un mundo cultural dividido en provin-

* Este artículo es una reelaboración y ampliación de la «Nota» sobre el mismo tema publicada en *Revista de Filosofía* IX (1986).

cias y poblado de especialistas, pocos pueden encontrarlo a su medida, abarcarlo y sentirse a gusto con él. Y unós por otros... En fin, ¡si suya es la culpa, suyo es también el encanto!

Cuando en 1825 Goethe confesaba a Eckermann: «Nos hace falta un hombre como Lessing», valoraba ante todo su personalidad; sabía que de la envergadura del carácter depende la amplitud de vuelo, como de la talla intelectual depende la luz que se proyecta sobre la historia. Lessing fue todo un personaje de la manera como se puede ser «todo y uno»: desplegándose en profundidad, encontrando su identidad en la dispersión, haciendo del mundo su teatro. Tuvo el coraje y la libertad que, según Kant, caracterizan al ilustrado, y los pagó a buen precio. Y junto a ello una movilidad, inquietud y curiosidad infatigables. Donde está Lessing hay fascinación y polémica porque hay acción y vida.

Ilustrado a su manera, es decir, a contrapelo, Lessing era demasiado inteligente como para no denostar las elegantes sutilezas ilustradas, que no saben nada ni saben a nada. ¡Ilustración no viene de lustre! Nunca le gustó seguir los dictados de nadie, menos aún de la moda con sus rituales selectos, contraseñas eruditas y gestos afectados; todo ello puro efectismo sin vigor ni garra. Lessing se percató pronto de lo que había de libresco en la Ilustración: «Los libros podrían hacer de mí un sujeto culto, pero jamás un hombre», escribía a su madre en enero de 1749, a los 20 años¹. Y tomó una opción: ser hombre y vivir como escritor libre, es decir, de su arte; ser un «Freigeist»². Mientras tanto los «Ilustrados» se arrimaban a la corte y a los salones de la nobleza (como adorno intelectual, claro); y pronto comenzarían a aparecer los intelectuales de universidad, funcionarios del Estado. Lessing se dio cuenta de que ser un pensador libre exige no ser un «librepensador de salón» o de carrera. Lo requiere la vida, su espontaneidad, su informalidad; lo exigen la libertad y la propia «razón ilustrada» que hunde sus raíces en la experiencia vital. La Ilustración no es a su juicio un privilegio de algunos genios, que benevolente-mente la transmiten al pueblo llano, mientras desprecian en él cuanto ignoran. Ni es el privilegio de un siglo luminoso. Se trata de un largo proceso histórico y personal de aprendizaje, de educación, de emancipación. Ilustración es una forma de vivir y de ser, no una pose.

Y por ahí empezó: hijo de un pastor protestante, se alejó de su familia, sin miedo a desempeñar el papel de hijo perdido y mundano; y se dedicó... ¡a vivir! A escribir y hacer teatro, frecuentar las tabernas y tertulias, jugar y perder lo que ganaba, trabajar como secretario de un general prusiano para ahorrar y poder comprarse libros, ir de una parte para otra: Leipzig, Berlín, Breslau, otra vez Berlín, Hamburgo y, por fin, el retiro de Wolfenbüttel, donde también Leibniz había sido bibliotecario. Y entre tanto, leer mucho y

¹ LESSING, G.E. *Sämtliche Werke* XVII, p.7 Edic. de K. Lachmann y F. Muncker en Walter de Gruyter, Berlín, 1968. En adelante citaré simplemente S.W.

² *Der Freigeist* es el título de una obra escrita el mismo año. S.W. II p. 49-124. Según P. HAZARD era también el título de una revista adirigida por Mylius, primo y amigo de Lessing. *El pensamiento europeo del siglo XVIII* Guadarrama, Madrid, 1958 p. 522.

escribir de todo: teatro, poesía, traducciones, crítica literaria, ensayos, esbozos, materiales de trabajo... siempre a su aire, con su propio estilo.

No le resultó fácil, era demasiado exigente para ser un buen «mondain». Nunca vivió cómodamente, ni tuvo demasiado éxito. Conoció a Mendelssohn, Nicolai, Gleim, Von Kleist, Klopstock, Möser, Federico el Grande, Jacobi, Goethe, Wieland... pero no se entendió a fondo con ninguno. Era demasiado mordaz, intempestivo, cortante e irónico como para conservar buenos amigos. En cambio, se vio envuelto en polémicas desagradables por publicar escritos de Reimarus, con los que no estaba de acuerdo, pero que creía que debían conocerse. Nunca supo ser calculador y, claro, no encontró más que una identidad en contradicción. Considerado por los deistas como teólogo, salvador y conservador de la religión cristiana, pasaba ante los teólogos por hetedoroxo corrosivo (¡y eso que no hizo público en vida que era spinozista!). Se cuenta que en su visita a Roma (1775), al intentar besar el pie al papa, éste lo retiró sabiendo bien quién era el que le reverenciaba³. En 1771 había entrado en la logia masónica de Hamburgo, pero también allí tomó sus distancias. Llegó a sentirse cansado y sólo, pero ¡había conseguido saber quién era!⁴. La libertad, la madurez, la identidad no se regalán.

Lessing llevó una vida conflictiva y apasionada, pero se mostró siempre distante del «Sturm und Drang». Se sentía más cerca de la figura de Fausto sobre la cual había escrito un esbozo en 1759, que de Werther⁵. Su sentido trágico inspirado en Grecia, Shakespeare y el teatro barroco español, tan similar al de Goya, unidad de entereza e ironía, encontró en su vida sobrada materia en que plasmarse. El, que no se había casado con nada ni nadie, contrajo matrimonio en 1776, a los 47 años. Un año después le nació un hijo que moría a las 24 horas. Lessing, como su Laocoonte, se retorce de dolor, estrujado por el anillo del destino, pero no grita ni llora, expresa su desgarramiento con lucidez y mordacidad cáustica. En carta a Eschenberg escribe: «Mi alegría fue bien corta. Y perdí, tan de mala gana a ese hijo. Pues tenía una inteligencia, ¡una inteligencia! —¿Creerá Usted que las pocas horas en que fui padre me convirtieron en un padrazo? Yo sé lo que digo —¿No era inteligencia tenerlo que sacar con forceps para meterlo en el mundo? ¿Notar tan pronto el olor a basura? ¿No fue inteligencia aprovechar la primera ocasión para retirarse de aquí? —Ciertamente el cabeza de chorlito me birla también a su madre. Pues hay poca esperanza de que me quede con ella. ¡Una vez que quise tener lo que tienen los demás! Y me ha salido mal»⁶.

³ Referido por A. Andreu en la introducción a su excelente selección y traducción de *Escritos filosóficos y teológicos* de Lessing. Edit. Nacional, Madrid, 1982 pag. 22

⁴ Ver el poema titulado «Ich» *S.W.* I, p. 131.

⁵ Cfr. *S.W.* III, p. 380-390. A propósito del *Werther* al que consideraba prototipo de la «Schwärmerey der Liebe» le comenta a Eschenberg en carta del 26-X-1774, con fina ironía: «je cynischer, je besser» *S.W.* XVIII, p. 115-116. Lessing sospechaba que Goethe se había inspirado en el suicidio de K.W. Jerusalem, joven sensible que había vivido intensamente, pero también espíritu cavilador y capaz de concebir un sistema. Cfr. *Escritos* p. 341-349.

⁶ Carta a Eschenberg 31-XII-1777, *S.W.* XVIII, p. 259.

Se quedó aún más solo y despojado, pero se hizo de nuevo al camino, sin retirarse de aquí. Había sufrido la contradicción más cruda para él: una vida sin crecimiento, cortada al ras, abatida al levantar el vuelo. Había visto la otra cara de la vida y había comprendido mejor, si cabe, que es teatro, sucesión de escenas. Ya en la *Dramaturgia* él, un hombre de teatro, había reflejado las claves de su ontología. Ahora se trataba de continuar desarrollando la trama. Y la trama es acción como la vida misma. El hombre está hecho para la acción y no para andarse con contemplaciones y lamentos nostálgicos. No puede quedarse paralizado, ¡ni por el horror de la muerte! Vivir es avanzar, madurar. Lessing trabajó sin descanso en sus años finales: en 1778 publica los tres primeros diálogos de *Ernst y Falk*. En 1779 aparece *Natán el sabio*. En 1780 se publica *La educación del género humano*, ocultando quién era su autor. En julio de ese año tiene lugar el encuentro con Jacobi. En noviembre está enfermo y comenta: «La muerte no es más que una crisis de la enfermedad.» En diciembre le confiesa a su amigo Mendelssohn que la frialdad que el mundo le muestra si no le resulta mortal a él que es ya un tronco nudoso, al menos le deja helado. Consciente del fin, exclama: «Ay, querido amigo, se acabó esta escena!»⁷. El 15 de febrero, antes de entrar en coma, repitió a los amigos que le acompañaban: «¡Se acabó esta escena!». Pero la acción continúa, y se resiste a morir del todo.

2. Como el autor, así la obra

Tampoco la obra le resultó fácil. Lessing no era un genio de inspiración desbordante y pluma suelta; le faltaban fantasía y ductilidad para ello⁸. Sus musas fueron el trabajo y el pulso de la vida. Estudió concienzudamente a los clásicos griegos y latinos, filosofía y teología. En Breslau se ocupó de los Padres de la Iglesia y de Spinoza. Conocía bien a Aristóteles, Leibniz, Bayle, Voltaire, Diderot... Seguía de cerca la producción intelectual de su momento y la juzgaba sin remilgos en su extensa labor de crítico. Culto como buen ilustrado, no fue nunca, sin embargo, un erudito, ni quiso serlo. Era inquieto y mordaz en demasía para ello y, además, prefería ser sabio a fuerza de buscar y experimentar⁹.

Trabajador incansable por necesidad de supervivencia, era, por gusto, un buscador insaciable. Por eso resultó un escritor polifacético. Lo suyo era el escrito breve, fragmentario incluso, el ensayo, el artículo, el apunte, el esbozo..., eso sí, afilados, chispeantes y llenos de ingenio. Pero nada de eso signifi-

⁷ Carta a M. Mendelssohn, diciembre de 1780, *S.W.* XVIII, p. 362.

⁸ Cfr. HAZARD, P. *op. cit.* p. 521.

⁹ En carta a A. Hennings del 8-IV-1781 Mendelssohn lo describe así: «Sarkastisch und bitter gegen jeden Geck, der sich die Wahrheit allein gefunden zu haben einbildete, war er liebreich und bescheiden gegen jeden der Wahrheit suchte, und zu allen Zeiten bereit, ihm mit seinem Vorrat zu dienen...» Citado por BOHNEN, K. *Lessing. Nachruf auf einen Aufklärer* W. Fink, München, 1982, p. 35.

ca que fuera un pensador ocasional como ya puso de relieve F. Schlegel. Es cierto que Lessing no formuló ningún sistema, ni tuvo discípulos. Sin embargo, toda su obra está guiada y entretejida por una voluntad irresistible de unidad. Lo que sucede es que sabía muy bien que el «todo» sólo se da en la multiplicidad de las partes y la variedad de las formas de expresión. La totalidad se encuentra dispersa en los fragmentos, uniéndolos. La realidad es acción recíproca entre ambos. En *Reflexiones y Ocurrencias* escribe: «*In omnibus aliquid et de toto nihil. Nam qui non est in omnibus aliquid, in singulis est nihil.* Sólo por este pensamiento ya quiero leer el libro de Bepold apenas lo atrape. Donde hay una cosa como esa, debe haber cosas buenas. Qué es mejor, ¿saber sólo una cosa o muchas? ¡Vaya pregunta! ¡Pero si por debajo de esas muchas sabes también de esa única! Puede ser superfluo saber muchas, pero no por eso es mejor saber sólo una.»¹⁰ De ahí su querencia por los rastros, las perspectivas, los destellos, y su gozo en el esfuerzo. De ahí su deseo de avanzar de continuo y su veneración por Hermes el dios de los caminos¹¹. Por todo ello podemos seguir afirmando con Dilthey que «Lessing es un poeta de nuestra generación»¹².

Acorde con la personalidad y el talante intelectual, va el estilo literario: cortante, sobrio, preciso, vivaz, ágil, directo. Lessing gustaba de afilar las ideas y las palabras para hacerlas agudas, punzantes, no en vano lo suyo era distinguir y juzgar críticamente. La ironía, sutil o mordaz, la frescura no le eran ajenas. El, uno de los forjadores de la lengua alemana, no se ajusta al tópico de «lo alemán». La emoción, el interés, el apasionamiento, el impacto le importaban más que la contención, la verosimilitud y el acabamiento del discurso. Lessing necesitaba poner sus ideas en acción, y le daba forma de drama o de disputa. Por eso encontró en el teatro, que es diálogo y acción, el cauce más directo y espontáneo de expresión. Cambió el púlpito por el escenario, la retórica edificante por la sátira. Si, además, se tiene en cuenta que sentía repugnancia por todo lo disfrazado, artificioso, convencional y grandilocuente, se comprenderá con facilidad su admiración por la tragedia griega, por Shakespeare y por la comedia española, y su rechazo al teatro francés¹³. Era una cuestión de estilo, no una manía anti francesa. Es cierto que Lessing fue el crítico más agudo de Voltaire en el siglo XVIII, pero también lo es que de pocos ingleses o alemanes habla tan bien como de Bayle o Diderot. Lo que le molestaba era la «*Pensée pontificale*», la grandeza llena de vacío. Como le irritaban, por el otro extremo, Pope, Klopstock... y todo lo angelical¹⁴. Para él la verdadera magnitud radica en la autenticidad. El valor de una obra literaria está en su fuerza plástica, en su capacidad de incitar y poner en movimiento, en la levadura y los «*fermenta cognitionis*»

¹⁰ LESSING, G. E. *Escritos* p. 399

¹¹ Cfr. LESSING, G. E. *Escritos* p. 403 y DILTHEY, W. *De Leibniz a Goethe* en Obras III, p.351, F.C.E. México, 1978.

¹² DILTHEY, W. *Vida y poesía* en Obras IV p. 27, F.C.E. México, 1978.

¹³ Cfr. HAZARD, P. *op. cit.* pág. 571-572.

¹⁴ Cfr. A. ANDREU Introducción a Lessing, G.E. *Escritos* p. 32.

que contiene. Con ese criterio conviene juzgar también la suya: «Lessing posee una fuerza arrebatadora, no sólo en el campo de la poesía, sino también dentro de toda la filosofía de su siglo.»¹⁵

Por su talante y por su estilo, Lessing cumple en la cultura alemana la función de puente entre el clasicismo y la época de esplendor tanto en la literatura como en la filosofía. Su posición histórica es comparable a la de Mozart con respecto a Bach y Beethoven¹⁶. Su importancia no está sólo en ser, con Federico II y Kant, una de las tres personalidades más poderosas de la Ilustración alemana. Más que lo que él ha culminado importa lo que despierta y genera. Es la encrucijada de la que arrancan los caminos explorados por Heder, Goethe, Schiller y los románticos. En él se esbozan los temas decisivos de la «gran filosofía alemana»: La estética de lo bello y lo sublime; el sentido de la historia y la «educación» como proceso de formación creciente; el concepto de acción fundamental para el idealismo; la exaltación de la Naturaleza y el Logos (εἶν και πᾶν), la vida, el amor, la libertad, características del romanticismo; la reflexión filosófica sobre la religión, destacando el Evangelio de Juan y la Trinidad, clave dialéctica de una nueva ontología. Windelband lo resumió así: «Entre Leibniz y Kant es la única mente creadora de la filosofía alemana: frente a la pedantería escolástica y a la reelaboración ecléctica de materiales ya existentes, es el único que enriqueció el pensamiento alemán no sólo con una gran cantidad de ideas pletóricas de fermentos, sino también con un gran principio sistemático. No existe un sistema que lleve su nombre, no existe una obra filosófica de conjunto que desarrolle su teoría filosófica; sin embargo, él preparó más que cualquiera de sus contemporáneos, el gran periodo de la filosofía. Los viejos tratados de historia de la filosofía no hablan de él, y sólo cuando se comprendió que la historia no es la historia de los manuales... se entendió su importancia.»¹⁷

A pesar de Windelband, su importancia sigue sin valorarse del todo, y no sólo por culpa de los manuales. El destino de Lessing, muy a su medida, parece consistir en ser lugar de tránsito, insoslayable para pasar a esta orilla de la filosofía contemporánea, es cierto, pero, a fin de cuentas, pasadizo. Su actualidad es la de la onda expansiva que desencadenó. Hay un acontecimiento que expresa de forma paradigmática la influencia de Lessing, a pesar de que no recoge todo lo que él es. Se trata del encuentro con Jacobi. El pietista Jacobi buscaba en él ayuda en la lucha contra Spinoza y su panteísmo y determinismo fatalista que destruyen la religión de la trascendencia, el

¹⁵ CASSIRER, E. *La filosofía de la Ilustración* p. 391, F.C.E. México 1981.

¹⁶ E. Barjau establece un paralelismo que puede centrarse en el sentido de «Humanität» expresado en *La educación del género humano* y en la *Flauta mágica*. Cfr. Introducción al *Laocoonte* p. 18, Editora Nacional, Madrid, 1977. Las semejanzas en el estilo son también visibles.

¹⁷ WINDELBAND, W. *Geschichte der neuern Philosophie*, p. 534. Citado por E. Estiu en su edición bilingüe de *La Educación del género humano*, bajo el título: G.E. Lessing *Filosofía*. Univ. de Buenos Aires, 1950. Fascículo 37 de la Antología Alemana.

pecado y la redención¹⁸. Lessing le confía su secreto, e inmediatamente estalla el volcán y prende la llama: «Los conceptos ortodoxos sobre la divinidad ya no me aprovechan, no puedo saborearlos. εἶν και πάν. No sé otra cosa...». Jacobi confirma: «Lessing no se sentía compatible con la idea de un ser personal absolutamente infinito, inmutable en el gozo de su perfección suprema. Asociaba con esa idea una representación tal de *infinito aburrimiento*, que le producía angustia y dolor»¹⁹. Sin este acontecimiento, la obra ingente de Kant no hubiera bastado para generar la filosofía contemporánea.

Lessing siempre sorprendente y lleno de atisbos es maestro en el arte y el gozo de buscar. Merece la pena citar un fragmento que vale por una declaración de principios: «Lo que constituye el valor del hombre no es la verdad que posee o cree poseer, sino el esfuerzo sincero que hace por correr tras ella. Pues no es por medio de la posesión, sino por medio de la búsqueda de la verdad como crecen las fuerzas, lo único que constituye su perfección siempre creciente. La posesión hace apático, perezoso, orgulloso. Si Dios tuviera encerrada en su mano derecha toda la verdad, y en su mano izquierda sólo la aspiración siempre viva hacia la verdad, aunque con la advertencia de que puedo errar eternamente..., y me dijera: “¡elije!” , yo cogería con humildad la mano izquierda y diría: “Dame, ¡padre!, pues la verdad pura es ciertamente sólo para tí”»²⁰

3. Religión y razón

En plena época de la Ilustración, la cultura alemana, y no sólo ella, estaba impregnada de actitudes y problemas religiosos. Su identidad histórica llevaba sello teológico y aunque en este figuraba como lema el libre examen, los intentos de emancipación y librepensamiento eran objeto de rechazo. Lessing se dio cuenta de la importancia de este conflicto que enfrentaba, también, sus raíces y creencias con sus convicciones y metas. Se trataba no sólo de deshacerse de los controles y prohibiciones establecidos por la ortodoxia y sus jerarquías y de desenmascarar las legitimaciones sórdidas que se amparan en la religión, sino sobre todo de habérselas con el conjunto de símbolos, experiencias, valoraciones y esperanzas que determinan profundamente el propio sentido de la realidad. Por eso, a su juicio, la comprensión del significado de la religión forma parte de los intereses de la razón. No propone Lessing una sospechosa tarea conciliadora, sino interpretar, distinguir, refle-

¹⁸ G. LUCKÁCS concede gran importancia a este encuentro en la historia de la confrontación moderna entre irracionalismo y razón. Cfr. *El asalto a la razón* Grijalbo, Barcelona, 1968 p. 95-98.

¹⁹ JACOBI, F.H. *Über die Lehre des Sponiza* G. Lowe, Breslau, 1785 p. 12 y 36. Impresión anastáltica en *Culture et Civilisation*, Bruxelles, 1968. La parte de esta obra que narra el encuentro ha sido incluida en la traducción de A. Andreu *Escritos* p. 361-373.

²⁰ LESSING, G.E. *Eine Duplik* en *S.W.* XIII, p.23-24. Lamentablemente este escrito no ha sido traducido en la selección de A. Andreu.

xionar y asumir todo aquello que potencia nuestra lucidez y libertad. Esa actitud secularizadora le sitúa en la corriente histórica que va de Spinoza a Fichte, Feuerbach, Nietzsche...

Estaba convencido de que la superación no se consigue por la vía de la ignorancia y el rechazo. Los ilustrados a la moda le resultaban, en ese punto, torpes, miopes, banales incluso. En efecto, identificar ilustración con irreligión era lo mismo que hacían algunos clérigos, pero al revés; derivar el ateísmo del anticlericalismo no es demasiado lúcido ni serio. Esa superficialidad es para la razón tan nefasta como la ortodoxia por cuanto ambas suponen la renuncia a pensar. Para Lessing la religión es siempre asunto significativo en cuanto da que pensar, de modo que quien sólo acierta a burlarse de ella pone de manifiesto la mediocridad de su espíritu más que el sinsentido de aquélla²¹. Es cierto que estratégicamente un fanatismo se contrarresta con otro de signo contrario, pero es más cierto aún que en ninguno de los dos cuenta nada la búsqueda libre de la verdad²². Por el contrario la tan proclamada tolerancia, que a primera vista parecería la salida más razonable, encubre demasiada transacción y verdad a medias. Lessing no era partidario de los arreglos y soluciones tibias que desvirtúan tanto a la razón como a la religión. Así, por ejemplo, en la «religión natural» es tan difícil saber dónde está la vivencia religiosa como saber dónde está la razón autónoma y arriesgada. Algo similar ocurre con el deísmo.

No fue menos crítico con los intentos de solución del conflicto llevados a cabo desde el lado de la teología. A la «neología», que bien podía parecer la salida más progresista y satisfactoria por su afán de adaptar la teología a la nueva mentalidad, la acusa de compromiso vergonzante, de puro travestismo²³. Más duro es aún con el pietismo y la «Schwärmerei» que se refugian en la experiencia interior y envargados de sentimientos sublimes, pero vacíos de conceptos, proclaman con tanto entusiasmo como fanatismo la inmaculada pureza de su religiosidad²⁴. Ciertamente Lessing está por la tolerancia y en contra de la «salvaje ortodoxia», pero de una tolerancia que sea reconocimiento crítico y no mera reducción y asimilación²⁵. La unidad sólo vale la pena cuando se mantienen y ejercitan las diferencias. De ahí la crítica a quienes tienen miedo a la libre discusión y se amparan en lo instituido, el sentimiento interior o la piedad del corazón.

Insatisfecho de la ortodoxia teológica y de la heterodoxia ilustrada, Lessing se coloca en una posición postconfesional y adopta una actitud peculiar.

²¹ Cfr. HAZARD, P. *op. cit.* p. 526-527.

²² LESSING, G.E. *Escritos* p. 355-356. En este escrito, significativamente titulado «Sobre un tema prematuro» trata de la relación entre los «filósofos serenos» y el entusiasmo fanático.

²³ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 569 y OELMULLER, W. *Die unbefriedigte Aufklärung* Surkamp, Frankfurt, 1969 p. 43-69.

²⁴ LESSING, G.E. *S.W.* VIII, p.16-18 y 132-133 y TIMM, H. *Gott und die Freiheit* I. Klostermann, Frankfurt, 1974 p. 53-58. Herder llamaba al pietismo «Opium der Seele» *S.W.* VI 98-99, ed. Suphan.

²⁵ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 407-411.

«Lessing es la primera cabeza alemana que vuelve la espalda al esquema del mundo trazado con arreglo al espíritu de la Ilustración teológica; es el primero que, dando esta vuelta, se sitúa de un modo propio y más profundo ante el cristianismo, como más tarde harían Schleiermacher, Schelling y Hegel.»²⁶ Tal actitud se funda en un juicio histórico y en un diagnóstico sobre la modernidad: Lessing vislumbra que la visión moderna de la realidad, iniciada en el Renacimiento y sistematizada por Spinoza, Leibniz etc., pone en cuestión el «milenio de cristiandad» que va de san Agustín a Lutero. Este replanteamiento afecta al sentido originario del mundo que se recoge en el concepto de creación, como bien sabía Jacobi. En efecto, con el concepto de creación contingente el cristianismo ha acentuado la distancia entre Dios y la naturaleza y ha reducido su unidad a una relación de reflejo, dependencia y adoración. El creador y las criaturas se relacionan como rey y súbditos, señor y siervos; la eminencia y el orden jerárquico lo estructuran todo. De este modo se ha consagrado un dualismo que recorre todo el tejido de nuestra cultura y adopta categorías metafísicas: materia/espíritu; antropológicas: cuerpo/alma; históricas: esta vida/otra vida, tiempo/eternidad; cristológicas: humillación/exaltación, Jesús histórico/Cristo resucitado. En medio, como haciendo de cuña, el trauma del pecado de origen, la culpa, la muerte, la redención por la sangre, la cruz²⁷.

Se ha perdido, así, el sentido de «acción recíproca» entre todo y partes, unidad y pluralidad. Se ha olvidado el valor de la naturaleza y sus potencias, y se ha menospreciado la dignidad del hombre. La ortodoxia terminó por quedarse sin sentido del misterio, su razón de ser, que consiste en la transparencia de la infinitud en la finitud; produciéndose lo que Baudelaire llamaba «une dépravation du sens de l'infini». Sobre la pobre criatura contingente, sobrecogida por el temblor metafísico de haber podido no ser, se volcaba, acto seguido, la inmensa responsabilidad del pecado, la culpa convertida en chantaje. A este individuo, a quien sólo se le reconoce grandeza para el deicidio, le está destinada una existencia lamentable. La vida se vacía, se convierte en paréntesis para ganarse, a base de méritos y sacrificios, una pálida bienaventuranza futura; el temido infierno se anticipa al presente. La muerte (la de Cristo en primer término) es instrumentalizada para la redención y se produce una exaltación sangrienta de la renuncia, la humillación, el martirio... ¡en vistas a la justificación y la inocencia! Lessing no siente ninguna simpatía por esa locura de san Pablo consistente en subordinar la Encarnación a la muerte, y ésta, junto con la resurrección, a la redención del pecado²⁸.

Pero ese trágico embrollo no ha triunfado nunca del todo. Junto a Pablo está el Evangelio de Juan, junto a la «teodicea» ha pervivido, soterrado, el

²⁶ DILTHEY, W. *op. cit.* p. 71.

²⁷ Nietzsche será quien mejor comprenda todo esto. Su parentesco con Lessing no radica sólo ahí, habría que recordar también su gusto por la tragedia, el fragmento y el aforismo, su mordacidad y sentido de la acción, del devenir, etc.

²⁸ Cfr. A. ANDREU Introducción a *Escritos* de Lessing p. 56-63 y 376.

llamado panteísmo. Baste recordar al pseudo-Dionisio, Escoto Erígena, Cusa, Bruno, Spinoza, Boehme y tantos místicos. Más aún, ese «milenio de cristiandad» puede considerarse ya como un paréntesis, cuya solidez radicaba en la función práctica que cumplía: organizar jerárquicamente la sociedad sobre la base de la obediencia y el temor. Lessing se siente ya en una nueva etapa histórica presidida por una concepción radicalmente unitaria de la pluralidad y por una afirmación gozosa de la naturaleza y la vida. Recoge aquel testigo y asume la tarea que conlleva de sustituir la sangre por la comprensión, la culpa por el reconocimiento, el sacrificio por la acción, la humillación por la libertad. Se trata de sustituir el Dios de la ira y la cruz por el Logos, presente en todas las cosas y animador de su dinamismo. El Logos, griego y cristiano a la vez, es la expresión de la continuidad entre cuerpo y espíritu, individuo único y Todo, vida penosa y plenitud. La ascensión lúcida de esa intuición no sólo recupera la naturalidad de la vida y libera a la responsabilidad del trauma de la culpa y al conocimiento de la servidumbre ante la verdad dictada; sino que, además, genera otro talante ético, otra sensibilidad estética y hace posible una concepción de la salvación digna de hombres emancipados; descubre que la providencia es la sabiduría²⁹.

El empeño por recuperar las raíces implicó a Lessing en una complicada tarea de deconstrucción del proceso de formación del cristianismo. Para él la verdad de las cosas está en sus génesis y desenvolvimiento histórico. Como partidario que era de la discusión libre, publicó los escritos de Reimarus retándose en primer lugar a sí mismo. Reimarus, representante de la crítica textual e histórica ilustrada, sostenía la falsedad del cristianismo mostrando que ni el A.T. ni el N.T. presentan el sello de una presunta revelación, ni la resurrección es un hecho histórico, ni Jesús fue más que un mesías judío que esperaba un acontecimiento apocalíptico inmediato pero no pretendía fundar una nueva religión o iglesia. En su respuesta Lessing intenta ampliar la perspectiva y eso le enfrenta tanto con Reimarus como con Goeze: El cristianismo es una realidad histórica pero vivida en «espíritu y verdad» y no reductible a textos e instituciones, de manera que carecen de sentido las pretensiones tanto de legitimarlo como de descalificarlo con pruebas históricas o exegéticas, que se convierten en formas nuevas de apologética y dogmatismo positivistas³⁰. Ya Leibniz había mostrado que una verdad de razón no se demuestra ni rebate con datos históricos. La Escritura es un conjunto de libros que deben ser analizados como los demás, pero la religión es otra cosa.

A Lessing le molestaba el biblicismo arqueologizante por lo que hay en él de culto a la letra, de fijación y de esa intolerancia que conocía bien por sufrirla en su persona. Pero es que, además, de ese modo se desenfoca el proceso real. En efecto, los sucesivos evangelios y, más aún, el canon y la institución de la iglesia, son productos tardíos de la comunidad de los segui-

²⁹ Cfr. LESSING, G.E. *La educación del género humano* par. 73-75 y JACOBI, F.H. *op. cit.* p. 33-45.

³⁰ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 415-443 y 465-522; TIMM, H. *op. cit.* 59-72.

dores de Jesús. A su vez entre la redacción de los sinópticos y la elaboración del evangelio de Juan, tuvo lugar un importante proceso de transformación de la conciencia de aquella comunidad. Resultado del mismo es la neta diferencia que existe entre «la religión de Cristo», es decir, la religión del hombre Jesús que cualquier otro hombre puede tener en común con él; y la «religión cristiana» que tiene a ese Cristo por verdadero Logos, hijo de Dios³¹. Es en este descubrimiento sapiencial del hombre-Dios y de la Trinidad, como paradigma de las relaciones entre «unidad y pluralidad», donde la razón se encuentra con la religión y ésta se reconcilia con la realidad por encima de los dualismos.

Dicho proceso estuvo guiado por la «regula fidei», esto es, por la evidencia subjetiva de su verdad. Verdad interior o vivida que consiste en la experiencia de que su mensaje infunde paz, hace feliz, salva. La demostración de esa verdad «en espíritu y fuerza» está en la vida según el Logos, y no en las narraciones de milagros³². La religión propone una verdad práctica cuya prueba es la vida. De esa misma experiencia vivida, contrastable, comunicable, surgen y hablan los «libros sagrados». Justamente por ello no debe olvidarse que el texto originario es la vida misma. El evangelio de Juan muestra una conciencia expresa de ello y propone leer la Trinidad, descifrar el Logos en todas las cosas, porque en todas está y se revela. «El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros»; Dios es vida, amor...; y el amor es Dios!³³. Esa es la verdadera regla de fe.

Desde esta perspectiva es fácil advertir que la revelación propone sus «misterios para ser comprendidos y asumidos, esto es, para que no permanezcan ignorados y oscuros sino que lleguen a ser verdades racionales³⁴. Lessing concibe el papel de la revelación, dentro de la historia de la humanidad, como educación o «paideia». Eso significa que la revelación, como la buena pedagogía, es trascendente e inmanente a la vez. Promueve, cuida, hace emerger lo que está en germen y, al mismo tiempo, sugiere, propone, hace viables nuevas posibilidades. Es consciente de que no es bueno prescindir de los maestros, e igualmente de que la función de los mismos es llevar a que cada uno piense por su cuenta. Gracias a esta imbricación, razón y revelación se manifiestan como elementos de un mismo proceso de educación y emancipación. Su objetivo común es que la humanidad madure y llegue a ser adulta. La «historia de salvación» se llama también historia de la razón y la libertad.

³¹ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 561-562.

³² Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 445 ss. y *Natán el sabio* acto 1°, escena 2ª. A los diversos tipos de fundamentalismo o pone Lessing la experiencia histórica y vital. La «parábola del palacio» lo expresa con todo vigor. *Escritos* p. 466-467. Cfr. SCHILSON, A. «Zwischen Glaube und Vernunft» *Stimmen der Zeit* 199 (1981) 108-110.

³³ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 457-461. A. Andreu resume así la importancia del Evangelio de Juan: «Sin Juan el movimiento de Jesús no habría pasado de ser una secta judía más» Introducción a *Escritos* de Lessing p. 101. La significación del mismo para la generación de F. Schlegel, Novalis, Schleiermacher, Hegel... es conocida.

³⁴ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 590.

4. Uno y todo no es lo mismo: El impacto de Spinoza

Llevado a cabo este periplo histórico-teológico y recuperada la unidad perdida, Lessing retorna a la altura de su tiempo para retomar la tarea de la modernidad. En sus conversaciones con Jacobi le resumió, para comenzar, esta trayectoria: «Los conceptos ortodoxos ya no son para mí, no puedo sacarles gusto. εὐν και πᾶν No sé otra cosa.»

—«¿Entonces estará Vd. sin duda bastante de acuerdo con Spinoza?

—Si he de invocar a alguien no sabría hacerlo a ningún otro... No hay más filosofía que la de Spinoza.» Páginas después comenta Jacobi: «Son muchos los que pueden testificar que Lessing aducía a menudo y con énfasis el εὐν και πᾶν como suma de su filosofía y su teología. Lo dijo y lo escribió, siempre que se ofreció una oportunidad, como su lema consabido. Así consta también en el cenador del jardín de Gleim, escrito de puño y letra de Lessing.»³⁵

No es éste el lugar para detenerse a discutir si Lessing era realmente spinozista. De todos los modos, una conclusión se deja entrever por sí sola: desde luego no lo era en el sentido en que Jacobi pretende. En tal sentido tampoco el propio Spinoza lo era. Sin embargo, la influencia de Spinoza en Lessing fue temprana y honda. Se advierte ya en *El cristianismo racional* parágrafos 3, 13, 22, 24 y 26: Desde 1754 Spinoza está presente en sus intercambios con M. Mendelssohn, como lo muestra la carta de Lessing a Michaelis de 16 de octubre de 1754. Entre 1760-1765 lo estudia detenidamente. En 1763 esa influencia está ya claramente asumida e integrada como clave de su visión de la realidad³⁶. No obstante, Lessing era spinozista a su modo; también Spinoza era para él solamente un punto de partida, eso sí, insustituible³⁷. Tampoco cabe examinar ahora si es correcta la asimilación de Leibniz a Spinoza. Sin duda Lessing intentó «salvar» al «perro muerto» Spinoza mostrando su gran influencia en el respetado Leibniz. Pensaba que Leibniz se había inspirado en Spinoza y que era en su corazón spinozista³⁸. Pero se resistió a identificarlos sin más, como hacía Jacobi precisamente con miras a rechazarlos a la par³⁹. Aquí interesa más explicitar lo que hay de alternativa y de programa en ese lema casi cifrado. En su diálogo con Jacobi, Lessing le pregunta con toda intención: «¿Se acuerda Ud. de un lugar de Leibniz donde se dice que Dios se encuentra en permanente expansión y contracción, y que

³⁵ JACOBI, F.H. *op. cit.* p. 12 y 43. Traducción en LESSING, G.E. *Escritos* p. 362 y 373. Para comprender mejor la fecundidad intelectual y la trascendencia histórica de este lema puede leerse el poema de Goethe, escrito en 1821, que lleva el título «Ein und Alles». Ver traducción de Cansinos Assens en GOETHE, J.W. *Obras I* Aguilar, Madrid, 1963 p. 1052-1053.

³⁶ Cfr. Además del escrito citado, *Es por medio de Espinosa ... y Sobre la realidad de las cosas fuera de Dios*; los tres de publicación póstuma y desconocidos por Jacobi. De ahí su sorpresa. Sobre la evolución del juicio de Lessing sobre Spinoza ver REGNER, F. «Lessings Spinozismus» *Zeitsch. Theol. Kir.* (1971) 351-375.

³⁷ Cfr. DILTHEY, W. *op. cit.* 117-119.

³⁸ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 365-367 y 321ss. Leibniz condujo a Lessing a Spinoza, pero éste le pareció más radical.

³⁹ Cfr. JACOBI, F.*op. cit.* p. 24-26. Trad. de Andreu p. 366.

esto sería la creación y la existencia del mundo?» Y Jacobi comenta luego: «Cuando Lessing quería representarse una divinidad personal, la pensaba como alma del Universo, y al Todo, por analogía, como un cuerpo orgánico (con órganos)»⁴⁰. La imagen de un Dios apartado, inmutable en el gozo de su perfección inmaculada, le producía un aburrimiento infinito.

Lessing encontró en Jacobi un representante, especialmente lúcido, de lo que él quería superar; de ahí la trascendencia de su conversación. Sus preguntas van rápidamente al grano: ¿Cuál cree que es el espíritu del espinosismo? Jacobi responde: «El antiquísimo a nihilo nihil fit.»⁴¹ E inmediatamente introduce su interpretación: Ello significa negación de la creación, de todo cambio, de toda transición («Übergang») de lo infinito a lo finito; negación de todo efecto real distinto de su causa, reducción de toda secuencia y duración a quimeras. Spinoza, como los cabalistas, ha concebido un principio o causa inmanente e inmutable, en virtud del cual todo es «uno y lo mismo». Infinitud absoluta que carece de inteligencia y voluntad, no tiene ante sí objetos que pensar ni querer y, por tanto, no dispone de motivos para iniciar algo, ni de fines que lograr. Actúa según un férreo determinismo que excluye determinaciones particulares y conduce inexorablemente al fatalismo. En un sistema tal, el pensar no tiene más función que ver, acompañar al mecanismo de las causas eficientes. Los creadores no son más que espectadores del surgimiento de lo que suponen invención suya⁴². Jacobi afirma que su rechazo de este sistema obedece a la voluntad de hacer lo que piensa y no limitarse a pensar lo que hace, de ser libre y activo. Ahora bien, eso implica un «salto mortal»: la afirmación de la trascendencia. Spinoza mismo le ha convencido de que hay cosas que no nos es posible descubrir. Tenemos que asumir los límites del pensar y del querer, y aceptar el misterio, la gracia. No hay más acceso de lo finito a lo infinito que la revelación. La tarea del pensar consiste en afirmar lo que está dado ahí (Dasein); por el contrario, el racionalismo incontenido se ciega a sí mismo⁴³.

Lessing ve en esa retahíla de descalificaciones contra toda una corriente histórica: infinitud vacía y sin dinamismo, identidad indiferenciada, determinismo fatalista, anulación de la persona..., un gigantesco malentendido, nada casual por cierto. Se rechaza y deforma una concepción pregnante de la totalidad infinita, en nombre de una infinitud empobrecida. Y sin embargo, es en ese más allá donde se encuentran el vacío y la inmutabilidad, la predestinación y la humillación de nuestras posibilidades. Es eso lo que provoca un inmenso bostezo, cuando no irritación. En las personas de Lessing y de Jacobi se enfrentaban dos actitudes: una racionalista para la cual el pensamiento es acción antes que dependencia del objeto, la libertad autodeterminación

⁴⁰ JACOBI. F. *op. cit.* p. 22 y 36. Trad. de Andreu p. 365 y 370.

⁴¹ JACOBI. F. *op. cit.* p. 14ss. Trad. de Andreu p. 362ss.

⁴² Esta interpretación de Jacobi continúa la iniciada por Bayle, que será desarrollada por Hegel hasta convertirse en dominante y casi única, sin que curiosamente casi nadie se sorprenda y sospeche de sus motivaciones.

⁴³ Cfr. JACOBI, F. *op. cit.* p. 29-31. Trad. de A. Adreu en p. 368 ss.

antes que elección, y la vida intento de gustarlo todo puesto que todo nos es cercano; la otra, más cauta, se preocupa de los límites del hombre, teme los desvaríos de la razón y espera, de buen grado, que la salvación le venga de fuera. A pesar de las apariencias, esta segunda se preocupa más de la propia protección y seguridad, que de la «gloria de Dios». Lessing sospechaba que lo que de verdad angustia a hombres como Jacobi es la posibilidad de llegar a ser dioses y quedarse solos, sin padre⁴⁴. Por eso, a la vez que desenmascara el engaño, intenta corregir el malentendido desarrollando a Spinoza.

Podemos comenzar esta breve exposición por el punto que, sintomáticamente, más obsesionaba a Jacobi: el fatalismo. Para él, la libertad sólo tiene lugar en el abismo existente entre la naturaleza, con sus leyes, y Dios con su voluntad. Se trata del mismo espacio vacío en el que se da el salto mortal. Lessing ironiza: para dar ese salto hay que bajar la cabeza. Y por su parte afirma que él no tiene ningún interés en ser libre de esa manera. «Observo que le gustaría tener voluntad libre. Yo no anhelo una voluntad libre. De ninguna manera me asusta lo más mínimo lo que usted (Jacobi) acaba de decir»⁴⁵. Y en otro escrito se explica: «¿Qué perdemos con que se nos niegue la libertad? Algo —si es que es algo— que no necesitamos ni para nuestra actividad de aquí, ni para nuestra bienaventuranza de allá. (...) ¡Cuánto más gratas me resultan la pulsión y la necesidad según las cuales actúa la representación de lo mejor, que no la pura posibilidad de poder obrar dentro de unas mismas circunstancias ora de un modo ora de otro! Yo le agradezco al Creador *tener que querer*, tener que querer *lo mejor*. Si con esas limitaciones cometo aún tantos errores, ¿Qué pasaría si se me dejara totalmente solo, si se me dejase entregado a una fuerza ciega que no se guía por ley alguna, y que, por tanto, no me somete menos a la casualidad porque tal casualidad tenga en mí su juego? Así que, por parte de la Moral, queda a salvo este sistema.»⁴⁶

Jacobi pensaba que el determinismo suprime la voluntad de Dios y con ella su personalidad y trascendencia, y, además, elimina nuestra actividad y responsabilidad, con la cual desaparecen el valor moral de la conducta, la virtud, el mérito, el premio. En dos palabras, el determinismo, inevitablemente fatalista, destruye la religión y la moral. Y sin éstas, ¿cómo garantizar el orden socio-político? ¿Sin temor de Dios, cómo va a haber sumisión a la autoridad? ¿Sin veneración del altar, cómo habrá respeto al trono? A Lessing no le asusta el derrumbamiento del orden jerárquico ontoteológico y político⁴⁷. Al contrario, se alegra de encontrar en Spinoza la fundamentación de

⁴⁴ Cfr. ANDREU, A. Introducción a LESSING, G.E. *Escritos* p. 59.

⁴⁵ JACOBI, F. *op. cit.* p.19. Cfr. DILTHEY, W. *De Leibniz a Goethe*, p. 194.

⁴⁶ LESSING, G.E. *Escritos* p. 345-12-346.

⁴⁷ El propio Jacobi en carta a Elisa Reimarus reconoce: «(Lessing) veía con enorme viveza todo lo ridículo y funesto de las maquinarias morales (y políticas). En una conversación que tuve con él una vez, acaloróse tanto que sostenía la abolición total de la sociedad civil.(...) Los hombres estarán bien gobernados cuando no necesiten ningún gobierno» *Escritos* p. 639. En la p.644 se argumenta así: La sociedad civil no puede unir a los hombres sin separarlos y consolidar

una ética emancipada. En ella, el impulso y la necesidad racional, el poder, querer y deber se unen; la libertad es acción operativa que se autodetermina y crea los valores, la virtud está en la intensidad, y el mérito es sustituido por el gozo. Una ética que acaba con la táctica degradante del palo y la zanahoria. En el determinismo hay lugar para la grandeza trágica, pero no para el fatalismo y la evasión, no para la culpa ni la disculpa. Sólo quien no se empeña en ser reyezuelo, tan absoluto como arbitrario, de su pequeño feudo, llega a ser realmente señor. Lessing equipara la ilustración completa con el ejercicio práctico de la «virtus», con el amor sin mixtificaciones a todas y cada una de las cosas⁴⁸. En el empeño por conjugar infinitud y deseo, por encima de todos los límites, y no en el aire de salón, está el distintivo de la modernidad. Ahora bien, sólo en la acción recíproca entre «uno y todo», la infinitud puede ser actividad en vez de aburrimiento, y el deseo búsqueda gozosa en vez de conato inútil.

Frente al deísmo a la moda, y frente a la imagen de una divinidad amorfa, inmutable, impersonal, mostrenca y sin rostro, que Jacobi atribuía a Spinoza, Lessing encuentra en la Trinidad la expresión más pregnante de la vida del Absoluto, cuya unidad implica pluralidad, diferencia, multiplicación, relaciones. Ya Spinoza había visto en la Sustancia o Dios una dialéctica interna de constitución de sí mismo en lo otro, formulada en términos de generación o nacimiento: «Natura naturans y Natura naturata.» Expresión clara de que la totalidad sólo se da como polaridad y proceso. Sustancia, Dios, Naturaleza son uno en la medida en que no todo es lo mismo. Lessing se pregunta: ¿Qué pasaría si la inteligencia humana descubriera que «es posible que Dios sea *uno* en el sentido en que las cosas finitas son uno; que su unidad tiene que ser también una unidad trascendental que no excluye una suerte de pluralidad?»⁴⁹. Sencillamente que no podremos contentarnos con seguir atribuyendo a Dios una representación que encierre todo lo que hay en él, en forma de posibilidad, pero no contenga su misma necesidad. Tenemos que afirmar que en Dios el despliegue completo de sí es tan necesario como él mismo, y constituye su real desdoblamiento. Eso es lo que el lenguaje popular ha expresado al decir que Dios es Padre y genera un Hijo. En el Logos, Verbo de Dios y hombre a la vez, encuentra Lessing de nuevo la expresión de la vida de Dios y del mundo, que es proceso, multiplicación y reunión (Espíritu)⁵⁰. Las consecuencias de esta reinterpretación de Dios y del mundo en la misma clave no se hacen esperar: negación del pecado y la culpa original, negación

abismos entre ellos (divisiones entre estados, naciones, religiones). No se puede pensar un Estado sin diferencia de clases. A pesar de todo, la sociedad civil es aceptable en la medida en que trae consigo la posibilidad de construir la razón humana.

⁴⁸ Cfr LESSING, G.E. *Escritos* p. 591-593.

⁴⁹ Texto perteneciente al conocido par. 73 de *La educación del género humano*. *Escritos* p. 589.

⁵⁰ La importancia de la Trinidad en la filosofía clásica alemana, como clave para una comprensión dialéctica de la realidad, es notoria. Pero no se reduce a esa circunstancia histórica; está también presente, por ej., en poetas metafísicos españoles como Unamuno, A. Machado, Maragall, León Felipe, etc.

de la satisfacción mediante el Hijo, es decir, sustitución de la sangre por el entendimiento. Trinidad, pecado original y redención conforman, en efecto, el núcleo de la discusión teológica de la Ilustración. Su relectura racional constituye una de las tareas de la modernidad⁵¹.

5. Historia, educación, emancipación

Pero la Trinidad no es sólo misterio o clave especulativa, es también principio de despliegue histórico. Lessing aprendió en la Biblia que Dios se revela en la historia, de modo que ésta, tortuosa, desconcertante y frágil como es, constituye la trama donde se pone en acción el Uno. Lejos de ser inmutable, Dios tiene por naturaleza el devenir. También él es su historia, la historia. Contra Rousseau y todos los nostálgicos de la naturaleza plácida, Lessing piensa que la historia no es consecuencia de la expulsión del paraíso, sino fruto de nuestra vitalidad; no es decadencia sino crecimiento, alejamiento de la niñez, maduración. Una larga tradición que se remonta a Orígenes, H. de san Víctor, san Buenaventura y sobre todo Joaquín de Fiore distingue en la historia tres edades: 1.ª) La del Padre, del A.T. o de los esclavos, caracterizada por la ley, la obediencia servil, la experiencia etc. 2.ª) La del Hijo, del N.T. o de los hijos, caracterizada por la sabiduría, la obediencia filial, la acción... 3.ª) La del Espíritu o de los amigos, caracterizada por la libertad, la contemplación y el amor⁵². Lessing acepta esta periodización como esquema para su filosofía de la historia; cree incluso estar en el umbral de la tercera fase en la cual el N.T. queda superado por la libertad del espíritu diseminado. Pero asume esa convicción sin fanatismo y con paciencia. La historia es un proceso lento, no un arrebató o un éxtasis.

Cassirer ha mostrado que el tópico de que el siglo XVIII carece de conciencia histórica es fábula⁵³. No obstante, en el terrero filosófico, Lessing se encontró con la rigurosa distinción de Leibniz entre verdades temporales o contingentes y verdades eternas o necesarias. Su aportación consistió en conseguir, a través de la idea de educación, la síntesis entre lo racional y lo histórico. Ello suponía transformar la razón analítica y estática en razón sintética y dinámica, y transpasar a la historia la función de categoría paradigmática que se daba a la Naturaleza, y atreverse a descubrir racionalidad en el hervidero de los acontecimientos. Terminar de perfilar la razón histórica fue obra de Herder, pero a Lessing le cupo el acierto de poner de relieve que la historia colectiva, como la vida individual, es crecimiento, proceso de formación continua y emancipación, de modo que sin la historia seguiríamos como niños.

Si la religión despertó en Lessing el sentido de la historia como educación,

⁵¹ Cfr. LESSING, G.E. *Educación* § 74 y 75. *Escritos* p. 590 y 601.

⁵² Cfr. JOAQUÍN de FIORE *Concordia* Lib. V, cap. 84. Citado por E. Estiu *op. cit.* pág. 61.

⁵³ Cfr. CASSIRER, E. *op. cit.* pág. 217 ss.

formación, cultura..., este sentido, estrechamente vinculado a los ideales de la Ilustración, actúa, a su vez, sobre la religión poniendo de relieve en primer lugar que el protagonista directo de ese proceso es el hombre, no Dios, de manera que su meta es convertir la pedagogía en sabiduría y, en segundo término, que la historicidad afecta también a los valores más absolutos⁵⁴. La elección, la verdad, la salvación no están aseguradas y determinadas por el pasado, no son herencias, tesoros que haya que conservar intactos en su presunta autenticidad, ni llaves mágicas que abran la puerta del futuro deseado. La historia es genealogía y memoria, pero no repetición. No hay en ella nada garantizado de antemano sino que todo depende del desarrollo de la difícil racionalidad y libertad humanas. Para comprenderlo es preciso superar tanto la fijación en los orígenes como el catastrofismo apocalíptico. Frente al miedo al cambio y el delirio de los elegidos que pretenden imponer la tiranía de su autenticidad única, definitiva y excluyente, Lessing propone la conocida parábola del anillo⁵⁵. La multiplicación de los anillos, todos ellos auténticos, significa el fin de la predilección con sus privilegios, de la sumisión al pasado con virtud suprema y la deslegitimación de la autoridad del abolengo. Una vez que cada hijo lleva su anillo, todos son iguales y además no se definen y distinguen por la relación al padre sino por su propia acción y autonomía. La genealogía se convierte así en impulso de emancipación, la pedagogía de la revelación en invitación a usar la razón con valentía y sentido crítico, la promesa de eternidad en voluntad de futuro. Libre de la nostalgia y la escatología, la historia es el cauce de realización en todos de la ilustración más completa posible, aunque interminable, que consiste en el amor y la práctica gozosa de la virtud por sí misma⁵⁶. Antes de que en 1783 el párroco Zöllner formulara, desafiante, la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?, Lessing avanzaba una de las respuestas más interesantes, y más válida aún hoy.

Precisamente por lo que el arte tiene de invención y creación, Lessing encontró en él un modo de realización especialmente intensa de la historia como educación. En efecto, el hombre se forma a sí mismo en el arte, y la creación artística es una experiencia privilegiada de la ductilidad y consistencia del tiempo. El arte no es imitación, reproducción de la naturaleza; no se despliega tanto en el espacio de la representación como en el tiempo de la acción, el ritmo y la sucesión, piensa Lessing desde su preferencia por el teatro y la poesía. Ahí radica la superioridad de ésta sobre la pintura. Eso es lo que le enfrenta a Winckelmann y su idealización de un arte del pasado, el griego, que se caracteriza por el equilibrio, la serenidad, la calma. ¿Y la tragedia? Laocoonte se rebela y se retuerce, en un esfuerzo sin medida ni

⁵⁴ Cfr. LESSING, G.E. *Educación del género humano* par. 65,77,84 y 90. TIMM, H. *op. cit.* p. 72 y ss.

⁵⁵ Cfr. LESSING, G.E. *Natán el sabio* acto 3^o, escena 2^a. Sobre el origen de la parábola en el *Decameron* y su contextualización en la convivencia medieval de las tres religiones ver Andreu, A. *Introducción a la obra*. Espasa-Calpe, Madrid, 1985 p. 27-42.

⁵⁶ Cfr. LESSING, G.E. *La educación ...* par. 80 y 85. *Escritos* p. 455-461.

reposo, por deshacerse del anillo de la serpiente (!) que lo atenaza. Liberación y temporalidad son claves básicas de la estética de Lessing⁵⁷.

Partiendo de su sentido de la religión y el arte, Lessing hizo de la historia tema central de meditación filosófica. En cuanto dinámica de la acción, proceso y devenir no son ilusiones al servicio del ideal de progreso, sino constitutivos fundamentales de la realidad. Esa dimensión ontológica obliga a ir más allá de la mera sucesión de hechos y del tiempo degradado. Lessing no es de los que confunde el devenir con el paso del tiempo. Son, para él tan contrarios que mientras el devenir es acción, el puro pasar del tiempo es inactividad. El tiempo pasa y nos envejece más cuanto menos actuamos; así pone de relieve su parentesco con la muerte⁵⁸. Tampoco es Lessing de los que oponen historia y eternidad. La eternidad tiene historia, no es reposo sino actividad que opera sin descanso, sin vacíos, sin desechos; proceso continuo sin «fue», sin la cruel voracidad de Cronos; movimiento que se remansa y no necesita pasar para seguir⁵⁹. Lessing sabía muy bien que mientras se contraponga a la eternidad, la historia no tendrá carácter sustantivo. Había comprendido justamente que sin historia el hombre no tiene sustancia, porque su esencia es «conatus», deseo, acción.

De ahí su interés por todo lo que signifique crecimiento, empezando por la perfectibilidad del cuerpo y sus sentidos, que conlleva el descubrimiento de nuevas posibilidades y dimensiones de la realidad. De ahí la atracción que sentía hacia la «hipótesis más antigua y más probable»: la metempsícosis⁶⁰. Lessing, el actor que a la hora de morir sentenció con sorna: «se acabó esta escena», se resistía a la destrucción, buscaba en la idea de perfección progresiva, en el ideal de humanidad, la superación del dualismo introducido por ese corte brutal que es la muerte. Se sentía continuador del intento originario del cristianismo de evitar el estrangulamiento de la vida por la muerte, mediante la afirmación del resurgimiento en cuerpo y alma. Pero aquel intento había venido a parar a lo mismo de siempre: hay otra vida tras esta. Había triunfado la economía mágica de mercado: disponemos de poco tiempo para acumular méritos con los que ganar el premio celestial. Esta vida no vale nada y la otra... es una imposible compensación por nuestras pérdidas. Frente a todo ello Lessing hacía suyo el intento de ampliar el horizonte de la vida, de superar la muerte con más y mejor vida, de sustituir el miedo por la libertad y el gozo. De ahí su empeño en concebir una ontología del devenir

⁵⁷ Cfr. LESSING, G.E. *Laocoonte* especialmente p. 122,162,163 y 166. Sobre la discusión con Winckelmann ver *S.W.* XV p. 7-24.

⁵⁸ Valga como muestra de ello una de sus Ocurrencias: «La palabra *pasatiempo* tendría que ser el nombre de alguna medicina, de alguna opiata, de algún somnífero con que se nos hace pasar el tiempo, sin sentirlo, en el lecho de la enfermedad, pero no el nombre de un placer.» LESSING, G.E. *Escritos*, p. 400.

⁵⁹ W. Goethe expresa así esa imbricación entre historia y eternidad en su poema «Uno y todo»: «Todo en laboreo constante / en incesante creación / ha de estar.../ Lo eterno en todo se mueve/ laborando sin cesar.» *Obras completas* 1, p. 1052.

⁶⁰ LESSING, G.E. *Escritos* p. 370-12-381 y 594.

y en posibilitar una historia de la humanidad universal, igualitaria y fraternal, en la que nada ni nadie se pierda⁶¹.

Lessing no es, sin embargo, un cantor iluso y exaltado de la idea ilustrada de progreso. Tenía demasiado sentido trágico y demasiada ironía para emocionarse con marchas triunfales, así fueran éstas de la razón y la libertad. El avance de la humanidad es con frecuencia imperceptible, incluye pasos atrás; pero eso no significa que sea irreal. El error está en creer que la línea recta, por ser la más simple, la que menos campo desplaza consigo, la que menos redistribuye el espacio, es siempre la más corta y rápida. Además hay que tener en cuenta que el curso de la historia no es automático, ni transcurre al margen de nuestros pasos: «¡Has de tomar contigo tantas cosas en tu eterno camino! ¡Hay que dar tantos rodeos! Y ¿qué pasaría si fuera cosa cierta que la gran rueda lenta que va acercando al género humano a su perfección, sólo se pusiera en movimiento mediante ruedecitas pequeñas más rápidas, cada una de las cuales aporta ahí precisamente su particularidad?»⁶² Quien tenga prisa que apriete el paso, pues pisando fuerte muchos pueden acelerar la gran rueda. Y otra recomendación importante: que aprenda a disfrutar del camino, porque el valor y sabor de la vida no está en el final sino en medio del transcurso, no en el descanso, sino en la tarea; o dicho con palabras de don Quijote: «Sancho, amigo, es más importante el camino que la posada.»⁶³ De ahí la relevancia del famoso y ya citado texto sobre la elección entre posesión o búsqueda de la verdad.

Tampoco confunde Lessing la dinámica creadora del deseo y la búsqueda con la llamada «dialéctica», pero en realidad mecánica, de la privación, el «hambre» o la necesidad intensificadas, que, como es sabido, da por resultado la reproducción de lo mismo en caso de éxito, o el delirio en caso de frustración. El deseo no se hace más activo y fecundo por permanecer insatisfecho. Eso sí, la satisfacción no consiste en la sensación mostrenca de haber hecho bastante, pues en el punto en que decimos «ya es suficiente» fijamos nuestro final, sino en el gozo de seguir avanzando, de palpar, estremecerse y renacer de las cenizas⁶⁴. Por su parte, la plenitud no admite un aplazamiento indefinido. El futuro se desnaturaliza cuando se convierte en disfraz de un más allá. *Eterno, infinito es precisamente lo que no puede ser indefinido, lo*

⁶¹ Incluso lo que tenemos que olvidar ahora, no merece ser olvidado por toda la eternidad. Cfr. *Escritos* p. 627 ss. Sobre su ideal de humanidad, ver *Escritos*, p. 627 ss.

⁶² LESSING, G.E. *Educación ...* § 92, *Escritos* p. 593.

⁶³ Cfr. LESSING, G.E. *Escritos* p. 573. En ese sentido quizá fuera bueno repetir menos la comparación de la vida con el río que va a perderse en la mar, tan representativa de la mentalidad de J. Manrique y su época. La vida se parece más al mar inabarcable que no pasa ni va a ninguna parte y, sin embargo, está en movimiento continuo, porque en ello radica su fuerza, su belleza, su frescura. Sería ésta una metáfora más fiel a nuestro modo de vivir la eternidad en la historia.

⁶⁴ ¡Cuánta alienación y deformación tiene que haberse acumulado en nuestra cultura para que espontáneamente se identifique la felicidad con el descanso! ¡Cuánto despotismo del trabajo agotador, aburrido, enajenado hasta convertirse en paradigma de la actividad humana! Obviamente en ese contexto gozo y acción no son compatibles.

que está ya y siempre fermentando. La historia, como la educación, tiene una meta, que no es término final más que de la hipoteca del presente al mañana, de la servidumbre ante los fines; y sí es realización de las esperanzas, rebosamiento de un mar que sigue en movimiento perpetuo. «¡Blasfemia, blasfemia!», exclama Lessing ante la insinuación de que la plenitud es inalcanzable. «Llegará, seguro que llegará el tiempo del cumplimiento.»⁶⁵ Palabras fatuas, sospechosas de ingenuidad y fanatismo, si no vinieran de un hombre incansable, más interesado en buscar que en poseer y enemigo de toda mitificación de los ideales, programas o promesas incluidos los ilustrados⁶⁶. Dichas por él, fiel sobre todo a la lucidez de los deseos y empeñado en apurar el presente, son un reto que cobra nuevo vigor ante el conformismo de los neoilustrados actuales.

La tarea atrevida y paciente, desmesurada pero bien pensada del conciencizado e inconformable Lessing, se resume muy bien en estas palabras de A. Andreu: «Ir trabajando para convertir lo quimérico en imposible, lo imposible en utópico, lo utópico en posible, lo posible en verosímil, lo verosímil en probable, lo probable en necesario, de suerte que un día (que llegará seguro, seguro) pueda el hombre reconocer su dignidad divina, explicándose entonces el tremendo malestar y oscuridad múltiple del pasado.»⁶⁷.

⁶⁵ LESSING, G.E. *Escritos* p. 592.

⁶⁶ Ver la descripción que de su talante hizo Herder en su escrito necrológico. Citado por BOHNEN, K. *op. cit.* p. 49-50. A juicio de A. HELLER la crítica de Adorno y Horkheimer a la Ilustración no es aplicable a Lessing. Cfr. *Crítica de la Ilustración* Península, Barcelona, 1984 p. 6 ss.

⁶⁷ ANDREU, A. Introducción a *Escritos* de Lessing p. 141.