

El Mannaseh Ashkenasí. Moses Mendelssohn: ilustrado y emancipador*

Pablo Alejandro ARIAS PÉREZ
Universidad Complutense de Madrid
a_plein_soleil@hotmail.com

Moses Mendelssohn, el fundador del judaísmo moderno, el tercer Moisés después del profeta y de Maimónides, fue la figura más relevante de la *Haskala*. Si bien la influencia directa de Mendelssohn sobre otros *Masikilim*¹, que continuaron su estela, fue más modesta de lo que hoy cabría pensar, la relevancia de Mendelssohn viene dada por dos factores, que lo hacen pionero en la historia del pensamiento occidental. Él, es el hombre del doble camino, que mantuvo su fidelidad al judaísmo ancestral de sus padres a la par que su compromiso con el proyecto de la Ilustración².

A menudo se ha querido ver en el doble camino de Mendelssohn dos facetas completamente inconexas entre sí. La división entre el Mendelssohn judío, por lo general reducido al ámbito personal o su campo de acción más inmediato, y el Mendelssohn ilustrado de relevancia pública, ha sido predominante en la interpretación de la obra del pensador judeo-alemán. Pero dicha división no ha hecho más que acentuar una aparente contradicción a la hora de interpretar su obra. En este sentido, existen dos corrientes predominantes para superar esta contradicción. Si se trata de armonizar al Mendelssohn judío con el ilustrado, y dado el supuesto enfrentamiento a priori que suponen ambos términos, habrá que acometer un proceso de desjudaización, teórica y biográfica, germanizando al filósofo por completo³. Es decir, caracte-

* El presente estudio acompaña la traducción al castellano del preámbulo de Moses Mendelssohn publicado en 1782 junto a la traducción al alemán de *Vindiciae Iudaeorum* de Mannaseh ben Israel.

¹ Término con el que se hace referencia a los pensadores ilustrados judíos. Derivado de la raíz hebrea שכל (S-kh-l), razón.

² C. Schulte, *Die Jüdische Aufklärung*, Múnich, Beck, 2002, p. 48. S. Feiner, *Moses Mendelssohn. Ein jüdischer Denker in der Zeit der Aufklärung*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009 (trad. alemán I. Yassur), p. 15, p. 173, p. 198 y ss.

³ Términos utilizados por David Sorkin en su artículo “The Mendelssohn Myth”, en *New German Critique* 77, 1999, pp. 7-28, aquí p. 26 y ss. Siguiendo la estela de germanización y desjudaización de la obra de Mendelssohn se encuentra la obra de A. Arkush, *Mendelssohn and the Enlightenment*, Albany, Suny Press, 1994 o “The Questionable Judaism of Moses Mendelssohn”, en *New German Critique* 77, 1999, pp. 29-44.

rizarle enteramente como un puro pensador alemán, al estilo de Wolff o Baumgarten, haciendo de su existencia judía un mero elemento casual y sin repercusión en su obra. La segunda corriente no renuncia a la síntesis judeo-ilustrada, pero separa ambas esferas por completo. Por lo tanto, la síntesis, lo es tan sólo en tanto que Mendelssohn se relaciona y escribe a la par con el mundo judío y el mundo ilustrado por igual, pero manteniendo una separación absoluta entre ambos, que roza la bipolaridad. Al reforzamiento de estas dos corrientes ha contribuido en gran medida el hecho de que tanto su pensamiento puramente judío, como su impacto en el mundo hebreo hayan sido ignorados y la posible interrelación entre judaísmo e Ilustración en su obra no haya sido considerada de este modo en su justo término.

El presente ensayo se basa en una interpretación de Mendelssohn en consonancia con una nueva corriente teórica que hace de la correlación entre pensamiento judío y pensamiento ilustrado el nuevo fundamento interpretativo de la obra. Autores como Dominique Bourel, David Sorkin y Edward Breuer han contribuido a cristalizar este espacio común en el que el Mendelssohn judío e ilustrado mantienen un dialogo continuo, que desemboca en un único discurso, aunque dirigido a una multitud de receptores⁴.

Proveniente de Dessau, Mendelssohn se forma filosóficamente fuera de un marco académico institucional. Ya de pequeño leía los escritos de Maimónides. A pesar de las reservas existentes en gran parte del mundo judío ashkenasí hacia las nuevas corrientes de pensamiento, el espíritu cada vez más receptivo que Mendelssohn encuentra en la comunidad judía de su tiempo le permite acercarse a los textos de otros pensadores cristianos, así como a obras “profanas” que influyen en gran medida su pensamiento, como son Leibniz y Wolff⁵. Pero es en Berlín donde el de Dessau empieza a forjar contactos y amistades con el efervescente mundo ilustrado que se da cita en los salones de la capital prusiana. Gracias a un permiso de protección restringido (*Schutzbrief*) por parte de Federico II, Mendelssohn puede morar en la ciudad a orillas del Spree y mantener su propio negocio.

Su entrada en el mundo filosófico del siglo XVIII se produce con la concesión del primer premio anual por parte de la Real Academia de las ciencias de Berlín (*Königliche Akademie der Wissenschaften*) gracias a su tratado *Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften* (*Tratado sobre la evidencia en las ciencias metafísicas*) que versa sobre la posibilidad de la evidencia cognitiva en las ciencias metafísicas, partiendo de las ciencias matemáticas como ejemplo de la mayor

⁴ D. Bourel, *Moses Mendelssohn, La naissance du judaïsme modern*, Paris, Gallimard, 2004. E. Breuer, “Of Miracles and Events Past: Mendelssohn on History” en *Jewish History* 9/2, 1995, pp. 27-52. D. Sorkin, *Moses Mendelssohn and the religious Enlightenment*, Berkeley, University of California Press, 1996.

⁵ D. Sorkin, *The Berlin Haskalah and German Religious Thought. Orphans of Knowledge*, Londres, Vallentine Mitchell, 2000, pp. 54-55.

evidencia posible. La participación en dicho concurso se realiza de manera anónima y la identidad de los ganadores es dada a conocer en el momento de la concesión del premio. A la luz de los últimos escritos de Mendelssohn, en los que éste, consciente del cambio paradigmático que supone la crítica kantiana de la demostración metafísica, trata, sin demasiado éxito, de conservar lo poco que queda de la prueba ontológica después de la destrucción del “*Alleszermalmer*”⁶, no deja de ser irónico que el Kant pre-crítico quede en dicho concurso por detrás suyo. Tras la concesión del premio, Mendelssohn se da a conocer entre los círculos ilustrados de Berlín. Pero su verdadero reconocimiento le viene dado gracias a su obra *Fedón o sobre la inmortalidad del alma*, (*Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*) obra son retomados, en parte, antiguos argumentos de Platón y Plotino para la demostración de la inmortalidad del alma a la vez que es incorporada una novedosa prueba de la inmortalidad del alma basada en un razonamiento práctico⁷.

En su “camino judío” cabe destacar su aportación a los cuadernos de moral *Kohelet Musar* así como el *Be’ur Millot ha-Higgajon* (*Comentario sobre términos de la lógica*) destinados a un público judío y que, si bien carecen de toda novedad al limitarse a seguir la estela de Maimónides, destacan el compromiso de Mendelssohn con la renovación intelectual del judaísmo de su tiempo⁸. Su proyecto más relevante en el ámbito estrictamente judío es la traducción de la *Torá* al alemán, un proyecto conocido como *Bi’ur* (del hebreo “Bi’ur”: comentario), que le catapulta definitivamente como el iniciador del judaísmo moderno.

Estos dos caminos separados entre sí empiezan a interrelacionarse a más tardar en su escrito *Contraflexiones* (*Gegenbetrachtungen*) de 1770, aunque encuentran su fundamentación sistemática en *Jerusalem o sobre el poder religioso y judaísmo* de 1783. Las *Gegenbetrachtungen* son escritas como respuesta a la polémica suscitada por Lavater, el pastor suizo que, receloso del doble carácter de Mendelssohn como judío e ilustrado, desafía de manera abierta al filósofo de Dessau, obligándole a hacer una defensa de la fe judía como única religión posible, o en caso contrario aceptar la religión cristiana. Para Lavater la doble pertenencia del pensador judío resulta incoherente, ya que el supuesto carácter irracional del judaísmo lo hace incompatible con los principios de la razón y de la Ilustración⁹.

⁶ Término con el cual se refiere Mendelssohn a Kant en el Prólogo a *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes* (1785), en M. Brocke, D. Krochmalnik, E. J. Engel y A. Altmann (eds.), *Gesammelte Schriften. Jubiläumausgabe*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann Holzboog, 1972 (de aquí en adelante JubA), aquí vol. 3.2, *Schriften zur Philosophie und Ästhetik*, p. 3.

⁷ Bourel, *op.cit.*, p. 171 y ss.

⁸ Sorkin, *Berlin Haskalah*, cit., p. 39, p. 42 y p. 54.

⁹ Sorkin, *The Religious Enlightenment*, cit., p.128. Bourel, *op.cit.* p. 224 y ss.

Con ello las *Gegenbetrachtungen* pueden ser consideradas como la primera *confessio judaica* de Moses Mendelssohn ante el mundo cristiano¹⁰. La respuesta al desafío de Lavater sugiere que el cristianismo, pero sobre todo un determinado concepto de cristianismo como fe dogmática (que Mendelssohn adscribe a Anastasio), está más opuesto al pensamiento ilustrado que el judaísmo. Uno de los puntos que demuestra la cercanía del judaísmo al pensamiento ilustrado es la ausencia de proselitismo. Esto hace al judaísmo diferente del cristianismo, ya que implica un espacio de tolerancia para la práctica de otras religiones. De esta manera no pueden los judíos, según Mendelssohn, disponer de una revelación exclusiva gracias a la cual hubieran podido acceder a determinadas verdades de fe imprescindibles para la salvación eterna. Sin embargo, la posibilidad de una revelación particular judía no era excluida en absoluto, ya que en esta, residía la esencia del judaísmo¹¹.

En *Jerusalem* lleva a cabo la culminación racional de la concepción del judaísmo. La idea de mayor alcance que se encuentra en dicha obra no es tanto la supuesta armonía entre los principios de razón y judaísmo, que ya había sido propuesta por otros pensadores judíos anteriores (como es el caso de Albo), sino el hecho de que el judaísmo como tal no posee verdades de razón, y que éstas solo forman parte de la religión judía por el mero hecho de ser verdades de razón. La dimensión práctica del Judaísmo y sus 613 *Mitzvot* es pues, en última instancia, lo que distingue al judaísmo del resto de religiones y salvaguarda su particularidad. El vínculo entre la esfera teórica, común a todos los humanos, y la práctica, típicamente judía, se da en el hecho de que las prácticas ceremoniales, lejos de ser un vestigio anacrónico, sirven como eterno memorándum de un hecho histórico concreto y la verdad subyacente al mismo. En este ejercicio de rememoración se produce una actualización del mismo hecho histórico y por tanto de su verdad eterna, es decir la existencia de Dios¹². La revelación sinaítica, el momento fundacional del judaísmo, había confirmado únicamente unas verdades que por ser verdades de razón, eran conocidas por el resto de humanos. Esta, además, había dotado a los judíos de un medio *sui generis* de hacer vivas dichas verdades a través de los *Mitzvot* y las prácticas ceremoniales. Para Mendelssohn, el judaísmo más que incorporar un privilegio, lleva consigo el ejercicio de una responsabilidad absoluta hacia/con el género humano debido a su vinculación con el mantenimiento intacto de las verdades de razón a través de los *Mitzvot*. Sin embargo, esta concepción del judaísmo como ente meramente práctico, ya propuesta por Spi-

¹⁰ S. Rawidowicz, Einleitung, en JubA, vol. 7, Schriften zum Judentum I, 1974, aquí p. LXXXIX.

¹¹ M. Mendelssohn, *Gegenbetrachtungen über Bonnets Palingenesie* (1769), en JubA, vol. 7, Schriften zum Judentum I, p. 90.

¹² *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum* (1783), en JubA, vol. 7, Schriften zum Judentum I, p.195 en adelante. (Traducción en español por J. Monter Perez, *Jerusalem o Acerca de poder religioso y judaísmo*, Barcelona, Anthropos, 1991).

noza en su *Tractatus Theologico-Politicus*, corría el riesgo de acabar siendo un auténtico *Sacrificium Intellectus*¹³.

Partiendo de esta división radical entre verdades históricas y verdades de razón (distinción obtenida en parte gracias a Leibniz, aunque no distinguiera éste las verdades históricas como categoría aparte)¹⁴ tal y como se encuentra en *Jerusalem*, no resulta difícil demostrar la compatibilidad del judaísmo con el principio ilustrado de la tolerancia. No es que el judaísmo tuviera que ser reformado en sus dogmas básicos para poder hacer de la tolerancia hacia otros pueblos un principio más, sino más bien el judaísmo como tal era la religión de la tolerancia religiosa por excelencia. Tal y como Mendelssohn argumenta en su *Schreiben an Herrn Diaconus Lavater (Carta al Sr. Diácono Lavater)*, este hecho es fácilmente demostrable en la ética multiconfesional que la religión judía llevaba inscrita desde los tiempos del Sanedrín y que se concreta en el principio de los *jasidei ummot ha-olam*: los justos de los pueblos del mundo. De acuerdo a este fundamento, la eterna salvación, el *jelek*, no es un bien exclusivo del pueblo judío, sino que es, por el contrario, extensible a todos los *jasidei ha-olam*, los justos del mundo. Según el Sanedrín, para la eterna salvación era únicamente necesario el cumplimiento de los siete principios noájidas, que Mendelssohn en su discusión con Lavater se apresura a equiparar con los principios éticos de la razón¹⁵.

Sin embargo, a esta idea de un judaísmo tolerante con los gentiles y los propios no solo se opone, en un plano meramente teórico, la concepción del más importante de los filósofos judíos, Maimónides, para quien la salvación eterna era únicamente alcanzable para los gentiles a través del cumplimiento de los principios noájidas, solamente si habían sido conocidos por la *Torá*, sino que esta idea del judaísmo, como religión tolerante también resulta poco coherente con los sucesos acontecidos en la comunidad de Ámsterdam un siglo antes y que habían acabado con la expulsión de una de las mentes más lúcidas surgidas del seno del judaísmo: Baruj de Spinoza. Más recientemente el caso Wessely había vuelto a poner al descubierto un judaísmo poco abierto hacia el judío heterodoxo. Wessely, el piadoso amigo de Mendelssohn, había sido expuesto a todo tipo de ataques, vejaciones e incluso había sido amenazado con la excomunión a raíz de la publicación de su folleto pedagógico *Divrei Shalom ve'*

¹³ Término utilizado por R. Mate, *Memoria de Occidente*, Barcelona, Anthropos, 1997, p. 96.

¹⁴ G. W. Leibniz, *Essais de Théodicée* (1710), en H.H. Holz (ed.), *Philosophische Schriften*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985, pp. 284-287.

¹⁵ M. Mendelssohn, *Schreiben an Herrn Diaconus Lavater* (1769), en JubA, vol. 7, *Schriften zum Judentum I*, p. 7 y ss. Véase Tosefta Sanhedrin 13, 2. L. Kaplan "Maimonides and Mendelssohn on the Origins of Idolatry, the Election of Israel and the oral Law" en A. L. Ivry, E. R. Wolfson, A. Arkush (eds.), *New Perspectives on Jewish Thought and Mysticism*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, 1988, pp. 423-455, aquí p. 433 y ss.

Emet (*Palabras de Paz y Amor*) en el que defendía la inclusión de materias seculares y científicas dentro del currículum pedagógico judío, basado hasta entonces en la enseñanza de la religión¹⁶. Es decir, que para demostrar el carácter tolerante del judaísmo no ya hacia otras religiones (principio condensado en el *jasidei ummot ha-olam*) sino hacia los miembros de comunidad israelita, el filósofo de Dessau tiene que reprender de una u otra manera a sus correligionarios sefardíes del S.XVII, distanciarse de las mentes más fundamentalistas dentro de su propia comunidad y rechazar de esta manera el *jerem*, o expulsión de la comunidad, arma que había servido en tantas ocasiones como medio de extorsión y presión y cuya amenaza se cernía de nuevo. Tiene que demostrar que la esencia del Judaísmo es mucho más tolerante de lo que demostraban los últimos hechos. Por ello el desenlace del caso Wessely, en el cual la cara menos amable del Judaísmo de su época sale a relucir, se convierte casi en una cuestión de destino¹⁷. La reprensión de sus correligionarios así como la elaboración de un concepto de judaísmo tolerante empiezan a aflorar en la obra de Mendelssohn con la publicación de la traducción del *Vindiciae Iudaeorum*.

Tal y como indica David Sorkin, la concepción política de Mendelssohn adelantada en parte en su prólogo a la traducción de *Vindiciae Iudaeorum* obedece a un cambio de estrategia en el proyecto de modernización y renovación de la tradición judía. De una Ilustración teórica caracterizada por la pasividad ante el hecho social, se pasa a una politización, marcada en el caso judío, por la exigencia de tolerancia hacia el mundo gentil, pero sobre todo hacia el judío heterodoxo¹⁸.

La intolerancia o incomprensión a que un judío como judío pudiera ser partícipe de la Ilustración había salido ya a relucir en el caso Lavater. En *Das Forschen nach Recht und Wahrheit* (*La búsqueda de derecho y verdad*), escrito aparecido anónimamente como reacción al prólogo del *Vindiciae Iudaeorum*, se señala la contradicción entre el seguimiento de la religión judía de Moses Mendelssohn y su alegato a favor de la tolerancia y el rechazo de la excomunión, términos en los que se expresa Mendelssohn en el prólogo al *Vindiciae Iudaeorum*. ¿Cómo era posible que Mendelssohn, defensor a ultranza de la tolerancia, siguiera perteneciendo a la comunidad israelita, caracterizada por escandalosos casos de intolerancia hacia los suyos?¹⁹ ¿Cómo puede, por un lado, defender una religión y el libre ejercicio de la misma sin coacciones, siendo esto un principio según el cual todas las iglesias serían desprovistas del dere-

¹⁶ S. Feiner, *The Jewish Enlightenment*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, p. 148.

¹⁷ *Ibidem*, p. 166 y ss.

¹⁸ Sorkin, *Berlin Haskalah*, cit., p. 105.

¹⁹ Hay que recordar que las acusaciones de intolerancia a las que se hace mención en *Das Forschen nach Licht und Wahrheit* se basan en su mayoría en el Judaísmo antiguo (Bourel, *Moses Mendelssohn*, p. 396).

cho de excomunión, y por otro lado, seguir siendo fiel a una comunidad que había hecho uso de dicho derecho tantas veces en el pasado? El impedimento, esta vez no puramente teórico, sino de carácter más bien político, hacía imposible a los ojos de algunos ilustrados la doble pertenencia de Mendelssohn. Este prejuicio además se veía reforzado, como ya ha sido mencionado, por el reciente caso Wessely. La respuesta a *Das Forschen nach Licht und Wahrheit* llegaría de la mano de *Jerusalem*²⁰.

El contrapunto a las voces que se alzan denunciando la supuesta incoherencia de Mendelssohn lo conforma el espíritu cada vez más tolerante y receptivo que empieza a ser palpable en la sociedad alemana de aquellos tiempos. La defensa de la tolerancia de Mendelssohn no es, ni mucho menos, novedosa en estos años. Prueba de ello son las obras de Lessing, *Los judíos* de 1749, en la que el personaje del judío, a pesar de encarnar valores de humanidad y dignidad, es confrontado con el prejuicio por el mero hecho de ser judío, así como *Natán el Sabio* de 1779, en donde el principio de tolerancia religiosa es fundamentado en la búsqueda inalcanzable de la verdad por parte de las tres religiones monoteístas. En la estela del camino emprendido por Lessing aparece en 1782 el tratado *Sobre la mejora civil de los judíos* (*Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*) que marca un auténtico punto de inflexión en la discusión sobre la tolerancia de los gentiles hacia los judíos y que es seguido por el Edicto de tolerancia de José II de Austria. En el escrito de Dohm, al que Mendelssohn se refiere en numerosas ocasiones en el prólogo, se favorece la inclusión absoluta de los judíos en la sociedad civil, a la vez que se les concede la potestad sobre asuntos eclesiales y con ello el más polémico de todos los derechos, el derecho de excomunión. Precisamente es este el único aspecto en el que Mendelssohn discrepa de Dohm. Como ya ha sido mencionado, Mendelssohn desprovee de este derecho a toda comunidad religiosa. Con este giro, vislumbrado claramente en el preámbulo del *Vindiciae Iudaeorum*, se dirige especialmente a su comunidad, a la que critica tácitamente por haber apoyado prácticas de intolerancia hacia los suyos, semejantes a las cuales dicha comunidad era sometida. En este punto cabe decir que el pensamiento de Mendelssohn es más congruente que el del estadista Dohm. Aparte de la infelicidad que lleva consigo el ejercicio de este supuesto derecho para los miembros de la sociedad civil, tal y como será explicado más adelante, no se pueden mantener prácticas intolerantes dentro de una comunidad específica si por otra parte se defiende una apertura de la sociedad mayoritaria hacia las sociedades minoritarias. Por un lado corresponde a la parte reinante, tal y como Mendelssohn argumenta, dar el primer paso, pero este ha de ser correspondido por parte de la sociedad minoritaria demostrando una tolerancia semejante hacia los heterodoxos en su seno. La tolerancia hacia

²⁰ *Das Forschen nach Licht und Wahrheit* (1782), en JubA, vol. 8, Schriften zum Judentum II, pp. 80-81. Feiner, *Jewish Enlightenment, cit.*, p. 166 y ss.

los gentiles queda anclada, como ya ha sido mencionada, en el principio de los *jas-sidei ummot ha-olam*. La tolerancia hacia los disidentes dentro de la comunidad, es el mensaje que dirige hacia su comunidad. La buena fundamentación de la misma tanto en el prólogo como en *Jerusalem* no evita que su consecución dé lugar a una auténtica batalla en el seno de la sociedad religiosa judía hacia final de siglo XVIII²¹:

“Hasta ahora habéis sentido el agobiante yugo de la intolerancia con demasiada crudeza. Quizás, creéis encontrar cierta satisfacción en la concesión de un poder igualmente duro, para someter a vuestros subordinados. La venganza busca su objeto, y, si no le queda otro, corroe a los de su propia carne”²².

La tolerancia en el seno de una misma comunidad religiosa engloba dos aspectos: el ámbito teórico y el práctico. La línea argumentativa para la tolerancia en el plano teórico gira en torno a la inviabilidad de la imposición de opiniones y por lo tanto a la imposible vinculación de derecho y opinión. Mendelssohn explica por qué derecho y opinión no pueden ir unidos. En el estado de naturaleza existen derechos completos que deben de ser atendidos en el estado de sociedad pero también derechos incompletos que a través de leyes pueden ser convertidos en derechos completos y positivos. Puesto que el derecho a hacer pensar a otro hombre de otra manera no se encuentra como tal en el estado de naturaleza, es imposible extraer de él un derecho completo y positivo. El campo del derecho, tanto en el estado de naturaleza como en el estado de sociedad, sólo puede concernir las acciones exteriores con un impacto directo sobre la vida y la felicidad de los demás hombres. Por esta razón ambos términos, derecho y opinión, resultan incompatibles. Ya que la sociedad no puede hacer uso de tal derecho, tampoco puede conceder esta prerrogativa a una sociedad que se encuentra jerárquicamente por debajo suyo, es decir a la sociedad eclesial.

Esta separación radical entre derecho y opinión no es solo uno de los rasgos característicos del pensamiento puramente ilustrado, sino que tiene una variante en clave mendelssohniana. Si tal y como expone Mendelssohn, la función de la religión reside en la consecución de la dicha o felicidad humana a través de la consideración de la verdades eternas, dichas verdades, como la inmortalidad del alma o la existencia de Dios, no pueden ser inculcadas de manera forzada, porque en su inculcación forzada se les va su esencia misma. Las verdades eternas proporcionan felicidad porque todas ellas pueden ser alcanzadas por todos los seres humanos de manera libre e igualitaria.

Precisamente el grado de alcance de la razón humana de dichas verdades ocupa a Mendelssohn en gran parte de su obra. Consciente de la capacidad cada vez más li-

²¹ Feiner, *Jewish Enlightenment, cit.*, p. 172 y ss., p. 265 y ss.

²² Ver preámbulo de Moses Mendelssohn.

mitada de la razón para llegar a dichos principios y los problemas en los que esta incurre al intentar alcanzar dichas verdades de manera “apodíctica”, Mendelssohn, sin llegar al grado de criticismo de Kant, introduce dos nuevos conceptos que bien pueden ser considerados como precursores de la crítica kantiana. En primer lugar, el de Dessau admite en la *Abhandlung über die Evidenz* que la metafísica jamás podrá llegar al grado de evidencia de las matemáticas, pero vincula la demostración de dichas verdades a la felicidad humana. Por otro lado se va haciendo manifiesto en su obra un creciente malestar con el papel de la razón a la hora de demostrar principios metafísicos. Para el Mendelssohn tardío de las *Morgenstunden* el entendimiento sano hace la labor de una razón incapacitada para ello de manera definitiva tras la crítica kantiana. El *gesunder Menschenverstand*, caracterizado por su evidencia y rapidez, proporciona las verdades eternas de una manera inmediata, aunque poco científica²³. En cualquier caso, para Mendelssohn lo que está en juego con la demostración de las verdades de razón, especialmente Dios, inmortalidad del alma y Providencia, es nada más y nada menos que la felicidad del ser humano.

El otro aspecto a considerar de tolerancia en el seno de la comunidad religiosa, es el que atañe particularmente a la religión judía, el ámbito práctico. Sobre la aplicación de su principio de tolerancia a la esfera práctica de la religión, que es denominado por él *religión exterior*, Mendelssohn no escribe directamente. Aun así, es posible adentrarnos en lo que sería el pensamiento mendelssohniano al respecto, que sí es encontrado en retales en diferentes obras²⁴.

Si se concede que el ejercicio de la religión así como la creencia en sus verdades ha de resultar siempre de manera libre y sin coacciones, el ámbito práctico ha de estar sometido a las mismas reglas. En el caso del judaísmo quiere decir que los 613 *Mitzvot*, cuya defensa teórica a la luz de la razón es realizada en *Jerusalem*, han de ser cumplidos de manera libre y voluntaria. Esto mismo implica que el abandono de estas prácticas ceremoniosas no lleva inscrito en sí el abandono de la religión judía (la última parte del prólogo viene a confirmar esta opción). La posición de Mendelssohn ante las prácticas religiosas de su religión es la del pensador ilustrado: por decisión libre y en nombre de la razón.

Pero a la libertad de elección en el terreno práctico se le enfrenta el prejuicio y recelo europeo que emancipa al judío a regañadientes y siempre bajo la divisa de la emancipación del judío como hombre y no como judío. Mendelssohn ya procede a un

²³ M. Mendelssohn, *Abhandlung über die Evidenz in den Metaphysischen Wissenschaften* (1763), en JubA, vol. 2 Schriften zur Philosophie und Ästhetik II, p. 295 y ss. M. Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes* (1785), en JubA, vol. 3.2 Schriften zur Philosophie und Ästhetik III, p. 80 y ss.

²⁴ Como primer indicio de esto valga el hecho que Mendelssohn antepone la religión interior, es decir los principios teóricos de la religión, a la religión exterior, las prácticas.

Sacrificium Intellectus y ahora la emancipación exige un *Sacrificium Substantialis*. La Ilustración entera puede dejarse llevar por esta coacción tácita. Y el judío puede caer en dicha trampa.

Pero si el judío reconoce su dimensión como judío, seguirá fiel a las reglas prácticas de su religión, a pesar de ser ya parte de la sociedad civil, y haber hecho su entrada en la mayoría de edad preconizada por Kant. ¿Pero qué motivo hay para ello? ¿Por qué someterse libremente a la tradición, si la dicha nos viene dada de todas maneras por los principios de razón, inherentes a todo ser humano? ¿Qué precepto de la razón nos conduce a mantener las prácticas tradicionales provenientes de un hecho tan “casual” como es la revelación del Sinaí, que no responde, aparentemente, a ninguna fuerza de razón?

La respuesta viene de la mano Mendelssohn en *Was heisst aufklären—Qué significa ilustrar*²⁵, este pequeño intento definitorio de un movimiento que daba sus últimos coletazos, realizado junto con varios pensadores en el marco de la *Berliner Mittwochsgesellschaft* y entre cuyos ilustres aportaciones figura la de Immanuel Kant²⁶.

En *Qué significa ilustrar* se describe al hombre, no solo como un ser formalista abocado al razonamiento libre y autónomo sino que también está atravesado por una tradición concreta cultural, que es imprescindible para la felicidad humana junto con el ejercicio de la razón. Y tanto el aspecto formal teórico (*Aufklärung* o Ilustración) como el práctico cultural (*Kultur*) son parte de un concepto mucho más elevado, que contiene ambos, la *Bildung*, formación. La formación del hombre obedece a estos dos campos, que han de ser desarrollados, en el caso de la Ilustración teórica, y mantenidos, en el caso de la tradición, en pro de la felicidad humana. Y la felicidad de los judíos, por ende, no se da tan solo en su advenimiento a la sociedad civil, en su entrada a la mayoría de edad de la razón, en el razonar libremente, sino también en el cumplimiento (voluntario) de la tradición, de los *Mizvot*. Así, las prácticas ceremoniales del judaísmo se corresponden con un aspecto fundamental de la existencia humana, la existencia práctica.

La felicidad humana como último designio del hombre es también la razón principal para la conservación de las convicciones metafísicas tales como Dios, la inmortalidad del alma y la Providencia, ocupando la demostración de las mismas, ya fuera de un modo puramente wolffiano o de un modo práctico o a través del entendimiento sano más acorde a los nuevos tiempos escépticos en lo referente al alcance de la razón, gran parte del pensamiento mendelssohniano. El tercer Moisés reclama también a su propia comunidad el fin del *Jerem*, por estar diametralmente opuesto a

²⁵ Edición en español, en la edición de I. Kant, *¿Qué es Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1999.

²⁶ Mendelssohn, Moses, *Ueber die Frage, was heisst aufklären* (1784), en JubA, vol. 6.1 Kleinere Schriften I, p. 115 y ss.

la dicha humana, auténtico *leitmotiv* de su filosofía y la razón por la que ésta, en palabras de Alexander Altmann, merece el apelativo de *trostvolle Aufklärung* o Ilustración consoladora²⁷.

La traducción que ofrecemos a continuación corresponde al preámbulo de Mosés Mendelssohn para su traducción de *Salvación de los judíos* (Mannaseh Ben Israel) realizada en 1782²⁸.

PREÁMBULO

Doy gracias a la todo bondadosa providencia por haberme dejado vivir al final de mis días este dichoso momento en el que los *derechos de la humanidad* comienzan a ser valorados en su verdadera dimensión. Hasta ahora, si se ha hablado de *consentimiento* y *tolerancia*, lo han hecho siempre los débiles y afligidos buscando refugio bajo el amparo de la razón. A menudo, los poderosos carecían de una disposición para el consentimiento y la tolerancia, ¡o lamentablemente se sostenían a costa de los débiles! Qué experiencia más común es que los débiles no pudieran prosperar en todos aquellos lugares donde tuvieron poder y oportunidades. Así, se fundó un recelo que intentaba inhabilitarles por completo y volver el ataque contra ellos. Nadie pensó que semejante recelo perpetuaría el odio y la división entre los hombres. Los primeros pasos en favor de un espíritu de reconciliación y amor son exigidos siempre a la parte más fuerte. Los poderosos han de renunciar a su superioridad y tender la mano, siempre y cuando se trate de que los débiles ganen confianza y puedan responder. Si el fin último de la providencia consiste en el amor entre hermanos es, pues, la obligación del más fuerte hacer la primera proposición, dar la mano y clamar como Augusto: “¡*Seamos amigos!*” Todo lo que hasta ahora se ha debatido y escrito sobre la tolerancia se aplicó tan sólo a las tres religiones privilegiadas del Imperio Romano²⁹

²⁷ A. Altmann, *Die trostvolle Aufklärung. Studien zur Metaphysik und politischen Theorie Moses Mendelssohn*, Stuttgart/Bad-Canstatt, Frommann-Holzboog, 1782.

²⁸ Título completo: *Mannaseh Ben Israel. Salvación de los judíos. Traducido al inglés junto con el prólogo de Moses Mendelssohn como anexo al tratado Sobre la mejora civil de los judíos del consejero de guerra Dohm. Con la real y misericordiosa libertad de Prusia*, Berlín y Stettin bajo Friedrich Nicolai, 1782. [Título original: *Mannaseh Ben Israel. Rettung der Juden. Aus dem Englischen übersetzt von Moses Mendelssohn. Als ein Anhang zu der Hrn. Kriegsraths Dohm Abhandlung: Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden. Mit Königl. Preußischer allergädigster Freiheit*, Berlin und Stetting bei Friedrich Nicolai, 1782].

Cursivas como en original.

* Notas a pie de página texto original.

²⁹ R. R.: Siglas en alemán del Imperio Romano (*Römisches Reich*) en referencia al Sacro Imperio Romano (*Heiliges Römisches Reich deutscher Nation*). La tolerancia de estas tres religiones se retrotrae a la paz de Westfalia (véase *Anmerkungen*, JubA, vol 8, Schriften zum Judentum, II, p. 243).

y a lo sumo a algunas ramas de las mismas. No ha habido disputa alguna sobre la tolerancia hacia paganos, judíos, mahometanos y naturalistas. Además, si la hubo, únicamente fue con la intención de cuestionar los fundamentos y razones de la misma. Tal y como aseveraban los adversarios de la tolerancia, habría que albergar y tolerar a judíos y naturalistas de acuerdo a estos principios y hacerles partícipes de los mismos derechos y obligaciones de la humanidad. Qué lástima daba observar de qué manera los defensores de la tolerancia buscaban pretextos para esquivar esta dificultad. Hasta donde yo sé, fue el Fragmentista³⁰ el primer escritor en Alemania en exigir la tolerancia con los naturalistas. Lessing, como poeta filosófico*, y Dohm, como filósofo estadista**, concibieron tanto el fin último de la providencia como la determinación del hombre y los derechos de la humanidad como hechos entrelazados entre sí³¹. Hubo también un *monarca digno de admiración*³² que, en esta misma época, no solo se detuvo a pensar sobre los mismos principios, sino que también elaboró un plan de acuerdo a su amplio campo de acción, para cuya realización era necesario aparentemente algo más que fuerzas humanas. [El monarca] actúa a partir de ahora.

Estoy alejado de los consejeros del Grande y de todo aquello que le influye, como para poder colaborar y ser partícipe en la más ínfima manera. Vivo en un Estado cuyo Regente³³, uno de los más sabios monarcas que haya jamás gobernado sobre los hombres, ha extendido la razonable libertad de pensar mediante el florecimiento de las ciencias y las artes. De esta manera ha llegado ésta hasta al más insignificante de los habitantes de sus Estados. Entre sus ceptros he tenido la oportunidad y la ocasión de educarme y pensar sobre mi determinación y la de mis hermanos, así como de reflexionar, de acuerdo con mis fuerzas, sobre los hombres, el destino y la providencia. Pero me he mantenido alejado de los Grandes y sus círculos. He permanecido oculto y no he tenido ni iniciativa ni vocación de inmiscuirme en las contiendas del mundo. De esta manera mi trato se ha visto desde siempre reducido al círculo de algunos amigos que han seguido un camino similar al mío. En esta oscura lejanía, espero con ansia pueril lo que la sabia y sumamente bondadosa providencia haga surgir de ello.

Entretanto, me es placentero elucubrar sobre las razones que el filántropo señor

³⁰ Se trata de una referencia al Samuel Reimar (1694-1768), autor de *Von Duldung der Deisten: Fragment eines Ungenannten (De la tolerancia hacia los deístas: fragmento de un innombrado)*, dado a conocer como el "Fragmentista" por Lessing con el fin de mantener su identidad oculta y principio que mantiene aquí Mendelssohn.

* *Natán el Sabio*.

** *Sobre la mejora civil de los judíos*.

³¹ En alusión a la obra de Lessing *Natán el Sabio (Nathan der Weise)*, Berlín, 1779) y el ensayo de Dohm *Sobre la mejora civil de los judíos (Über die bürgerliche Verbesserung der Juden)*, Berlín, 1781).

³² Probablemente en referencia a Federico II de Prusia.

³³ En referencia a Federico II de Prusia.

Dohm haya podido tener para defender la incorporación a la sociedad civil de mis hermanos. Pero también pensar sobre las dificultades que se encuentran o son puestas, quizás, por parte de la nación constituyente; para compararlas con las ventajas que obtendría el Estado que consiguiese hacer ciudadanos a estos colonos nativos, puesto que obligaría a estas cabezas y manos, que nacieron a su servicio, a trabajar para él. A mi parecer, el señor Dohm ha agotado esta materia como estadista, no dejando mucho a la interpretación. Su intención no es escribir una apología del judaísmo, o de los judíos. Simplemente lidera una causa de la *humanidad* y defiende los derechos de la misma. Qué afortunados somos, si esta causa pasa a ser la *nuestra*; es decir, si no pueden exigirse los derechos de la humanidad sin que, a la vez, sean exigidos los nuestros. Este sabio del S.XVIII ha podido sobreponerse a las diferencias doctrinales y de opiniones al considerar en cada hombre al hombre que hay en él. Compáresele [al Señor Dohm] con lo que un rabino del s. XVII, defensor de la causa de su nación, manifestó ante los ojos del Parlamento inglés en defensa de su pueblo; y compárese también con las razones utilizadas para convencer a la nación³⁴, de que aceptase a sus hermanos. Bien sabido es que en la época de Eduardo I los judíos fueron expulsados de Inglaterra. Hasta el mandato de Cromwell no les fue concedida la libertad de retorno. R. Manasseh fue quien lo consiguió. Era un hombre de sabiduría rabínica, así como sabio en otras ciencias, que tenía un gran empeño en el bienestar de sus hermanos. En Ámsterdam, donde vivía como Chacham³⁵ de la judería portuguesa, le fueron obsequiados los pasaportes de viaje necesarios y junto con su nación se dirigió a Londres para apoyar la causa de su pueblo frente al Protector, que le apreciaba mucho, así como frente al Parlamento. Encontró más dificultades de las que pudo haberse imaginado, y escribió este ensayo cuando casi había abandonado la esperanza de ser afortunado en su empresa. Sin embargo, al final lo logró, y los judíos fueron recibidos en condiciones aceptables. Esta carta de R. Manasseh se encuentra en una colección periódica de distintos ensayos publicada en Londres en el año 1708 bajo el título *The Phenix, or Revival of scarce and valuable Pieces, no where to be found but in the Closets of the Curious*³⁶. Y precisamente en la misma época escribió un tal Edward Nicholas, *Apología de los Judíos*³⁷. Según se cuenta, también escribió Toland a favor de éstos. Siendo el tema de los judíos tan actual, me ha parecido el ensayo de Mannaseh digno de ser traducido.

Es extraño observar cómo se adapta el prejuicio a la forma de cada época, con el fin de oprimirnos y dificultar nuestra incorporación a la sociedad civil. En los tiempos en los que la superstición reinaba se decía de nosotros que profanábamos reliquias con

³⁴ Inglaterra.

³⁵ Chacham (hebr.) מַכְחָה :sabio.

³⁶ Título en inglés en texto original de Mendelssohn.

³⁷ Título en español en texto original de Mendelssohn.

malicia, perforábamos y hacíamos sangrar crucifijos. También se decía que despedazábamos a niños que habíamos circuncidado secretamente, que utilizábamos sangre cristiana para nuestra fiesta de Pascua así como que contaminábamos fuentes, etc. Hemos sido acusados de falta de fe, obstinación, ocultismo y actos diabólicos. A raíz de esto, hemos sido torturados, desposeídos o llevados a la miseria, cuando no directamente ejecutados. Los tiempos han cambiado y estas calumnias ya no causan el impacto deseado. Ahora se nos acusa de superstición y necedad, de falta de sentimiento moral, sentido del gusto y buenos modales, de incapacidad artística, científica y de no poder desempeñar un oficio provechoso al servicio de la guerra o del Estado; también se nos acusa de tener una predisposición ineludible al engaño, la usura y anarquía. Todo esto ha ocupado el lugar de aquellas burdas acusaciones con el objetivo de excluirnos del grupo de ciudadanos provechosos y poder así expulsarnos del seno maternal del Estado. Antiguamente se hacía un considerable esfuerzo por nosotros, y se tomaban varias medidas para convertirnos en cristianos en vez de en ciudadanos provechosos. Nuestra obstinación y tenacidad para no ser convertidos fue razón suficiente para vernos como una inútil carga. Así fue posible atribuir a este despreciable monstruo todo tipo de horrores pudiéndole exponer al odio y desprecio de todos los hombres. El afán conversor se ha calmado. Sin embargo, ahora nos ignoran completamente. Continúan alejándonos de los oficios y ocupaciones provechosas de los hombres, nos obstruyen toda posibilidad de mejora ventajosa, atribuyendo dicha opresión a la falta de cultura. Nos atan las manos y nos reprochan el no usarlas.

Con razón apenas dedica Dohm una rápida mención a semejantes acusaciones inhumanas contra los judíos, las cuales llevan inscritas en sí las épocas y las celdas de los monjes en las que fueron tramadas. Estas bárbaras acusaciones no son creídas por los lectores para los que escribe Dohm y no necesitan ser seriamente refutadas. Él se ha limitado, tan sólo, a rebatir las acusaciones más acordes con la cultura y los tiempos actuales, así como a contraponer la exactitud de la filosofía con el prejuicio filosófico. A pesar de ello, la razón y el espíritu científico no han reemplazado, ni con mucho, todos los rastros que la barbarie ha ido dejando a lo largo de la historia. Alguna leyenda de tiempos pasados se ha mantenido, debido a que a nadie se le ha ocurrido ponerla en duda. Algunas otras están rodeadas de un halo de autoridad y no todo el mundo tiene la valentía de considerarlas como leyendas y calumnias. De otras se han conservado sus secuelas, aunque haga mucho tiempo que ellas mismas ya no son consideradas ciertas. Al fin y al cabo las calumnias son perjudiciales, porque siempre dejan algún efecto en las mentes, aunque su falsedad haya sido puesta de manifiesto y reconocida por todos. En alguna ciudad de Alemania no se deja aún [caminar libremente] sin vigilancia, a la luz del día, a ningún circuncidado, aun habiendo

* Historia de las ciencias en la Marca Brandenburgo (p. 513 en adelante).

este *declarado* su fe, por miedo a que pueda perseguir a un niño cristiano o envenenar las fuentes. Ni bajo toda custodia, se le confía nada de noche, debido al conocido trato del judío con espíritus malignos. Y si hablamos de la historia de Brandenburgo, ¿a quién no le suena el envenenamiento del príncipe Elector Joaquín II por parte de su médico de cámara, el judío Lippold? Esto mismo se dijo tan a menudo, y los cronistas lo repitieron tantas veces, que hasta el más sensato de los hombres presuponía que se trataba de algo cierto, y lo consideraba un hecho histórico verdadero. Hay que agradecer al espíritu instigador de un tal Leibmedikus Möhsens* el hecho de que descubriera que se trataba de una leyenda. Lo único verdadero de la historia resultó ser que el príncipe Joaquín II había muerto y que también existía un judío llamado Lippold. Además, Lippold no era médico y el príncipe Elector no fue en absoluto envenenado, tal y como demostró el señor Möhsen con fehacientes pruebas. Lippold era el ayudante de cámara y tesorero del príncipe. Estos son dos servicios de la Corte que no proporcionaban, a menudo, demasiado júbilo a un judío. El príncipe murió de una herida abierta en el pie, y el flujo fue obstruido por un repentino resfriado, tal y como se afirma unánimemente en todos los documentos y actas originales. El ayudante de cámara y tesorero fue acusado de desfalco y llevado a prisión. Cuando la investigación demostró su inocencia y su puesta en libertad no podía ser aplazada más, se echó mano de otras acusaciones. Alguno de los guardianes civiles dijo haber oído cómo la mujer del tal Lippold le dijo a este último, por pura maldad, en una disputa que tuvieron: “si el Príncipe supiera cuán malvado pícaro eres, y qué bribonadas puedes hacer con tu libro de magias, hace mucho que nadie se compadecería de ti”. De este modo fue Lippold entregado a la justicia criminal. Bien cierto es lo que a colación de esto apunta el Sr. M.³⁸ a modo de disculpa de los regentes de aquella época: “En aquel tiempo los príncipes se protegían a sí mismos con el mero cumplimiento de su deber como regentes, entregando las acusaciones e investigaciones a consejos expertos en derecho. Estos creían proceder de acuerdo a las leyes, si cumplían al milímetro las mismas”. De esta forma, una ley bárbara es mucho más nociva que la ausencia de Ley. Lippold fue entregado al verdugo para que fuera interrogado de acuerdo con el procedimiento para el enjuiciamiento de crímenes capitales de Carlos V, párrafo 44. El maestro Balzer, el verdugo, realizó su tarea tan bien que el delincuente confesó todo lo que se quería saber de él, es decir, que se había ganado el favor del príncipe mediante la magia y que al final lo había envenenado. Sin embargo, el delincuente se negó a repetir esta confesión en público, aunque, probablemente, a esto pudo conducirle su violento juez: “Fue pellizcado diez veces con ardientes tenazas en diferentes lugares y de cinco golpes fue enrodamado en los brazos y los pies en un armazón que había sido le-

³⁸ Hr. M. abreviatura de “Herr Möhsen”.

* El Sr. M. cita a la fuente que dejó constancia de este hecho para la posteridad.

vantado para la ocasión en el Mercado nuevo de Berlín, siendo él despedazado en cuatro partes y sus vísceras quemadas junto al libro de magia. Hubo un gran ratón* que salió del almacén, y en el cual todo el mundo vio al *Demonio*, que hizo desvanecer entre los espectadores cualquier atisbo de duda de que le estuviese siendo bien empleada la justicia al condenado. Los crímenes del tal Lippold influyeron en gran medida en la suerte de toda la judería de la Marca, tal y como cuenta el Sr. M. Los judíos fueron denunciados y condenados de acuerdo a la ley. Tuvieron que vender sus bienes, pagar los inventarios, los costes de la investigación, las tasas de huida y retirarse del país”. De esta manera fue transmitida la noticia de mano en mano, manteniéndose, hasta estos nuestros días iluminados³⁹, que los judíos habían envenenado al Elector Joaquín II y habían sido declarados culpables y, en razón de esto, expulsados del país.

Ni siquiera la Ilustración de nuestros días llega tan lejos como para paliar el efecto de estas burdas acusaciones. No hace mucho que se acusó a la judería de Posnania de haber asesinado a un niño cristiano con el fin de usarlo en la fiesta de Pascua. Dos piadosos rabinos, líderes de la comunidad, fueron llevados a juicio, encarcelados y torturados de acuerdo al mismo procedimiento para el enjuiciamiento de crímenes capitales. No desearía herir más la sensibilidad de mis lectores con la narración detallada de estas torturas. Fueron las más horrendas que la barbarie se permitió nunca. Los perseguidos tuvieron la suficiente firmeza como para no hacer una confesión, a pesar de la extorsión, por mucho que fueran largamente torturados hasta perecer bajo las manos de la furia. ¡Dios misericordioso! Los hombres eran realmente inocentes del asesinato del niño –aun suponiendo que realmente se produjera tal hecho–, tan inocentes como lo somos mis lectores y yo. La comunidad de Posnania aún tiene que pagar ingentes sumas de dinero, tomadas en préstamo en aquel entonces, para costear en parte las tasas judiciales y evitar, por otro lado, mayores desgracias. Hace pocos años se hubiera repetido la misma historia en la región de Varsovia si no hubiera sido porque el rey y otros magnates ilustrados detuvieron, por suerte, el transcurso de los hechos hasta que los judíos pudieron poner al descubierto la calumnia. He hablado con algunos perspicaces cristianos de Polonia y otros países católicos que, aun pensando de una manera equitativa, no han podido liberarse de este prejuicio contra mis hermanos. Se remiten a la conformidad con la Ley con la que procesos de esta índole, a menudo, han sido llevados a cabo; o a la buena reputación de los jueces que llevaron los juicios; o a la confesión de los condenados, muy conforme al transcurso de los hechos y concordante con el resto de declaraciones, como para ser una simple invención de los torturadores. Estas personas de carácter sincero pueden ser incitadas a mejores pensamientos, quizás a través de las razones del rabino Manasseh, pero sobre todo por medio del *iuramentum purgationis* que prestó en nombre de todo el ju-

³⁹ Con el término „iluminados“ se hace referencia a la Ilustración y la metáfora de las luces, y no al movimiento iluminista. (En alemán “*erleuchten*” significan alumbrar o iluminar).

daísmo, y el cual yo repito aquí mismo con la conciencia tranquila. Pues las leyes bárbaras tienen consecuencias más horrendas cuanto más conforme a la ley sea el proceso y más severos sean los jueces que juzgan de acuerdo a esa ley; la insistencia en las verdades importantes nunca será excesiva. Las leyes imprudentes solo pueden ser enderezadas a través de desviaciones legales, de igual manera que los errores contables solo pueden ser subsanados través de otros errores contables. Calas y Waser fueron quizás ejecutados por intachables jueces que actuaron conforme a la ley⁴⁰.

Mientras tanto, todas las razones y todos los juramentos son inútiles si los oponentes no quieren escuchar; si hay razones secundarias que producen una resistencia a ser convencido, o si se está plagado de tal manera de prejuicios, que no se quiere prestar la atención necesaria a las razones del contrario. A un prejuicio caduco se le pueden arrancar todas las raíces, sin dejarle por ello sin nutrientes, ya que los obtiene de cualquier lado. ¿Acaso no inventó un crítico de la *Revista de Gotinga* [*Göttingsche Anzeigen*]⁴¹ acusaciones gratuitas contra nosotros con ocasión del ensayo de Christian Dohm; acusaciones que no podría defender ninguno de los literatos de nuestro tiempo y mucho menos uno que mora en el auténtico seno de las musas de los eruditos? No duda éste en reprocharnos y asignarnos a nosotros, los israelitas de este tiempo, malas costumbres provocadas por nuestros antepasados. Sin pensar que a pesar de nuestra reprendida mala costumbre, el Dios legislador de nuestros padres, o como se dice en la lengua de moda, el legislador Moisés, consideraba posible, no obstante, convertir este burdo montón en una nación respetable y floreciente que poseyese leyes y una constitución sublime, sabios monarcas, comandantes y jueces, así como ciudadanos felices. Sin siquiera reflexionar ni pensar en cómo era en esa misma época la cultura de sus antepasados en los páramos del norte, de los que proceden los críticos actuales de la *Revista de Gotinga*. En una palabra, la razón y la humanidad alzan su voz en vano, puesto que el viejo prejuicio no sabe escuchar.

Si se juntan todas las causas de razón y se conceden los mismos derechos de la humanidad a los judíos, no se quiere decir con ello que estos no sean, en su condición actual, provechosos para el Estado, o que el aumento de los mismos pueda ser nocivo para el mismo. Sobre esto merecen ser consideradas las razones de Manasseh que encontramos en el escrito de abajo. [Mannaseh] pudo únicamente buscar una admisión parcial y restringida de sus hermanos en Inglaterra. Holanda nos ofrece un buen ejemplo que puede disipar toda duda. Jamás hubo allí queja alguna sobre el aumento del número de judíos, aun siendo sus sustentos igual de escasos y sus libertades igual de limitadas que en algunas provincias alemanas.- “Tal y como dicen algunos, Ho-

⁴⁰ Jean Calas (1698-1762) comerciante de telas hugonote y Johann Henrich Waser (1742-1780), teólogo de Zúrich. Ambos ejecutados por crímenes que no cometieron. (*Anmerkungen*, JubA, vol. 8, Schriften zum Judentum, p. 248).

⁴¹ Revista literaria y de reseñas publicada en Gotinga (Alemania) desde 1739.

landa es una excepción, ya que es un Estado mercantil, que no deja al hombre comerciante mucha más [opción]⁴². Pero me gustaría saber, ¿es el hombre causa de la acción o la acción causa del hombre? ¿Cómo es que algunas ciudades del Brabante y de los Países Bajos están por detrás de Ámsterdam a pesar de contar con condiciones similares para el comercio, o incluso mejores? ¿Por qué se apiñan los hombres en un suelo tan poco fértil, en un pantano en sí inhabitable, y transforman esta ciénaga desierta en un jardín divino, a través del trabajo y la técnica, inventando fuentes secundarias para una existencia dichosa, sobre la cual debemos sorprendernos? [Las razones no son] más que la libertad, la templanza del gobierno, la justicia legal y los brazos abiertos con los que se recibe, protege y deja hacer a hombres de toda clase, indumentaria, opinión, costumbres, modales y religión. Sólo estas ventajas, y tan sólo ellas, han traído la riquísima bendición y la abundancia del bien a Holanda. Por estas razones es envidiada Holanda.

A mi parecer, no es un lenguaje digno de un estadista decir simplemente que hay hombres inútiles para el Estado o que no pueden ser utilizados en un país. Los hombres pueden ser más o menos provechosos, tener diferentes ocupaciones, o promover más o menos la felicidad de los demás hombres. Pero ningún Estado puede prescindir de los habitantes aparentemente inútiles sin obtener de ello un grave perjuicio. A ningún gobierno prudente le sobra un mendigo, o un lisiado le resulta completamente inútil. El señor Dohm intenta en el comienzo de su ensayo fijar el punto que no debe ser sobrepasado, y a partir del cual la muchedumbre saturaría un país y comenzaría a ser nociva. Sin embargo, me parece que un legislador no ha de tener, bajo ningún concepto, la más mínima consideración hacia esto, ya que, seguramente, cualquier instrumento institucional pensado para detener el crecimiento de la población, así como toda medida tomada para poner coto a la proliferación, resulta más perjudicial para la cultura de los habitantes y la determinación y felicidad de los hombres, que para frenar la superpoblación que se quiere evitar. Por ello hemos de confiar en la sabia organización de la Naturaleza. Hemos de permitir que ésta siga su curso y no debemos poner obstáculos en su camino con insensatos ajetreos. Los hombres corren allí donde pueden obtener ganancias. Proliferan y se amontonan en el lugar donde su actividad encuentra espacio libre; la población aumenta, siempre que el ingenio pueda encontrar nuevo sustento. Tan pronto como las fuentes han sido agotadas, el aumento de población se paraliza. Si se satura la vasija por un lado, se la hace derramar por el otro. Incluso me atrevo a afirmar que nunca llegará el caso en el que un vaciamiento o emigración del pueblo sucederá sin haber sido esto responsabilidad de las leyes, o de la aplicación de las mismas. Si en cualquier constitución los hombres pasan a ser nocivos entre sí, es por culpa de las leyes o de sus administradores.

⁴² Mendelssohn no especifica aquí la autoría de dicha frase.

* En *Ephemeriden der Menschheit*.

En algunos nuevos escritos encontramos repetidamente la objeción: “los judíos no producen nada. No son en su estado actual ni agricultores, ni artistas, ni artesanos. No contribuyen a la producción de la naturaleza, ni dan una nueva forma a los productos de ésta, sino que tan solo llevan y transportan productos brutos o mejorados de un lugar a otro. Por lo que son únicamente consumidores y suponen incluso una carga para los productores”. Un gran espíritu, por lo demás bastante perspicaz*, se quejó últimamente del abuso que supone como productor tener que proveer a tantos intermediarios y alimentar tantas bocas inútiles. Él dice que el sentido común indica que los productos de la naturaleza y el arte se encarecen cuantos más compradores intermediarios se interpongan, porque éstos mantienen la cantidad vez de aumentarla y quieren tener parte [de los beneficios] de los productos. Por ello les da a los Estados el siguiente consejo y advertencia bienintencionada: o bien no se tolera a los judíos, o se les permite la actividad agrícola y artesanal.

Aunque se trate de una conclusión justa, las razones que al autor le parecen inobjectables son, en realidad, bastante flojas e inconsistentes. ¿Qué significa *productor* o *consumidor* según él? Si solamente produce aquel que contribuye a crear algo tangible, o aquél que mejora algo a través del trabajo manual, la mayor parte de la población constaría de consumidores. Según estos principios, todo el *magisterio*, así como el *ejército*, no producirían nada. Si acaso suponen los libros, que son escritos por el primero [el magisterio], una excepción. El *estamento alimentario* está formado sobre todo por mercaderes, porteadores, caminantes y navegantes. La clase de los denominados productores consta básicamente de siervos dedicados a la agricultura y oficiales artesanos, ya que los terratenientes y maestros no suelen trabajar con sus manos. Con excepción de esta respetable y escasa parte de la población estaría, así, el Estado formado por personas que ni transportan ni perfeccionan los productos de la naturaleza con su trabajo manual. El Estado estaría compuesto por simples consumidores, pero ¿cómo? Es decir: ¿por inútiles bocas que son una carga para el productor?

La inconsistencia de este razonamiento puede ser reconocida a primera vista. Puesto que la conclusión es correcta, ha de hallarse el error en las premisas. ¡Así es, efectivamente! Ya que no solo *hacer*, si no también *actuar*⁴³ significa producir. No sólo aquél que trabaja con las manos, sino todo aquél que *haga, transporte, cause o facilite* algo con el fin de ser usado o disfrutado por otro hombre ha de ser denominado productor. E incluso merece a veces dicha denominación cuanto menos movimiento se produzca en sus extremidades. Un comerciante que realiza especulaciones desde su pupitre o elabora planes en su butaca, produce, en el fondo, más que un tra-

⁴³ En Alemán “*tun*” y “*machen*” significan ambos hacer. Mientras “*machen*” tiene un significado mas material y transitivo, “*tun*” se refiere a la acción en general. Véase también diferenciación de Aristóteles en *Ética nicomáquea* 608a 17.

bajador o un artesano que haga el mayor estruendo. Un guerrero produce, ya que proporciona al Estado seguridad y tranquilidad. Un erudito produce; es cierto que a menudo nada que sea perceptible a los sentidos, pero, en cualquier caso, bienes igualmente apreciables: buen consejo, enseñanza, pasatiempo y disfrute. Solo en un arrebato de mal humor pudo habersele ocurrido a un sabio hombre como Rousseau, que un panadero de galletas produce más para París que la Academia de las Ciencias. Para la felicidad del Estado, así como para la de los hombres individuales, son necesarios tanto cosas sensoriales como transcendentales, bienes materiales y espirituales. Aquel que contribuya a su producción o perfeccionamiento de una manera más o menos inmediata, no debe ser nombrado únicamente consumidor, ya que no ingiere su pan gratuitamente, sino que también produjo algo a cambio de él.

Debería creer que esto último resulta mucho más obvio para el sentido común. En lo que concierne de manera especial a los intermediarios y a su relación con la producción y el consumo, me atrevo a afirmar que esta relación es no solo beneficiosa para el progenitor y el consumidor, sino que puede ser de gran utilidad e incluso resultar casi imprescindible *siempre que sea evitado el abuso*. A través de la mediación, los productos pueden llegar a ser más útiles, económicos y de mayor utilidad pública, de manera que el productor gane incluso más, situándose en una posición en la que pueda vivir mejor, y más cómodamente, sin hacer un esfuerzo excesivo. Imagínense un obrero que tenga que ir a buscar la materia prima directamente del campesino, y una vez que la ha ennoblecido, tenga que suministrársela al consumidor. [Un obrero] que se ocupe igualmente de adquirir la materia en cantidad suficiente y conforme a sus necesidades, que tenga que llevarse la al hombre que se la solicitó, y la necesita en ese instante. Comparen a este productor con un obrero, al que le es suministrada la materia prima en casa por el intermediario y se la vende, cambia o incluso presta al obrero de acuerdo a sus necesidades y circunstancias. El intermediario le toma también los productos terminados y se ocupa de que estos sean proporcionados al consumidor en el momento adecuado. Cuánto tiempo y cuántas fuerzas no ahorra el obrero, que de esta manera puede dedicarse a su labor. El primero, sin embargo, ha de derrochar tiempo en continuos viajes y demoras, así como en multitud de convocatorias y diversiones a las que es instado o seducido. ¿Acaso no trabajaría el obrero más, es decir, produciendo mayor cantidad a mejores precios, pero, sin embargo, viviendo mejor? ¿No se apoya de esta manera a la verdadera industria, de tal modo que el intermediario no merece ser considerado tan sólo un inútil consumidor? Estas razones para el pequeño comerciante intermediario resultan aún más evidentes si se las extrapola al gran comerciante intermediario, es decir, al verdadero comerciante, que lleva y transporta los productos generados por la naturaleza y el duro trabajo de país en país, de región en región. Éste es un auténtico bienhechor para el Estado e incluso para todo el género humano; nada más opuesto a una inútil boca que tiene que ser alimentada gratuitamente por el productor.

He supuesto que el abuso es impedido. Este consiste, básicamente, en que los codiciosos intermediarios tratan de hacerse dueños del destino de los productores. Buscan ser amos y dueños sobre los precios de las mercancías. Intentan bajar los precios de los productos a los primeros propietarios y aumentarlos para ellos. Grandes males son estos, que echan por tierra el duro trabajo del productor y el ánimo del consumidor. Contra ellos hay que tomar medidas a través de las leyes y la policía. Pero no precisamente a través de la prohibición, la exclusión o el impedimento, y cuánto menos a través del consentimiento y el favorecimiento del monopolio mercantil, o la compra preferente. Semejantes medidas no hacen más que aumentar el mal que se busca erradicar o incluso causan daños aún mayores. Hay que tratar de disminuir todas las restricciones en la medida de lo posible, anular los monopolios, derechos preferentes o excluyentes, e incluso dotar de los mismos derechos y libertades al más insignificante de los acaparadores que posea una gran casa de comercio. En una palabra, hay que favorecer la competencia entre los intermediarios de todas las maneras posibles, despertando una rivalidad que mantenga en equilibrio el precio de las cosas, que estimule el trabajo por una parte y por la otra, conceda al consumidor la oportunidad de disfrutar del duro trabajo de otros hombres sin realizar demasiado esfuerzo. El consumidor puede así vivir cómodamente, si bien sin grandes lujos, y el artesano puede encontrar un sustento aceptable. Estos fines pueden ser solamente alcanzados a través de la competencia, la libertad ilimitada y la igualdad de derechos de compra y venta. El más común de los preñeros y mayoristas, el más insignificante judío errante que lleva la materia prima del campesino al artesano, o la materia refinada del artesano al campesino, es, de esta manera, de gran utilidad para la captación de la agricultura, las artes, las manufacturas o el comercio. Para provecho del campesino recibe éste la materia prima en su valor; para provecho del artesano, así como para la captación del artesanado, trata de expandir los productos de la industria en todos los rincones, de hacer más útiles y generalizar las comodidades de la vida humana. De acuerdo con esta perspectiva, el más insignificante de los judíos no sería un simple consumidor, sino un útil habitante (ya que no me es permitido decir ciudadano) en el Estado, es decir un auténtico productor.

Que no se diga que soy un procurador parcial de mis correligionarios o que intento ampliar todo aquello que va en su beneficio o a favor de su recomendación. Solamente me remito a Holanda. ¿Hay algún otro país que pueda ser mencionado de manera más justificada, si hablamos de comercio e industria? Solamente mediante la competencia y la rivalidad, a través de la libertad e igualdad ilimitada de derechos de todos los vendedores y compradores, con independencia de su clase, reputación o creencia; solamente a través de estas incalculables ventajas adquieren todas las cosas su valor, que en cierta medida difiere entre compradores y vendedores. Y es que ambos son conducidos, por los competidores y los contendientes, a una relación proporcional que resulta provechosa para ambas partes. No hay ningún lugar como Ámsterdam para comprar y vender de una manera mejor y más cómoda, con la menor pérdida posible, en todas las épocas del año y durante todo el día.

Si se me permite, he de realizar algunas anotaciones sobre la concesión de la *autonomía* y la administración de la misma, tal y como las trata el Sr. Dohm en su ensayo. La autonomía que debe ser concedida a una colonia, o bien atañe a todo lo civil, o bien a la religión y las cuestiones eclesiásticas. Los asuntos civiles conciernen solamente a lo que es común entre los miembros de la colonia. Se trata, pues, de contratos. Los derechos de propiedad y todo lo que depende de ellos, son derechos *enajenables*, es decir, que pueden ser transmitidos o incautados a través de una decisión voluntaria y un acuerdo. En cuanto esto ocurra bajo las condiciones necesarias, los derechos de propiedad son transferidos de la persona, a la que ahora pertenecen, a otra distinta, a la que no le pueden ser retirados sin cometer un acto de injusticia. Estos derechos dependen así del acuerdo y de los tratados negociados entre los miembros de la colonia. Si ésta considerase prioritario dejar a los miembros decidir sobre los contenciosos, de acuerdo a sus leyes y normas propias, puede ser esto también examinado por parte del gobierno, sin perjuicio manifiesto. Como señala apropiadamente el señor. Dohm, debido a que los judíos consideran mandamientos divinos tanto las leyes escritas de Moisés, relacionadas con Judea y la antigua constitución judicial y litúrgica, como las conclusiones, explicaciones e interpretaciones de las mismas conservadas a través de la transmisión oral u obtenidas de la correcta argumentación, puede serles concedida la potestad de organizar y unir a sus miembros a través de tratados voluntarios, así como de exponer y decidir sus contiendas de acuerdo a sus propias leyes y derechos.

“¿Han de decidir jueces judíos o cristianos?” Pues yo digo que *jueces con autoridad*, independientemente de si pertenecen a la religión judía o a otra. En cuanto los miembros del Estado disfruten de los mismos derechos de humanidad, con independencia de su opinión en cuestiones religiosas, no puede ser la diferencia en estos puntos decisiva para nada. El juez ha de ser un hombre concienzudo, que comprenda los derechos de acuerdo a los que ha de impartir justicia con sus semejantes. Si la autoridad le considera capaz para la magistratura, y por ende es designado para ello, sus veredictos han de ser válidos, con independencia de la doctrina en la que él convenga en cuestiones religiosas. Si confiamos nuestra salud y nuestra vida a un médico, sin atender la diferencia religiosa, ¿por qué no nuestro patrimonio a un juez? El médico concienzudo, aquel que valora su arte, tratará a un criminal que vaya a ser ejecutado al día siguiente, de acuerdo con todas las normas de su profesión, tratando de librarle del mal. Si el juez es un ser humano, tratará igualmente de hacer llegar la justicia a sus semejantes en relación a los bienes de esta vida, merezcan estos hombres, en opinión del juez, ser condenados o, por el contrario, ser beatos en el más allá. El mencionado crítico de Gotinga opina, sin embargo, que los judíos no confiarían en ningún juez cristiano para que este entendiese sus leyes. El Señor Dohm, por su parte, posee el dictamen de eruditos cristianos, que no solo no suponen lo contrario, sino que aseguran haberlo experimentado a menudo. Si hubiese imperado este tipo de descon-

fianza, ¿no se trata acaso de algo lógico, puesto que hasta ahora los eruditos de los cristianos apenas se han ocupado de nuestra jurisprudencia?

¿Pero cómo [decidir] en asuntos eclesiásticos, en cuestiones que competen a la religión de la colonia? ¿Cuánto han de extenderse los derechos de cada colonia sobre sus miembros, especialmente la de los judíos, en las cuestiones de fe? ¿Qué fuerza ha de aplicarlos, qué poder ha de ejercerlos, unirlos y depurarlos forzosamente en su carácter doctrinal y vital? ¿Hasta qué punto puede llegar la colonia en el castigo o la expulsión de los tenaces opositores, o en el enderezamiento de los díscolos y errantes?

Derechos eclesiásticos, fuerza y poder eclesiástico.- He de confesar que no me puedo formar un claro concepto de estas frases hechas. Mi *Adelung*⁴⁴ no me instruye en ello. No conozco ningún derecho de personas o cosas que esté relacionado con opiniones, o basado en ellas; [un derecho] que obtuviesen los hombres al estar de acuerdo con determinadas doctrinas referentes a las verdades eternas, y que perderían al no poder o querer aprobar éstas. Cuanto menos, conozco un poder o unos derechos *sobre opiniones* religiosas, que le pueda ser otorgado a la Iglesia⁴⁵. La auténtica religión divina no se atribuye poder alguno sobre opiniones y juicios, no tiene pretensiones sobre bienes mundanos, y tampoco posee ningún derecho de disfrute, posesión o propiedad. Esta religión, no conoce otro poder que el poder de las razones, la convicción y el de hacer feliz a través de la persuasión. La verdadera religión divina no necesita para su aplicación ni *brazos* ni *dedos*, es únicamente *espíritu* y *corazón*.

Derecho significa la *competencia* de hacer o dejar de hacer algo, la *capacidad moral* de obrar. Así, una acción voluntaria es *justa* y moral, si concuerda con las normas de la sabiduría y la bondad, de manera que *derecho* es aquello por lo cual la concordancia es reconocida: un posible uso de nuestras fuerzas, un posible disfrute de las cosas o un posible comentario sobre nuestra actividad voluntaria, que no contradijese la *sabia bondad*. Ni aun virando este concepto de todas las maneras posibles, puedo encontrar un vínculo con opiniones y juicios relacionados con las *verdades eternas*. ¿Cómo puede mi aprobación o no aprobación de teoremas o doctrinas generales aumentar o limitar mi competencia, y proporcionar o sustraerme un poder moral hacia las personas y cosas, así como hacia su uso y disfrute? ¿Cómo puede surgir de una opinión, o del conjunto total de opiniones, un *modus acquirendi*, es decir otra competencia, para utilizar determinadas cosas como medio para la felicidad, y servirnos de ellas arbitrariamente? ¿Qué características comparten estas dos cosas dispares, *derecho* y *opinión*, para poder ser unidas en una misma oración? Si las leyes de la na-

⁴⁴ *Adelung*: Diccionario publicado por el ohann Christian Adelung *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart* (1774-1786) .

⁴⁵ Iglesia (“*Kirche*”). Mendelssohn se refiere a las instituciones religiosas en general y no solo a las iglesias cristianas.

turalidad y la razón concediesen un derecho relativo, basado en la aceptación o el rechazo de una opinión, habríamos de unir inmediatamente ambos conceptos en una sentencia. Dependiendo de la aprobación que se diera a la doctrina resultante, tendría que ser explicado por qué una observación mía corresponde o no a una actividad, así como por qué un determinado uso o disfrute de los bienes de este país me puede ser concedido o no, de acuerdo a las leyes eternas de la sabiduría y la bondad. He de confesar que no veo la posibilidad de tal vinculación.

¿Quizás pueden los hombres crear esta relación a través de leyes y tratados *positivos* o mediante acuerdos explícitos o tácitos, pudiendo así obtener derechos basados en opiniones y doctrinas? ¿Puede el estado de sociedad crear o haber creado tal institución, no estando la misma recogida en el estado de naturaleza? Como se sabe, los tratados traen algunos cambios en la naturaleza humana, así como en el sistema obligaciones y derechos; ¿por qué entonces no crear derechos, que, como tales, no pueden ser encontrados en el estado de naturaleza?

Tengo que creer que esto no es posible. De la misma forma que la cultura no consigue un fruto cuyo embrión no sea proporcionado por la naturaleza, tampoco puede el arte producir ningún movimiento arbitrario a través de la práctica y la habituación, si la naturaleza no dispuso los músculos para ello. Así, tampoco pueden crear todos los tratados y acuerdos un derecho entre hombres, si su origen no se encuentra en el estado de naturaleza. A través de tratados, se puede únicamente convertir derechos *incompletos* en derechos *completos*, o deberes indeterminados en deberes y obligaciones determinadas. Lo que estoy obligado a rendir al género humano, puede ser limitado, a través de un tratado, a una determinada persona. Así, se convierte una obligación interna indeterminada con la humanidad en una obligación externa determinada con una persona. Precisamente esa persona, que antes solo tenía un derecho incompleto a esperar del género humano o de la naturaleza una aportación a su propia felicidad, puede obtener, a través de un tratado, el *derecho* completo exterior para exigir y forzar una aportación *mía* o de mis cosas. Ya que en el estado de la naturaleza tanto las obligaciones *positivas* de los hombres entre sí, como los deberes que han de ser atendidos, son únicamente deberes y obligaciones *incompletos*, por esta razón, pueden y deben muchos de ellos ser precisados, limitados y convertidos en deberes completos en el estado de sociedad. Y si las obligaciones y derechos no son concebidos sin tratado alguno, de nada sirven todos los tratados y acuerdos del mundo, que serían, de este modo, sonidos vacíos o palabras lanzadas al viento, o como se suele decir, sin fuerza y efecto. No veo pues, cómo habría de corresponder a la sociedad de los hombres el poder de unir derechos exclusivos con opiniones, si este derecho es desconocido por la naturaleza.

Y en cuanto al derecho total sobre *opiniones* y juicios de nuestros hermanos, en relación a verdades necesarias y eternas, ¿qué hombre o sociedad de hombres puede atribuirse semejante derecho? Ya que las opiniones y juicios no dependen directa-

mente de nuestra voluntad, no tenemos más derecho que el de examinarlas y someterlas al estricto examen de la razón, sin pretender variar el acuerdo de la razón o nuestro juicio, etc.

Pero este es un derecho inseparable de la persona y de esta manera, no puede, de acuerdo a su propia naturaleza, ser sustraído, cedido o transferido a otros. Como no puede ser cedido el derecho a mitigar el hambre o a trazar odas libres. Los tratados que conciernen a estas cosas son absurdos, y por ello contrarios a la naturaleza y esencia del pacto y carentes de efecto y éxito. Mediante tratados podemos obligarnos a no hacer depender determinadas acciones voluntarias de *nuestros* juicios y dictámenes, es decir, a someterlas al dictamen de otro, renunciando así a nuestro propio juicio, siempre y cuando los juicios conduzcan a acciones, o influyan en las mismas. Pero el juicio mismo es una propiedad inseparable, inamovible e inalienable. Y esta es la pequeña diferencia de la cual depende todo, si no se quiere confundir conceptos y ser arrastrado a consecuencias incongruentes y contradicciones. Una cosa es renunciar a la opinión propia con respecto a una acción, y otra muy distinta renunciar a la opinión en sí. La acción es completamente arbitraria, la opinión no.

De este modo, no tiene la madre patria ninguna potestad para relacionar una doctrina, que sea de su agrado, con el disfrute de cualquier bien mundano o privilegio o para premiar o castigar la aceptación o el rechazo de las mismas. Si ella carece de esta autoridad ¿cómo puede concedérsela a una colonia suya?

Apenas llego a comprender cómo Dohm, un perspicaz autor, pudo decir en la página 124: “como *cualquier otra sociedad eclesiástica*, la sociedad judía debe de tener el derecho de exclusión en determinadas épocas, o incluso siempre. Si se produce oposición, la decisión rabínica debería de ser apoyada por parte de las autoridades”. - Creo que toda sociedad tiene el derecho de exclusión, excepto la sociedad *eclesial*, ya que esto es algo diametralmente opuesto a su propia finalidad. La intención de la sociedad eclesial reside en la edificación colectiva o la participación en el desbordamiento emocional, con las que mostramos tanto nuestra gratitud a las buenas obras de Dios como nuestra ingenua confianza en la eterna bondad del Mismo. ¿Con qué corazón hemos de negar el acceso a un disidente, un opositor, un díscolo o a alguien que yerra, impidiéndole la libertad de participar de esta edificación? Tenemos leyes y policía para actuar contra los disturbios y los estorbos. Estos desórdenes pueden y deben ser reconducidos por el brazo laico. Sin embargo, al criminal no puede serle negada la entrada pacífica a la reunión, si no queremos, con ello, bloquearle el camino de regreso. En la casa de oficios de la razón no hay necesidad de cerrar puertas. Y es que la razón no tiene que ser guardiana del interior, y tampoco impedir la entrada a nadie de fuera. Aquel que quiera sumarse como tranquilo espectador, o quiera participar, es bienvenido por los dichosos en su edificación.

Quizás trató el señor Dohm las cosas más como son que como deberían de ser. Los hombres parecen haberse unido considerando la forma exterior del oficio divino,

la *Iglesia*, como una persona moral, que tiene sus propios derechos y deberes. [A la iglesia] le es concedido un poder, en mayor o menor medida, para mantener dichos derechos y hacer valer los mismos mediante presión externa. A nadie le parece absurdo. En cualquier Estado hay una de estas personas, la *dominante*, por así decirlo, que trata a sus hermanas de acuerdo al capricho. A veces hace uso del poder que le ha sido confiado, para *presionarlas*; otras, por el contrario, para tolerarlas en un acto de magnanimidad, concediéndoles tantos *privilegios*, derechos y poder como le parezca oportuno. La libertad de exclusión y excomunión es siempre el primer derecho con el que la religión dominante hipoteca a la tolerada. Por ello, exige el señor Dohm para la religión judía el mismo derecho que es concedido al resto de sociedades religiosas. Mientras el resto tenga el derecho de exclusión, la negación de este derecho a la religión judía parece ser algo inconsecuente, según él. Sin embargo, tal y como supongo, hablar de derechos estatutarios sobre cosas terrenales, poder estatutario o derecho de coacción, no tiene sentido. La exclusión nunca puede ser *estatutaria*; sigamos, pues, siendo preferiblemente inconsecuentes antes de acumular abusos.

Considero que los más sabios entre nuestros antepasados nunca tuvieron pretensiones de exclusión en los ejercicios estatutarios.

Cuando el rey Salomón acabó la construcción del templo, incluyó en su sublime oración inaugural también al extranjero, al idólatra de aquella época, desplegó sus manos hacia el cielo y rogó: “incluso el extranjero que no pertenece a tu pueblo, Israel, aquel que haya venido de un país lejano a causa de tu nombre, (puesto que ellos escucharán tu gran nombre, tu mano fuerte y tu tenso brazo); si viniere a orar a este templo, escúchalo tú desde el cielo, desde el lugar de tu morada y haz todo lo que te haya suplicado ese extranjero, *para que así conozcan tu nombre todos los pueblos de la tierra y te teman igual que te teme tu pueblo Israel*”⁴⁶. De la misma manera, nuestros rabinos prescribieron aceptar votos y ofrendas de los idólatras y no expulsar de la nación a ningún criminal junto con su ofrenda, a no ser que hubiera renegado por completo de la religión. *Así este tendría la oportunidad y la ocasión de perfeccionarse*^{**}. De esta forma se pensaba en una época, en la que existían más derechos y autoridad para ejercer la exclusión en asuntos estatutarios. ¿No *nos* da vergüenza, pues, excluir disidentes de nuestras congregaciones eclesiásticas de por sí apenas toleradas?

Por no hablar del peligro vinculado a la concesión de semejante derecho de exclusión, o del inevitable abuso que se da con el derecho de excomunión, tal y como ocurre irremediabilmente con toda disciplina y todo poder eclesiástico. ¡Ay, el género humano no podrá recuperarse en siglos de las flagelaciones causadas por estas mons-

* Libro de los Reyes (1) 8, v. 41 en adelante.

⁴⁶ A este rezo también se refiere Mannaseh Ben Israel en *Vindiciae Iudaeorum (Anmerkungen, JubA, vol 8, Schriften zum Judentum, p. 258)*.

** Julin Bl.5, p. 1.

truosidades! No veo ninguna posibilidad de contener el falso afán religioso, si este encuentra una vía abierta, puesto que nunca le faltarán fuerzas. El Señor Dohm cree poder protegernos ampliamente de toda esta clase de abusos, presuponiendo que el derecho de excomunión concedido a la colonia, nunca irá más allá de la mera sociedad religiosa y, por ende, no tendrá ninguna influencia en la sociedad política, porque los miembros expulsados de la Iglesia pueden ser igualmente ciudadanos útiles y respetados. Como añade el señor Dohm, se trata de un principio del derecho eclesiástico general que no debe ser puesto en duda en esta época*.

Si tal y como yo admito efusivamente, el denominado derecho general eclesiástico reconoce, de una vez por todas, que un miembro excluido de cualquier Iglesia puede ser un ciudadano respetable y provechoso, con este mecanismo custodial no se pone, para nada, remedio a este mal. Por lo pronto, puede querer el ciudadano respetable y provechoso, quizás poseedor en gran medida de religión *interior*, no ser excluido de todas las congregaciones y ejercicios religiosos, es decir, puede no querer carecer de religión *exterior*. Si tiene la mala suerte de ser considerado un disidente por parte de la comunidad a la cual pertenece, y por otra parte, su conciencia le prohíbe unirse a otra religión dominante o tolerada en el Estado, el ciudadano respetable y provechoso será sumamente infeliz, si le es concedido a su comunidad el derecho de excluirle, y le son cerradas las puertas de las congregaciones estatutarias. Según este principio, le estarían cerradas las puertas de casi todas partes, ya que toda comunidad eclesiástica podría excluirle de acuerdo al mismo derecho. ¿Cómo puede, sin embargo, permitir el Estado que cualquiera de sus respetables y provechosos ciudadanos sea infeliz *debido a las leyes mismas del Estado*? - Además, ¿qué exclusión eclesiástica o excomunión carece de consecuencias en el terreno civil o de impacto en la consideración ciudadana, en la reputación del excluido y en la confianza mutua de sus conciudadanos, sin la que no es posible desarrollar una profesión y ser útil para el Estado? La línea de demarcación de esta sutil diferenciación entre lo civil y lo eclesiástico, apenas es apreciable para la más perspicaz de las miradas. Por ello es verdaderamente imposible fijar esta línea de manera sólida y aguda, de forma que pueda ser contemplada por cualquier ciudadano, teniendo, de este modo, la diferenciación, el efecto deseado en la vida común ciudadana. Los excluidos permanecerán inseguros y vacilantes, y su inocencia estará expuesta al aguijón de la persecución y del ciego afán religioso.

La implantación de una disciplina eclesiástica a la vez que se persigue ilimitadamente la felicidad ciudadana me parece un problema que tiene que ser aún resuelto en la esfera política. El aviso del más alto de los jueces al fiscal es éste: *¡Está en tus manos, pero sé benévolo con su vida!* ¡Rompe el tonel, como añaden los intérpretes, pero no dejes derramar el vino!

No quiero indagar en si eran justificadas o injustificadas las demandas que, al parecer, fueron últimamente procesadas públicamente sobre semejantes abusos, los cuales, según dicen, se permitió un rabino. Puesto que el informe es parcial, me gustaría

creer que algún hecho fue exagerado. O que por una parte la culpa del acusado fue disminuida, y por otra, la dureza del proceso aumentada a propósito. Como ha sido mencionado, la causa fue llevada ante la autoridad estatal. Esta indagará y hará justicia. El resultado será como tenga que ser. Pero yo deseo que el curso real de los hechos salga a relucir en las actas, y sea dado a conocer, para vergüenza del precipitado juez, o su fiscal público. ¡El público escuchó la acusación. Debe, pues, escuchar también la defensa y el dictamen!

Que sea lo que sea. La fraternidad entre los hombres aún no ha alcanzado el punto en el que podríamos estar libres de cualquier miedo y preocupación en caso de que introdujéramos una disciplina eclesiástica. El clero no es tan ilustrado como para que le pueda ser confiado este derecho sin ningún peligro, presuponiendo que este derecho realmente exista. Cuanto más ilustrado sea el clero, menos se atreverá a empuñar la espada de la venganza, que solamente la demencia cree manejar de manera segura. Confío en que los más iluminados⁴⁷ y piadosos rabinos, así como los más viejos de mi nación, quieran desprenderse de este nocivo privilegio, y renuncien así a toda disciplina religiosa y sinagoga, y hagan disfrutar, por su parte, a sus hermanos del mismo amor y tolerancia por los que tanto suspiraron hasta hoy. ¡Ay! ¡Mis hermanos! Hasta ahora habéis sentido el agobiante yugo de la intolerancia con demasiada crudeza. Quizás creéis encontrar cierta satisfacción en la concesión de un poder igualmente duro para someter a vuestros subordinados. La venganza busca su objeto, y, si no le queda otro, corroe a los de su propia carne. Quizás también os habéis dejado llevar por el ejemplo general. Todos los pueblos de la tierra, hasta ahora, han parecido estar perturbados por la ilusión de que la religión solamente puede ser mantenida por un férreo poder; que las doctrinas de la salvación sólo pueden ser extendidas a través de persecuciones desdichadas y que las nociones verdaderas de Dios solo pueden ser comunicadas a través de los efectos del odio, aunque Dios sea, según toda confesión, amor. Quizás habéis sido inducidos a estas creencias. El poder de la persecución fue, así, la más importante prerrogativa que se os pudo conceder por parte de vuestros perseguidores. Agradeced al Dios de vuestros padres, al Dios que es amor y misericordia, que esta ilusión parece desaparecer poco a poco. Las naciones se toleran y soportan mutuamente, dejan entrever amor y perdón hacia vosotros, los cuales pueden llegar a convertirse en auténtica fraternidad, contando con el apoyo de aquello que rige el corazón de los hombres. ¡Oh hermanos míos! ¡Seguid el ejemplo del amor como hasta ahora habéis seguido el ejemplo del odio! ¡Imitad las virtudes de las naciones, a las que, tal y como pensabais, teníais que seguir en sus malas costumbres! Si queréis ser estimados, tolerados y perdonados por otros, pues estimad, tolerad y perdonad entre vosotros.

* p. 124 [Dohm, *Sobre la mejora civil de los judíos*].

⁴⁷ Véase nota 41.