

Viñetas filosóficas de la vida política de Moisés Mendelssohn

por David Shavin

Para pensar en la verdad, amar el bien y hacer lo mejor.
—*Moisés Mendelssohn, 6 de julio de 1776.*

[Sócrates] no estudiaba más que La felicidad de la raza humana.
—*Moisés Mendelssohn, 1769.*

¿Cómo es posible que el “templo de libertad y faro de esperanza” del mundo corra el peligro mortal de terminar sus días como el gigante tonto y ciego de las mismas familias del Imperio Británico que alguna vez derrotó? No es que no puedan discernirse los métodos con los que el mal se insinúa y confunde al bien. Moisés Mendelssohn consagró su vida, en pensamiento y obra, exclusivamente a “la búsqueda de la felicidad” en las dos décadas que precedieron y una que siguió a la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, cuando dicho mal fue vencido. Es ante estos enemigos, a los que demostró cómo combatir con éxito, que corremos el peligro de sucumbir ahora. Los episodios de su vida capturan en lo pequeño el propósito del experimento estadounidense.

En uno de sus primeros diálogos, Mendelssohn escribe:

“¡De ti, inmortal Leibniz, guardo un recuerdo eterno en mi corazón! Sin tu ayuda me hubiera perdido para siempre. Aunque nunca te conocí en persona, tus escritos imperecederos. . . me han guiado por el camino firme de la verdadera filosofía, al conocimiento de mí mismo y de mi origen. Ellos han grabado en mi alma las verdades más sagradas en las que se funda mi felicidad. . . ¿Hay esclavitud más difícil de sobrellevar que aquella en que la razón y el corazón disputan la una con el otro?”

A quien Mendelssohn expresa una profunda gratitud por su emancipación, es a Godofredo Guillermo Leibniz. Mendelssohn, un pequeño jorobado judío, devino en el intelecto más poderoso de la civilización occidental durante las siete décadas que separaron a Leibniz de Federico Schiller, al dominar la unidad superior entre su corazón y su mente. En este período no hubo otra personalidad que explorara tan a fondo el pensamiento de Leibniz, o que fuera tan inmune a las deficiencias de los tan traídos y llevados empirismo británico y materialismo francés.

Moisés Mendelssohn nació el 6 de septiembre de 1729 y creció en un gueto de Dessau, Alemania en una época en que las comunidades judías sufrían graves limitaciones, que



Moisés Mendelssohn.

empeoraron por la devastación que azotó a Europa durante la irracionalidad de la guerra de los Treinta Años (1618–1648). El ocultismo —en especial el cabalismo— había hecho presa de un porcentaje nada saludable de la población rural campesina judía. Mendelssohn encontró en los antiguos escritos del judaísmo un espacio para pelear por la verdad. Por primera vez en casi 200 años se publicó en el cercano Jessnitz una nueva edición de la *Guía de perplejos* de Maimónides, en 1742, cuando Moisés tenía treinta años. Al año siguiente se publicó el *Nehmad Ve-Na'im*, un tratado astronómico y geográfico de David Gans, alumno del rabino Moisés Isserles, un ancestro de Mendelssohn. Gans también colaboró con Kepler y Tico Brahe. Mendelssohn acompañó a su rabino David Fraenkel a Berlín en 1743, donde intensificó su búsqueda de la verdad de los cielos.

El bisnieto de Mendelssohn y biógrafo de la familia, Wilhelm Hensel, describió la situación: “Los cristianos de entonces [el Berlín de los 1740] consideraban a los judíos sus iguales en cuanto a mente y facultades, tan poco como en nuestros días [1869] los habitantes blancos de América consideran así a los negros”. A los judíos les negaban la educación, la mayoría de las ocupaciones, la ciudadanía, y era a los primeros a los que culpaban de los problemas. Aun así, Mendelssohn afirmó la soberanía de su propia mente como lo primordial, y descubrió que los sucesos astronómicos no ceden ante condiciones políticas decadentes.

Él estudió con Israel Ben Moses Ha'Levi Samoscz, a quien el biógrafo de Mendelssohn, Alexander Altmann,¹ describía como, “el último representante de la síntesis rabínico-filosófica, que tuvo su apogeo en la España medieval. . . Se enquistó una actitud hostil hacia la filosofía y el aprendizaje secular. . . debido más que nada a la influencia de la cábala. . . Pero Israel Samoscz reencarnó el viejo espíritu con nobleza. . . abordó los pasajes matemáticos y astronómicos del Talmud. . . Un tratado astronómico de su autoría, titulado *Arubot Ha-Shamayim*, sigue inédito”. Samoscz escribía en la casa de Daniel Itzig, un banquero de la corte de Berlín que era su protector. Los Itzig, al igual que los Mendelssohn, descendían del rabino Isserles de Cracovia. La colaboración entre los Itzig y los Mendelssohn probaría ser muy fructífera en los años que siguieron.

La bella descripción que hace Schiller en *Guillermo Tell*, de que uno toma sus derechos inalienables del cielo, no podría encontrar mejor ejemplo en su época que el de Mendelssohn. Aun su conocimiento de los idiomas “no judíos” nació de su estudio de la astronomía. Un condiscípulo de Samoscz, Aaron Gumpertz, jaló consigo a Moisés —de dieciséis años— para enseñarle latín, francés e inglés, en su búsqueda del conocimiento de los cielos que estaba impreso en los textos en esos idiomas.

1. *Moses Mendelssohn: A Biographical Study* (Moisés Mendelssohn: un estudio biográfico. Filadelfia: Jewish Publication Society of America, 1973) de Alexander Altmann.

Gumpertz fue el modelo del héroe judío de *Die Juden* (1749), una de las primeras obras del colaborador de toda la vida de Mendelssohn, Gotthold Ephraim Lessing. A sus veinte años, Lessing presentó con humor a un judío, que es un hombre culto y virtuoso. Al salvarle la vida, un barón exclama: “¡Oh, cuán dignos de estima serían los judíos si se parecieran a ti!” El judío responde: “¡Y cuán dignos de amor serían los cristianos si todos tuvieran tus cualidades!” Mendelssohn empezó a colaborar con Lessing cuando Gumpertz los presentó en 1754. La anécdota es que a Lessing le recomendaron a Mendelssohn ¡como rival de ajedrez!

Los campeones de Leibniz

La relación entre Mendelssohn y Lessing se forjó en la batalla, cuando, ambos ya de veinticinco años, descubrieron que la Academia de Berlín, el último gran bastión de la influencia de Leibniz en las academias de Europa, era presa de operaciones rufianescas. Leibniz había fundado academias científicas como el centro de la construcción nacional en Berlín y San Petersburgo, e intervenido en instituciones similares de París, Viena, Roma y otras partes. El principal puesto de avanzada de la contrainteligencia veneciana en contra de Leibniz era la Real Sociedad británica, cuyas virulentas operaciones empezaron en 1710. En 1740 la Academia de Berlín seguía aceptando a miembros con inclinaciones leibnizianas, como Johann Suessmilch, quien fundó su estudio demográfico sobre la necesidad de que el Estado fomenta el crecimiento poblacional, explícitamente en el principio del *Génesis* de fructificada, multiplicaos y sojuzgad la tierra.

Desde principios de los 1740, tipos como Maupertuis, Euler, Voltaire y Algarotti dirigieron la ofensiva contra la Academia de Berlín. En 1748 Maupertuis y el conde Dohna, en un arreglo político, premiaron un ensayo de Von Justi contra la filosofía de Leibniz, por (lo que Euler dio en llamar) “la refutación más cabal de los monadistas”. La mayoría de los posteriores defensores de Leibniz, quizás entre ellos Men-



Gotthold Ephraim Lessing. (Adolf Kunike).



Godofredo
Guillermo Leibniz.

delssohn, a sus 19 años, esperaban que Christian Wolff defendiera la monadología de Leibniz. Sin embargo, Wolf, quien años antes había ayudado a Suessmilch a incorporarse a la Academia, cedió entonces a la presión política. Euler presumió en sus cartas a la hija de Federico el Grande (1761): “Los seguidores [de Wolf], que entonces eran mucho más numerosos y formidables que en la actualidad, protestaron altisonos por la parcialidad e injusticia de la Academia; y su jefe bien a punto estuvo de tronar un anatema filosófico contra ella. No recuerdo ahora a quién le debemos el haberse encargado de evitar este desastre”.

Una vez consolidada la farsa, Maupertuis se sintió con el valor de atacar la formulación de Leibniz del principio de acción mínima, y de trivializarlo como una extensión de la navaja de Occam. Su obra de 1750, *Cosmología*, promovía un concepto de acción física que minimizaba los valores escalares: el equivalente de “Dios, el Creador Perezoso, como el Administrador de Costos”. Pasaron otros dos años antes de que la comunidad científica aceptara este horrendo descuartizamiento de la Academia.²

2. Samuel König publicó una obra (*Leipzig Acta*, en marzo de 1751) criticando la explicación de Maupertuis del principio de “acción mínima” que aparece en su *Cosmología* de 1750. Maupertuis no toleraría semejante desafío a su autoridad, y se decidió poner como ejemplo a König. En octubre de 1751 Maupertuis pidió que se sancionara a König. El sucio y descarnado juego de poder pretendía acabar con la Academia de Berlín.

A fines de los 1730 Maupertuis reclutó a König, un ex alumno de Christian von Wolf, a lo que probablemente le presentó como un proyecto de altos estudios. Maupertuis estaba colaborando con Voltaire y su amante, Emilie du Chatelet, en su propiedad en Cirey, Francia, estudiando a Leibniz y Newton, con la intención de preparar la embestida newtoniana contra la Academia de Berlín. König llegó en 1739, con la idea de que le enseñaría filosofía leibniziana a Emilie. Y se fue por una disputa, evidentemente sobre la cuestión de la naturaleza de lo infinitamente pequeño. Sea lo que fuera que le hayan dicho para inducirlo a participar, pronto le quedó claro que éste no era un proyecto científico. Voltaire publicaría más tarde su traducción al francés

Mendelssohn y Lessing intervinieron en la Academia ante esta situación cada vez más demente. Cuando la Academia anunció en 1753 un nuevo certamen para los siguientes dos años —que proponía abordar el “sistema del optimismo” de Leibniz como algo equivalente a la afirmación de Alexander Pope de que “todo es bueno”—, Mendelssohn y Lessing colaboraron en un intento diabólico por restaurar la cordura, satirizando a la Academia en su “Pope, ¡un metafísico!” Además de dejar claro que la filosofía de Leibniz era un poco más profunda que el simplista y didáctico de Pope, y de burlarse del intento de compararlos, Mendelssohn también puso una trampa en el ensayo: incorporó una falsedad menor sobre Leibniz, que sólo podía probarse que lo era dando a conocer una carta oculta de Leibniz que la facción de Maupertuis se había cuidado mucho de no divulgar.³ Su ensayo anónimo se publicó en 1755, atajando a la facción de Maupertuis en su intento por frotarle sal a las heridas de Leibniz, y haciendo de Mendelssohn y Lessing los líderes auténticos de la ciencia y la cultura cuando aún estaban en sus veinte.

Liberado de una prisión

Por años Mendelssohn trabajó con diligencia, y descubrió que Leibniz lo había liberado de la prisión en la que la razón y el corazón vivían en constante disputa. Sus ensayos de 1754, entre ellos “Sobre lo sublime y lo ingenuo en las ciencias de la belleza”, contra la influencia de Voltaire, fueron los estudios más profundos realizados desde la muerte de Leibniz en

del *Principia* de Newton. El grupo de Voltaire, Du Chatelet y Maupertuis urdió la versión de este último de “Dios como contador de costos” del concepto de Leibniz de la “acción mínima”, y la introdujo en la Academia de Berlín a mediados de los 1740.

De modo que, cuando König llegó a Berlín para mostrarle a Maupertuis su manuscrito, en el que sugería que la *Cosmología* no representaba una extensión justa de las ideas de Leibniz, Maupertuis cortó la discusión. Cuando König decidió darlo a la imprenta (en marzo de 1751), Maupertuis siguió un plan ya trazado. Acusó a König de falsificación, retándolo a presentar una carta de Leibniz a la que se había referido. Sin embargo, König no tenía más que una copia, y la oligarquía de Berna, en Suiza, tenía el original. El 4 de julio de 1749 habían ejecutado a un viejo amigo de König, el capitán Samuel Henzi, e incautado su gran biblioteca, que contaba con varias cartas originales de Leibniz. König había conseguido sus copias con Henzi (y se había desaparecido de Berna de *motu proprio* en 1744 por una petición que había firmado, que tenía que ver con enmendar la constitución). La estrategia ofensiva de Maupertuis sugiere firmemente que sabía que sus amigos en Berna no permitirían que la carta original saliera a la luz pública.

Los suizos nunca le facilitaron la carta a König, aunque a la larga se demostró que tenían en su poder la carta de Leibniz, y más que eso. El 13 de abril de 1752 Leonhard Euler tuvo el honor de leer el hallazgo oficial de la augusta Academia en cuanto al caso de König: “Sin lugar a duda es patente que su causa es una de las peores, y que este fragmento ha sido falsificado. . . Y la Academia, considerándolo todo como es debido, no vacilará en declararlo falso y, con ello, en despojarlo de toda autoridad que pudiera habersele atribuido”. La mentira flagrante de Euler coronó varios años de progresivas humillaciones públicas impuestas, de las que nunca se recuperó. Educado en un principio por los Bernoulli, los colaboradores de Leibniz, la humillación de Euler debió haberle servido de moraleja a Mendelssohn a sus 22 años.

3. Ver nota 2.



Pierre-Louis de Maupertuis.



Federico II, Rey de Prusia.

1716. Es aquí donde el personaje de Leibniz, Palemón, recita el pasaje anterior: “¡De ti, inmortal Leibniz, guardo un recuerdo eterno en mi corazón! Sin tu ayuda me hubiera perdido para siempre. Aunque nunca te conocí en persona, tus escritos imperecederos. . . me han guiado por el camino firme de la verdadera filosofía, al conocimiento de mí mismo y de mi origen. Ellos han grabado en mi alma las verdades más sagradas en las que se funda mi felicidad”.

Mendelssohn pensaba que los franceses e ingleses sufrían por su aversión a Leibniz. Tachaba a los franceses de “demasiado inconstantes como para leer un tratado sistemático con el empeño debido”. En su reseña de la obra de Burke sobre la belleza y lo sublime, señala: “Sería deseable que los ingleses estudiaran nuestra filosofía a tanta profundidad como nosotros consultamos sus observaciones. . . el francés filosofa con ingenio, el inglés con sentimiento, y sólo los alemanes son lo bastante sobrios como para filosofar con el intelecto”.

Mendelssohn estimaba que la cultura de su mundo sufría por alejarse del método de Leibniz del *análisis situs*, que era más poderoso. Hasta en la versión de Wolf de las doctrinas de Leibniz, la práctica científica verdadera escaseaba. En su primer contribución al periódico *Literaturbriefe* de Friedrich Nicolai (el 1 de marzo de 1759), advertía que la ciencia se enseñaba y aceptaba con demasiado desenfado. De ahí que las verdades mismas ya descubiertas se considerarían como prejuicios, y el poder del método de Leibniz se perdería. A consecuencia de este vacío mental, la lógica fría y los sentimientos desordenados se alternarían el control de la víctima, una condición de su mundo a la que Mendelssohn nunca le daría tregua.

Entre 1755 y 1765 Mendelssohn escribió 21 artículos sobre ciencia y arte para el periódico de su colaborador Nicolai, y más de 112 cartas sobre literatura. Una de esas cartas era una reseña de las *Poesías diversas* de Federico el Grande (1760), donde comentaba que el Rey ofrecía el más trivial de

los sistemas metafísicos, negando incluso la inmortalidad del alma. Más adelante, en una edición dedicada a elevar el idioma alemán, Mendelssohn reprendió al Rey por su adicción a la moda de expresarse en francés. Las implicaciones de que un jorobado judío defendiera la cultura alemana en un alemán más culto y reflexivo que el del Rey no pasaron desapercibidas. El *Literaturbriefe* de Nicolai fue proscrito, específicamente por la “irreverencia” de Mendelssohn hacia el Rey. El acusador fue el asesor del Rey, Von Justi, el mismo ganador amañado del premio de 1747 por su ensayo antileibniziano en contra de las mónadas.

En 1759 Voltaire publicó su ampuloso ataque a Leibniz, *Cándido*. El primer libro de Mendelssohn, *Escritos filosóficos* (1761), hizo de la propia ofensiva de Voltaire su derrota. A



Voltaire. (Foto: clipart.com).



Leonhard Euler.

su personaje Kallisthen le preguntan: “Dime la verdad, como alemán y con esa mentalidad metafísica de que gozas, ¿no te movió a risa?” A lo que contesta: “¿Quién puede dejar de reírse de Voltaire?” Entonces explica que Voltaire funda su operación en el sofista griego Gorgias, quien “dijo, ‘Uno tiene que destruir lo risible con lo serio, y lo serio con lo risible’ . . . Desde la época de Gorgias muchos sofistas han sabido usar con éxito este artilugio, al menos la primera mitad”. Mendelssohn deja claro ahora que es hora de aplicar la clase de pensamiento poderoso que alteraría la segunda parte de la afirmación, pues “un chiste que no sobrevive una investigación seria, de seguro es una sabiduría falsa”.

Mendelssohn desarrolla el “mejor de los mundos posibles” de Leibniz con cierta amplitud. Su honestidad y humor al diagnosticar el peligro que corre la vida cultural de Europa es refrescante. En una parte, su diálogo dice:

La gente, en estos tiempos, debió haber olvidado por completo considerar la metafísica desde esta perspectiva [de profundidad y gracia]. Dios, en qué desdén languidece. . . Me tiene sin habla y no encuentro razones por las que haya caído tan bajo ahora.

¿No las encuentras? ¿Y por eso han de estar tan ocultas que uno tiene que buscarlas? No, queridísimo amigo, no. Sin duda has pasado por alto un venero del que, por desgracia, debemos derivar varios males. Pienso en nuestra imitación servil de un pueblo que pareciera hecho, por así decirlo, para seducirnos. [La facción francesa de Voltaire, Maupertuis y los enciclopedistas] no tiene una sola mente metafísica que presumir desde P. Malebranche. . . Vieron que las cosas rigurosas y fundamentales no eran su fuerte. De ahí que, hicieron del refinamiento en los modales su única preocupación, y de colmar con el sarcasmo más mordaz a quienes se entregaban a profundas meditaciones y no sabían vivir en sociedad con cierta delicadeza exagerada en el gusto, una práctica. . . Escribían obras

“pour les Dames” [por ejemplo, el *Newtonianismo para damas* de Algarotti]. . . y ridiculizaban con gran agudeza a los talentos abatidos cuyos escritos aún contenían algo más que lo que el sexo bello quería leer.

Y esto, empezando por el rey, arrastró a los alemanes, “alemanes que con gusto darían la mitad de su intelecto si los franceses tan sólo les reconocieran que saben cómo vivir”.

En ese entonces (1760–1761) Euler propagandizaba en la corte sus ataques a las mónadas de Leibniz en sus *Cartas a una princesa alemana*, presentando los temas en una versión simplona, so pretexto de que le escribía a una dama (contrasta esto con la instrucción de Leibniz a sus alumnas de la realeza). Por supuesto, Mendelssohn conocía las obras, actividades y métodos de Algarotti, Voltaire y Euler, y sabía muy bien cómo bregar con los problemas de la corte.

Mendelssohn había pasado a la ofensiva con su libro de 1761. El siguiente certamen de la Academia fue más respetable: “¿Acaso las verdades metafísicas. . . se sujetan a las mismas pruebas que las verdades matemáticas?” En mayo de 1763 el ensayo de Mendelssohn, que hacía hincapié en la facultad de la mente para analizar conceptos, y en el origen común del razonamiento metafísico y matemático competente, ganó el primer lugar, superando al de Emanuel Kant (Kant siempre estaría a la zaga de Mendelssohn, y sólo tendría acogida hasta la muerte de éste). El argumento de Mendelssohn —de que constantemente educamos nuestra moralidad conforme a la razón, hasta que podemos satisfacer la ley moral sin un esfuerzo aparente, al haber creado una segunda naturaleza superior— fue uno que Federico Schiller ampliaría una generación después.

Fedón, un antídoto contra el Cándido

En este mismo período Mendelssohn tradujo parte de *La república* y el diálogo *Fedón* de Platón. Empezó a estudiar griego en 1759, y leyó a Homero y Platón en los dos años siguientes. Le informó a Lessing de su proyecto sobre el *Fedón* en diciembre de 1760, aunque no lo publicó sino hasta 1767. La decisión de Mendelssohn de presentar una traducción de la obra de Platón sobre la inmortalidad del alma, reforzada por un replanteamiento leibniziano de los argumentos de Platón, fue un proyecto de profundización y ampliación de su cultura, para vacunarla así contra las sofisterías de Voltaire y Federico.

En 1760 a Mendelssohn le llamó la atención el cinismo y banalidad con que la escuela antileibniziana abordaba a Platón. Los *Recuerdos socráticos para el fastidio del público* de Hamann hablan por sí mismos. Mendelssohn criticó duramente otra obra, *Los últimos diálogos de Sócrates y sus amigos* de Wegelin, porque de diálogo socrático no tenían nada: “Todos los participantes. . . hablan con una voz; los personajes carecen de vida, sus ideas de veracidad, y el discurso que articulan no es natural”. El biógrafo Altmann parafrasea la



Juan Sebastián Bach.

crítica de Mendelssohn: “La multitud de circunlocuciones [usadas por Wegelin], que le robaron al lenguaje [de Platón] toda naturalidad, eran lo contrario del habla viva de un filósofo animado por la verdad, cuya elocuencia poderosa fluía del corazón, y conmovía al corazón”.

Mendelssohn escuchó en los diálogos de Platón una veracidad tan profunda, que requería una estructura polifónica para comunicar el proceso y el poder de la verdad al lector (ver recuadro). Quizás no sea casualidad que por entonces haya empezado sus clases de teclado con un alumno de Bach, Kirnberger (por supuesto, Mendelssohn no podía nada más empaparse de Bach; ¡también escribió su ensayo sobre la construcción de un pianoforte bien temperado en ese tiempo!). Es claro que a Mendelssohn le fascinaba la potencia de las composiciones de Platón: “Su prosa, aun donde se vuelve poética, fluye con tal tranquila majestad, que un neófito pensaría que la frase no le costó ningún trabajo. Nunca leí a Platón sin avergonzarme de haber puesto nunca la pluma en el papel, pues he escrito lo suficiente en mi vida como para reconocer al menos la mano oficiosa del artista a través del velo de la naturalidad”.

Puede encontrarse un bello ejemplo del entendimiento que Mendelssohn tenía de la verdad y la elocuencia que fluyen del corazón, en su descripción —en este período— de su buen amigo Thomas Abbt, a quien dedicó el *Fedón*. Escrita a dos semanas de la muerte de su primogénita Sara, es un testimonio de la profunda fe de Mendelssohn en éste, el mejor de todos los mundos posibles, así como de su apasionada y arrolladora comprensión de la individualidad de cada mónada:

La muerte ha tocado a mi puerta y me ha robado una hija, que no vivió sino once inocentes meses; pero, alabado sea Dios, su corta vida fue feliz y plena de una brillante esperanza. Amigo mío, mi querida niña no vivió esos once

‘La filosofía es la música más excelsa’

En el diálogo platónico de Mendelssohn, Fedón, Sócrates establece que el hombre debe guiarse por su Creador, quien le “implantó un alma racional” a los seres humanos, porque el Ser Supremo “tiene que negar su propio ser, su propia bondad autoexistente, si puede asociarle una intención perversa a sus propias obras; ¿qué dios puede renunciar a su propia naturaleza?” La filosofía le ayuda al hombre a cumplir con el “deber sagrado” de discernir cómo su existencia mortal finita forma parte del plan del Eterno:

Por esta razón, querido Cebes, he dicho que la filosofía es la música más excelsa, pues nos enseña a dirigir nuestros pensamientos y acciones de modo que concuerden con tanta perfección como sea posible con los propósitos de nuestro amo. Si la música es una ciencia que une lo débil con lo fuerte, lo áspero con lo suave, lo compatible con lo incompatible en perfecta armonía, entonces de cierto ninguna música puede ser más admirable y excelsa que la filosofía, que no sólo nos enseña a conjugar nuestras ideas y acciones en una armonía perfecta y maravillosa entre sí, sino también para que la conducta de un finito concuerde con los propósitos de un ser infinito, y las ideas de los moradores de la Tierra correspondan con los sentimientos de la omnisciencia.

meses en vano. Aun en ese corto tiempo su mente había hecho un progreso asombroso; de un animalito que lloraba y dormía, creció el botón de una criatura de razón. Al igual que las puntas de las hojas tiernas se abren paso entre la tierra dura en primavera, uno podía ver en ella el brote de las primeras pasiones. Mostraba compasión, odio, amor y admiración, entendía el lenguaje de quienes le hablaban y trataba de comunicarles sus pensamientos. ¿Es que no queda traza alguna de todo esto en la totalidad de la naturaleza? Te reírás de mi simplicidad, y de ver en este discurso la debilidad de un hombre que, en busca de consuelo, no lo encuentra sino en su propia imaginación. Puede ser; no puedo creer que Dios nos haya puesto en Su tierra como a la espuma sobre la ola.

Altmann señala: “Dieciséis años después [y con seis hijos vivos] aún recordaba a esta hija entre lágrimas”, en una carta que le escribió a un amigo.

Mendelssohn y Lessing hablaron explícitamente de con-

trarrestar el ataque de Voltaire contra Leibniz con un “Anti-cándido”, como luego comentaría Mendelssohn:

Recuerdo que mi difunto amigo, poco después de que apareció el *Cándido*, tuvo la idea pasajera de escribir una contraparte, o más bien una continuación, en la que pretendía mostrar mediante una secuela de acontecimientos que todas las maldades que Voltaire multiplicó a costa de una Providencia difamada, al final cambiaban para bien y resultaba que correspondían con los más sabios designios.

Aunque Lessing nunca escribió esta secuela en particular, Mendelssohn decidió, como Platón, enfocarse en la inmortalidad del alma como la base para desterrar la enfermedad del cinismo de su sociedad. Mendelssohn le infundió nueva vida a su mundo con su tratamiento leibniziano de los argumentos de Platón.

Surgió un movimiento del *Fedón*. Desde el principio en mayo de 1767 hubo por toda Europa múltiples ediciones, reimpressiones y traducciones al alemán, francés, italiano, danés, ruso, inglés y hebreo. Una amiga de Mendelssohn, Fanny Itzig Arnstein, le regaló un ejemplar a Mozart en 1781. Goethe lo estudió en 1770, distinguiendo sus características platónicas y mendelssohnianas. Los críticos intentaron analizarlo como algo que no era ni Platón ni Leibniz, pero su éxito era fenomenal, pues volvió accesibles a un nivel íntimo las verdades más profundas y apasionadas sobre el hombre y la naturaleza. Mendelssohn había vencido a los sofistas modernos, a los materialistas franceses, y a los cínicos que Voltaire personificaba.

Una respuesta al *Fedón* fue particularmente aguda. Un judío de 82 años llamado Raphael Levi entabló un diálogo con Mendelssohn sobre su decisión de poner al alcance del público cuestiones filosóficas tan profundas. Levi, un matemático y astrónomo, de joven había sido discípulo y secretario de Leibniz, en cuya casa vivió seis años. Como comenta Altmann: “Él fue el único doliente en el poco ceremonioso funeral de Leibniz en 1716, y fue gracias a él que pudo localizarse luego la ubicación exacta de su tumba”.

El ‘caso Lavater’

Su éxito hizo de Mendelssohn el blanco central de ciertas operaciones venecianas. El primer ataque lo emprendió el duque Ludwig Eugen de Württemberg en julio de 1767. Mendelssohn, al presentar el amor de Sócrates por la virtud y la obediencia al Creador, había escrito que éste conoció al Creador “de la forma más viva mediante la luz más pura de la razón”. El duque objetó que cómo podía Sócrates, un pagano, conocer a Dios de una forma suprema. Mendelssohn insistió en el poder de la razón para llevar al hombre a la virtud y a un “amor de lo bueno y lo noble”. Eso era tan claro para él como las leyes eternas de la obra de Dios al ver los cielos.

Este argumento no convenció mucho a Ludwig y su her-



Johann Caspar Lavater.

mano Karl. Ludwig acababa de fracasar, junto con los príncipes Taxis y Von Fürstenberg, en su intento por desviar a Leopold y Wolfgang Mozart hacia los dominios de Thurn y Taxis en Ratisbona. Entre tanto, su hermano Karl Eugen, endeudado con un usurero, estaba en Venecia apostando para hallar la salida. Quizás sea justicia poética que el usurero que tenía a Karl Eugen en sus garras era el propio Voltaire. Karl se haría famoso más tarde por enviar a prisión al activista de la Revolución Americana Christian Schubart, así como a su joven colaborador, Federico Schiller.⁴ Sin embargo, Karl y Ludwig Eugen desistieron rehuyeron cualquier otro altercado directo con Mendelssohn.

Pero, empezando por el desafío público que le hizo el teólogo suizo Johann Caspar Lavater a refutar el cristianismo o convertirse, y hasta su muerte, Mendelssohn enfrentaría argumentos hipócritas como: “Si tu razonamiento sobre las verdades universales es correcto, entonces en realidad no puedes ser judío, o al menos no judío como lo entendemos; así que, por qué no olvidamos la sustancia de tu argumento, y eres honesto y te conviertes”.

Lavater alegaba que Sócrates hubiera refutado el cristianismo o se habría convertido, y que lo mismo debía hacer Mendelssohn; esto, a pesar del argumento explícito de Mendelssohn de que Sócrates se había rehusado a socavar los aspectos secundarios de la fe de otro, a menos que hubiera que desterrar algún mal que le cerrara el paso al bien. Mendelssohn afirmaba que probar que otros tenían defectos no era más que un vano ejercicio para el ego.

Mendelssohn le escribió a Lavater el 24 de diciembre de 1769, que no emprendería una refutación del cristianismo por “mi respeto al carácter moral de su fundador”. Adrede había

4. Ver “Mozart and the American Revolutionary Upsurge” (Mozart y el levantamiento revolucionario estadounidense) en la revista *Fidelio* (invierno de 1992, vol. I, núm. 4).

aducido la inmortalidad de un “pagano”, Sócrates, porque flotaba un “venenoso aire de hipocresía y superstición” en las religiones existentes, con el que tenía que lidiar. “Yo podría amar y admirar. . . a un Confucio o un Solón. . . conforme a los principios de mi religión, sin ocurrírseme la idea ridícula de querer convertirlos”. “Debatir tales doctrinas [religiosas] en público porque las consideramos prejuicios, equivale a socavar el cimiento de un edificio sin las debidas protecciones a fin de averiguar si es firme y seguro. Quien se preocupe más del bienestar del hombre que por su propia gloria, titubeará” en tales asuntos. Dos meses después, escribiría: “Créame, señor, a ninguno de nosotros nos conviene. . . darle una suerte de gusto malicioso a los enemigos de todo lo bueno. . . Primero esperemos a que las verdades comunes que defendemos estén lo bastante difundidas; sólo entonces. . . debatamos los aspectos que nos dividen”.

El físico y astrónomo de Gotinga, Georg Lichtenberg, comentó: “Nada me molesta más que ver a un joven charlatán impertinente e indiscreto como Lavater, perturbar la paz mental de un pensador como Mendelssohn para ganarse el cielo. Vale más servir al mundo con las manos y la cabeza de uno, como lo hace Mendelssohn, que abrumarlo con chorros de entusiasmo”. Lichtenberg había investigado los experimentos eléctricos de Franklin, y sabía algo de servir “al mundo con las manos y la cabeza”. Su revista era una fuente clave de informes sobre los acontecimientos en América; más tarde sería tutor de Alejandro de Humboldt.

Lavater era el “entusiasta” (*schwärmer*) prototípico de la época. Por casi dos décadas importunaría en ocasiones a Mendelssohn, para luego prodigarle sus disculpas. Parece que Lavater tenía dos amos: su escuela teológica de Zúrich y un grupo de teólogos de Berlín que giraba en torno a Federico el Grande. Parece que lo manipulaban con la indoctrinación de que su salvación personal, y el segundo advenimiento en general, dependían de convertir a los judíos, y a Mendelssohn en particular. Cuando Lavater cedió a la propuesta de paz de Mendelssohn, el grupo de Zúrich lo envolvió; y cuando al fin se alcanzó la paz, lo hicieron que publicara, de forma anónima, el informe “privado” de 1764 de los entonces aspirantes a teólogo Lavater y Felix Hess, que la escuela de Zúrich tenía archivados. Los estudiantes entrevistaron a Mendelssohn y habían rendido el siguiente informe paranoico: “Está tan rodeado de una suerte de guardia y guarnición de prejuicios inexpugnables contra nuestra religión divina”, que sólo un milagro lo convertirá. Lavater trataba con teólogos de Berlín que estaban en guardia por las victorias de Mendelssohn (contra la Academia, Euler y Voltaire). Los capellanes de la corte Sack y Diterich le seguían la pista a Mendelssohn; es evidente que pretendían imponerle un ostracismo encubierto a Mendelssohn. Incluso le advirtieron al teólogo cristiano Johann Eberhard ¡que lo habían visto en compañía de Mendelssohn!

Cuando en marzo de 1770 Lavater admitió ante Mendelssohn que estaba equivocado y que lo que quiso fue complacer



Lavater y Lessing visitan a Moisés Mendelssohn, grabado inspirado en la pintura de Moritz Daniel Oppenheim (1856).

a sus amigos suizos, otros entraron en escena. Uno fue Kolbele, que escribió dos ataques contra el “deísmo” de Mendelssohn. Kolbele ya había preparado un escrito inédito llamado el *Antifedón*, porque, “*herr Mendelssohn* ofrece una historia equivocada de Sócrates. . . Yo conozco la inmortalidad del alma por la revelación. Pero, ¿*herr Mendelssohn*? Que reflexión”. El desafío de Mendelssohn de pasar de la “reflexión”, y deliberar para darle un uso moral al don divino de la razón que nos dio el Creador, puso nerviosas a algunas mentes más flojas. Al agitado Kolbele lo eligieron miembro honorario de la Real Sociedad Británica en 1752, cosa que agradeció explícitamente con su simplona exposición *Compendio de religión* (1764), que presentó en la forma en boga de “cartas a una jovencita”. El asunto de bregar con la inmortalidad actuando en efecto en este mundo, como hizo Sócrates, desde la perspectiva de la eternidad, no estaba en el libro de Kolbele.

En ese tiempo —1770–1771— Mendelssohn estaba reelaborando su ensayo “Sobre lo sublime y lo ingenuo” para una reedición de sus *Escritos filosóficos* de 1761: “La gracia, o el alto grado de la belleza en movimiento, está de igual modo relacionada a lo ingenuo. . . Los resortes del alma y los muelles del corazón. . . funcionan de la misma manera espontánea, armonizan unos con otros de la misma forma apacible, y se desarrollan con la misma naturalidad. De ahí que las ideas de inocencia y naturaleza moral siempre se unen en la noble gracia”. Le correspondería a Federico Schiller ahondar más en estos conceptos, pues Mendelssohn, el joro-

bado, el modelo de la noble gracia, cedió bajo las enormes presiones. A principios de 1771 Mendelssohn sufrió una parálisis temporal que le diagnosticaron entonces como una congestión de sangre en el cerebro, por lo que tuvo que someterse a cinco años de tratamientos y evitar la concentración intelectual continua.

Dos meses antes de que la parálisis atacara a Mendelssohn, Johann Sulzer —quien estudiaba estética con Wolff y Baumgartner y era un colaborador del alumno de J.S. Bach, Kirnberger— había propuesto su incorporación a la Academia de Berlín. Mendelssohn había librado su guerra cultural por dos décadas, en las horas de ocio que le dejaba la administración de una fábrica de seda. Una sociedad sana pondría a semejante pensador en posición de desempeñar su labor para la sociedad a tiempo completo. Federico el Grande retrasó cualquier decisión en cuanto a la propuesta de Sulzer. Luego de siete meses de silencio de Federico, la Academia sometió por segunda vez a votación la propuesta. En ese momento el barón Von Fritsche, ministro de gabinete de Sajonia, insistió en reunirse con Mendelssohn en el palacio de Federico el Grande en Potsdam, lugar al que nunca había tenido acceso, forzando así las cosas. Sin embargo, Federico no quiso acompañar a su invitado en la reunión con Mendelssohn, y nunca conoció a la mente más importante de su reino. La Academia entendió la indirecta, y nunca hizo valer su voto para reconsiderar su incorporación por segunda vez. Mendelssohn se puso del incidente; no así Federico.

El movimiento del *Fedón*

El *Fedón* había generado un movimiento por toda Europa. El “Sócrates alemán” era la encarnación viva de varios principios concurrentes: la luz de la razón del Creador brilló en cada hombre como las estrellas del firmamento; lo mejor de la cultura es la vía para que cualquier alma oprimida se libere; y, la trayectoria de “acción mínima” para que la cultura imperante progrese es buscar sus áreas problemáticas, los problemas que quedan sin resolver, y arribar a una “autoconciencia” socrática de sus limitaciones previas. Ya sea el escultor ateniense, Sócrates, que reexamina la sabiduría del tiempo recibida, o Martin Luther King declamando “ideas profundas y apasionadas sobre el hombre y la naturaleza”, la capacidad única de mejorar de forma permanente la historia es inconfundible.

Un admirador de su *Fedón* fue quien motivó la primera obra que Mendelssohn publicó en 1771, cuatro años después de su ataque. El ex gobernador real danés de Oldenburgo, Rochus Friedrich, le pidió a Mendelssohn su opinión sobre la explicación que planteó A. Crusius acerca de las obras de un espiritualista de nombre Schoepfer. Lo más saliente que hizo Crusius en su vida fue atacar a Leibniz en 1745, a nombre de la Academia de Berlín. Al ir escrutando la confianza llana que Crusius depositaba en un testigo de las apariciones de Schoepfer, Mendelssohn distinguió entre los errores del testi-

go las maquinaciones y defectos de la mente humana, y las ilusiones ópticas de “linternas mágicas” y cosas por el estilo (tanto Schiller como Edgar Allan Poe también echarían mano de mitos populares para abordar a fondo cómo controlar los procesos mentales y emocionales propios). El ensayo resultante, “Entusiasta, visionario, fanático”, distinguía entre tres enfermedades diferentes que hacen presa de la mente y del corazón; y examinaba de forma sistemática la interacción entre la geometría general de nuestro desarrollo mental, y las particularidades y cambios de humor fortuitos que experimentamos. Aquí desarrolla su yuxtaposición de un entusiasmo sano (*begeisterun*) y un fanatismo (*schwärmerei*). Su comentario sobre el ensayo de Crusius menciona “prácticas y rituales misteriosos. Toda su alma está excitada, como en una expectativa exaltada. . . entre más afable y benevolente. . . más quiméricas son las esperanzas que permiten que los engañen”.

Qué tanto estudio Federico Schiller de la obra de Mendelssohn, es algo que este autor desconoce, pero parecería que fue bastante. Cabe señalar que justo antes de que Schiller escribiera su novela *El visionario*, un amigo y ex discípulo suyo, C.P. Conz, escribió una de las primeras biografías de Mendelssohn, un “poema lírico–didáctico en cuatro cantos”. También, mientras Schiller estudiaba medicina, Mendelssohn publicó su ensayo (en marzo de 1778) sobre una nueva controversia que generó Lavater: la fisonomía. Felizmente, el tema del paralelismo psicofísico provocó a Mendelssohn, y pensó que debía haber una correlación, pero que el diablo estaba en los detalles.⁵ En vez de interpretar las cualidades innatas a partir de las características externas de la gente, preguntó: ¿cómo debemos cultivar nuestras facultades para refinar nuestros gustos, y qué clase de educación en una apreciación de lo sublime era necesaria para que un alma alcanzara la verdadera felicidad? Al *schwärmer* de Lavater le costaba trabajo refinar sus gustos. En un perfil de Mendelssohn que incluyó en su obra se puso poético, concluyendo con su análisis fisonómico: “Sí, lo veo. . . quien algún día, al unísono con Platón y Moisés, ¡reconocerá y alabará al Señor de los Cielos crucificado!”

La convicción de que el Creador había dotado al ser humano con la capacidad de armonizar su mente y su corazón, dominaba el optimismo de Mendelssohn sobre las formas de gobierno, y su aborrecimiento del fundamentalismo tanto en su cariz religioso como en el político. El problema con los de la ralea de Lavater, con los *schwärmer*s, se reflejaba en el éxito de la Revolución Americana y su subsiguiente convención constitucional de 1787, en comparación con la farsa de la Revolución Francesa, en especial luego de que a las facciones moderadas (por ejemplo, las de Lafayette y los girondinos)

5. Disertación médica de Federico Schiller, “La filosofía de la fisiología (1779)”, en la revista *Fidelio* (otoño de 1998, vol. VII, núm. 3), en especial en cuanto a la cuestión psico–física del paralelismo.

las sacaron de la escena francesa (1791–1792), y se le dio rienda suelta a las pasiones de la chusma manipulada. Esto sería luego una preocupación medular del estadismo de Schiller.⁶

Un auténtico miembro del movimiento *Fedón* fue August Hennings, quien en diciembre de 1776 se convirtió en un *Justizrat* del Departamento de Estado de Asuntos Económicos de Dinamarca e inspector de empresas industriales en Copenhague. Mendelssohn también ayudó a la publicación del tratado de Hennings, *Sobre la razón* (1778). En agosto de 1776 Mendelssohn visitó a Hennings en Dresde, a donde lo transfirieron, y éste le presentó a otro admirador, el granjero y astrónomo J.G. Palitzsch. Este agricultor había aprendido astronomía y construido sus propios instrumentos astronómicos, estudiando por su cuenta y leyendo la filosofía de Wolff. Palitzsch llegó a ser miembro correspondiente de la Academia de San Petersburgo.

Otro admirador del *Fedón*, el barón Von Dalberg, gobernador de Erfurt, le pidió su opinión a Mendelssohn acerca de su tratado, *Reflexiones sobre el universo* (1777), en el que presentaba su versión de Leibniz y Platón. Mendelssohn le explicó que un amor uniforme que asimila todo en la naturaleza arriba demasiado pronto a lo universal, convirtiendo todo en lo mismo. De ahí que, “cancela la multiplicidad. . . [La] unidad es mayor entre más se conecta la multiplicidad y más estrecha es la forma en que lo hace. Cuando esta conexión de la multiplicidad es armoniosa, la unidad pasa a la perfección”. La naturaleza no tiende a la “eliminación de las diferencias”, sino a “la conexión de la multiplicidad”. Lo mismo opinaba Mendelssohn sobre la física, la ciencia, las naciones y las religiones. Como escribiría en respuesta a otro ataque “a la Lavater”, que lo retaba a entrar en una “comunidad religiosa” con el cristianismo: “No pretendamos con falsedad que estamos de acuerdo, cuando vemos que la multiplicidad es obviamente el plan y el propósito de la Providencia”.

El proyecto de traducción

Entre 1774 y 1782 Mendelssohn se ocupó principalmente en su proyecto de traducción de la Torá, que consistió en traducir los cinco primeros libros de la *Biblia* al alemán con amplios comentarios. Y lo hizo porque los judíos necesitaban “una mejor traducción y explicación de las sagradas escrituras que las que habían tenido. Éste es el primer paso hacia la cultura, de la cual —¡es una lástima!— mantienen a mi nación tan distante, que uno casi podría desistir de la posibilidad de una mejora”. Mendelssohn no desistió; desafió a los judíos a enfrentar su situación con sinceridad, y a reconocer que los

6. De forma notable, Schiller sacó a relucir el problema de los *schwärmer* a mediados de los 1780, en su obra *Don Carlos* —en donde tildan al idealista manipulado del marqués de Posa de “*schwärmer* peculiar”— y en sus “*Cartas sobre Don Carlos*”. Luego de que la absurda violencia jacobina se impuso en Francia, decidió que era una prioridad que abordara este desastre estratégico en obras tales como sus *Cartas sobre la educación estética del hombre*.

siglos de subyugación los habían dejado con versiones de la *Biblia* menos cultas y políglotas de arameo, griego, árabe y alemán (*yídich*). En realidad, en el proceso habían perdido la capacidad de apreciar la poesía hebrea original, y el mejor método para recobrarla era aprender la mejor calidad de alemán. Era hora de dejar de ser súbditos de segunda y sacar a relucir sus talentos ocultos.

Esta propuesta tan arrojada fue obra del período de la Revolución Americana. Mendelssohn anticipaba que tendría nuevos conflictos con judíos y no judíos, y expresó su temor: “Me hice cargo de mi propia vida. . . ‘Puse mi espalda a disposición de los verdugos’. ¡Ay! Yo sabía cuánta oposición, odio, persecución, etc. engendra entre el público la menor de las innovaciones”. Aún estaba por sufrir sus últimos cuatro años de ataques constantes.

El proyecto de traducción aglutinó en torno a él a un núcleo de colaboradores. Uno de ellos fue Hartwig Wessely, un rabino que se había acercado a Mendelssohn en 1768 inspirado por el *Fedón*, con la idea de traducirlo al hebreo. Wessely escribió un tratado sobre el proyecto en marcha en 1778, donde (en el compendio del biógrafo Altmann) planteaba varias hechos: los romanos habían destruido el hebreo; la división talmúdica de palabras no era un sustituto; se nubló la claridad y belleza del lenguaje y el significado; y tanto el hebreo como el alemán volverían a la vida con este proyecto. Otro de los colaboradores clave de Mendelssohn era David Friedländer, quien dirigía otra fábrica de seda. Estaba casado con una hija de Daniel Itzig y, junto con su cuñado, Isaac Daniel Itzig, ideó en 1778 (y estableció en 1781) la *Freischule* judía de Berlín, donde se enseñaba hebreo, alemán, francés, geografía y contabilidad.

Natán el sabio

Antes de que este proyecto viera la luz del día, en 1779 se publicó la obra *Natán el sabio* de Lessing, inspirada en su amigo Moisés. Lessing vivió apartado del Berlín de Mendelssohn desde 1760. En mayo de 1770 Lessing se convirtió en bibliotecario de la Biblioteca Augusta en Wolfenbützel. Entre Wolfenbützel y el cercano Hannover, Lessing tenía acceso ahora a muchos de los escritos de Leibniz, la mayoría de los cuales hasta la fecha siguen inéditos. Cuando Lessing publicó una edición de la *Defensa de la Trinidad mediante nuevas invenciones lógicas* de Leibniz en 1774, Mendelssohn le ofreció un mejor entendimiento de las invenciones lógicas de Leibniz, que resultó en una mejor lectura de la Trinidad.

En 1776 Lessing se casó con Eva König, y se enfrascó en una pelea a muerte con los teólogos hipócritas. Mendelssohn escribiría (a Hennings): “Uno tiene que ser un guerrero fogueado como Lessing para poder resistir [a los teólogos]. Yo, por mi parte, primero tendría la paciencia y firmeza suficientes como para proteger mi piel de un enjambre enfurecido de abejas, que contra estos belicosos apóstoles de la paz”. Cuando Mendelssohn lo visitó en diciembre de 1777, en lo que

La ‘parábola de los anillos’ de *Natán el sabio*

La parábola que replantea Gotthold Ephraim Lessing en *Natán el sabio*, un drama que tiene lugar en Jerusalén en la época de las cruzadas, aborda el conflicto entre judíos, cristianos y musulmanes. La parábola cuenta que un padre amoroso, incapaz de decidir cuál de sus tres hijos debía llevarse por preciada herencia una sortija preciosísima, mandó hacer copias de la misma, presentándole una a cada uno, de modo que los tres pensarán que eran el (“elegido”) favorecido. Luego los hijos riñen por determinar quién recibió la herencia verdadera del padre, y el juez

sentencia que es un enigma sin solución.

Lessing desarrolla la historia más allá de donde la dejan las versiones tradicionales cristianas y judías. El juez de Lessing se percató de que, como el anillo genuino le confiere a quien lo porta el amor de Dios y de los hombres, ninguno de los tres hijos en disputa puede en verdad poseerlo. Así que los exhorta:

Y sepan:

Que a los tres los amó; y los amó por igual;

Puesto que a dos de ustedes no los humilló en favor de uno.

Ellos debían reflexionar en el amor de su padre por los tres, y actuar para realizar aquello que buscaban recibir del anillo. Ésta es la lección ecuménica que Lessing comunica a los desavenidos hijos de Abraham.

serían los últimos encuentros de los dos “hermanos en Leibniz” (ver *Morgenstunden*), hablaron de muchas cosas que sólo podemos imaginar. Las decisiones de Lessing le provocaban inquietudes que sólo un intercambio personal podía aclarar. Cuatro años antes le había reprochado a Lessing su decisión de organizar con los francmasones: “Desde muy jóvenes hemos buscado la verdad. Desde que nos hicimos amigos la hemos buscado juntos, con toda la fe a que quisiera aspirarse. Pero, puede que haya verdades que Lessing juró de la forma más solemne no revelarles a su amigo de veinticinco años”. Y en noviembre de 1777, en la víspera de su reunión: “He leído tus *Diálogos sobre la francmasonería*. . . Estoy convencido de que lo que el hombre le oculta al hombre rara vez vale la pena procurarse. . . [Sin embargo, tu obra ha incitado] ideas más atinadas de una institución que por algún tiempo empezaba a parecerme casi despreciable”.

Mendelssohn partió en la víspera de Navidad en 1777. Ese Día de Navidad nació el primogénito de Lessing, pero murió dos días después, y su mujer, que nunca recobró la conciencia, dos semanas más tarde. Lessing nunca se recuperó.

En julio de 1778 censuraron a Lessing y, una vez terminada su batalla contra los teólogos, *Natán el sabio* quedó inmortalizado en papel. Lessing le escribió a su hermano Karl en Berlín: “Sugiero que, si tú y Moisés quieren familiarizarse [con la nueva obra], vean [el cuento de los tres anillos en] el *El Decamerón* de Boccaccio. Creo que concebí un episodio muy interesante al respecto, que leerá muy bien, y sin duda, así, les jugaré a los teólogos una treta peor que diez fragmentos más”. Y luego: “Será como difundir una obra como cualquier otra que he escrito, y *herr* Moisés tenía perfecta razón al considerar que el escarnio y la risa no encajarían” (ver segundo recuadro).

Lessing sabía que su obra violaba sus propios preceptos sobre los motivos de la comedia o la pasión de la tragedia, por lo que la llamó “poema dramático” (Schiller criticaría más tarde a Lessing en cuanto a esto). No obstante su debilidad dramática, *Natán* probó ser tan poderoso que, en 1779, nadie la ponía en escena y ¡estaba proscrita por completo en Viena! Incluso se rumoraba que los judíos le habían pagado 1.000 ducados a Lessing para que se peleara con los teólogos, y su hijastro, Theodor König de Viena, tuvo que publicar una refutación. En este ambiente, no sorprende que Mozart encontrara tanta hostilidad cuando planteó una transformación “a la *Natán*” en *El rapto en el serrallo* en 1782.⁷ Con la descripción de Lessing basta: “Diría uno que esta obra enseña. . . [que] ha habido gente de diversas naciones que no seguía ninguna religión revelada y que, empero, era buena; agregaría que mi intención obviamente ha sido presentar a esta clase de gente como menos repulsiva de lo que los cristianos comunes por lo general los consideran: tendré poco que objetar”. Las redes de Mozart (por ejemplo, el barón Von Gemmingen con la condesa Thun) pronto se divertirían recitando a *Natán*.

Mendelssohn, como de costumbre, lo diría mejor en su *Morgenstunden*:

¡Qué precio tan alto tuvo que pagar nuestro inmortal amigo por este magnífico poema en elogio a la Providencia!. . . Ay, le amargó sus últimos días, y puede ser que haya acertado su preciosa vida. . . Desde los estudios y librerías, la intriga penetró los hogares de sus amigos y conocidos susurrándoles al oído que Lessing había insultado al cristianismo. . . En realidad su *Natán*, hemos de admitir, redundó en honor de la cristiandad. El grado de

7. Ver Shavin, *op. cit.*

instrucción y educación que logra un pueblo en verdad debe ser alto, si uno de sus miembros puede elevarse a tal sublimidad de sentimiento. . . Es extraño: entre los supersticiosos franceses, *Cándido* no le trajo a Voltaire, ni con mucho, las consecuencias nocivas. . . que Lessing contrajo con su *Natán* entre los alemanes más instruidos [en sus últimos veinte meses], y las consecuencias de esto para su mente fueron lamentables.

Lessing pasó su último año de vida cada vez más aislado. Murió el 15 de febrero de 1781, apenas a los 52 años. Mendelssohn escribiría más tarde: “Desde que lo conocí. . . Lessing nunca se quejó de la ingratitud de sus contemporáneos, de que no lo trataran con justicia. . . En todo momento fue el amigo que ofrecía consuelo sin procurarlo”. Su carta al hermano de Lessing, Karl, decía: “Agradezco a la Providencia la bendición que me confirió al presentarme tan pronto en mi vida. . . a un hombre que forjó mi alma”.

Pero Natán, el personaje dramático que Lessing inventó, siguió viviendo. En Viena, entre los círculos de Mendelssohn y Mozart, el geólogo Georg Foster describía al grupo que se reunía donde la condesa Thun —que incluía a Mozart, a Joseph von Sonnenfels⁸ y al barón Von Gemmingen—, como “la clase de seres humanos de los que Natán dice, ‘a ellos les basta con ser humanos’. . . No me preguntaron si era educado o sabio, ¡sino solamente si era feliz, y si sabía lo que se necesitaba para alcanzar la felicidad!”

‘El espíritu de 1776’: América, Berlín y Viena

La combinación volátil de la búsqueda de la felicidad, el concepto de Leibniz,⁹ y verdaderos seres humanos libres de las restricciones sociales feudales, se liberó en América y entre los círculos de Mendelssohn en Berlín y Viena. El mundo se le vino encima al Imperio Británico entre principios de 1781 y principios de 1782. En América, la campaña terrestre de las tropas de Washington en 1781, en alianza con la Armada francesa, acorraló al ejército de Cornwallis en Yorktown. La historia de Berlín y Viena es igual de sorprendente.

8. Josef von Sonnenfels era lo más cercano a un “Moisés Mendelssohn” en Viena. El abuelo de Sonnenfels, Michel Hasid, fue el rabino principal de Berlín entre 1714 y 1718, ¡y maestro del maestro de Moisés Mendelssohn, David Fraenkel! Sonnenfels fue un cameralista dedicado al crecimiento poblacional, el enriquecimiento cultural y el desarrollo de una media clase educada. Era el principal campeón de las leyes contra la usura y la pena capital, y a favor de imponerle restricciones a la próspera policía secreta del conde Perglen. En 1774 él fue el enlace de Beaumarchais durante su visita de un mes a Viena, justo antes de la Revolución Americana, y fue decisivo en crear el Teatro Nacional en el que Mozart vendría a trabajar en Viena (Mozart tenía en su biblioteca las obras compiladas de Sonnenfels). Las relaciones entre Sonnenfels y Mendelssohn se volverían más tirantes a consecuencia de la intriga urdida por Cranz y su ataque “anónimo” contra Mendelssohn.

9. Ver “Life, Liberty, and the Pursuit of Happiness: How the Natural Law Concept of G.W. Leibniz Inspired America’s Founding Fathers” (Vida, libertad y la búsqueda de la felicidad: cómo el concepto de ley natural de G.G. Leibniz inspiró a los padres fundadores de América) de Robert Trout, en la revista *Fidelio* (primavera de 1997, vol. VI, núm. 1).

Ese año Mendelssohn dispuso que un joven concejal ministerial, Christian Wilhelm Dohm, redactara un tratado sobre ciudadanía para los judíos. En 1776 Dohm fundó el diario *Deutsches Museum*, cuyo propósito era “hacer que Alemania se conozca mejor a sí misma y que esté más alerta de sus diferentes bases, para despertar entre nosotros un sentido de espíritu público, así como ofrecer datos y estudios políticos y estadísticos”. Un ensayo de 1778 difundía el concepto de ley natural, al tiempo que criticaba las limitaciones del movimiento fisiócrata. Dohm había apoyado a Mauvillon en su altercado de 1776 con un propagandista del británico lord North, quien había calumniado a la Revolución Americana; y se mudó a Kassel, donde trabajaba su compañero cameralista Mauvillon. Dohm también fue corresponsal político del *Deutscher Merkur* de Wieland en Weimar. Dohm fue un campeón de la destrucción del monopolio británico del comercio, para llevar a la expansión del comercio y la industria en general. Su nombramiento como concejal en el departamento de relaciones exteriores en 1779, y como compilador de los archivos secretos, indica la existencia de una amplia facción pro americana.

Él trabajó en el tratado a mediados de 1781 con Mendelssohn, a quien en cierto momento le pidió un “informe del notable valor que mostró un judío sefardita” en la batalla holandesa contra los británicos. Una de las objeciones para negarles la ciudadanía era que los judíos podían violar su *sabbat* al servir en el ejército. El rabino de mayor jerarquía en Ámsterdam le había dado sus bendiciones a los judíos holandeses para que se ofrecieran como voluntarios en las batallas navales contra los británicos. Dohm terminó su “Sobre el perfeccionamiento civil de los judíos” a fines de ese año, que fue cuando Mendelssohn se metió de cabeza en un profundo estudio de la ley natural. De inmediato el matemático Jean Bernoulli preparó una traducción al francés del ensayo de Dohm, aunque, irónicamente, ¡las 600 copias en francés serían quemadas después en la Bastilla!

Entre tanto, en Viena, José II había solicitado en mayo de 1781 que el Consejo de Estado considerara las propuestas de permitirle a los judíos desempeñar actividades económicas normales, entre ellas la de aprender un arte u oficio. El 19 de octubre de 1781 —¡el mismo día que Cornwallis se rindió en Yorktown!— José II proclamó el Edicto de Tolerancia (primero en Bohemia y después en Austria, el 2 de enero de 1782). Instó a una “mejor instrucción e ilustración de su juventud, y a su empleo en las ciencias, las artes y los oficios”. La asistencia a las escuelas se volvió obligatoria, y los judíos podían abrir sus propias escuelas, siempre y cuando cumplieran con las normas del Estado en materias como Alemán, Gramática, Geografía, Historia y Geometría. Dohm escribió que José II creía que “el único medio para el perfeccionamiento gradual [de los judíos] consistía en permitir[les] disfrutar de los derechos de ciudadanos, a condición de que se cumpla con los deberes ciudadanos”.

Mendelssohn escribiría una bella obra a fines de ese año,

tanto a modo de complemento al tratado de Dohm como de prefacio a un tratado histórico sobre los derechos para los judíos que se publicó en abril de 1782, cuando una nueva primavera florecía para el mundo: “Las gracias sean dadas a una Providencia benévola por haberme permitido llegar, al término de mis días, a esta temporada feliz en la que han comenzado a considerarse los derechos humanos a partir de un aspecto de verdad universal”. Él escribió que el Edicto de Tolerancia fue un gesto magnánimo; *Natán el sabio* de Lessing y el tratado de Dohm —según la paráfrasis de Alexander Altmann— “habían meditado sobre ‘el gran propósito de la Providencia’, que abarcaba las prerrogativas de toda la humanidad, y un ‘monarca admirable’ había empezado a aplicarlas”. Mendelssohn insistía que la obra de Dohm no era una súplica a favor de los judíos, sino de toda la humanidad, que derivaba los derechos de los judíos de los de cualquier ser humano. A todo el que objetó alegando que los judíos eran atrasados en lo cultural, Mendelssohn les respondió que su atraso se debía a que les habían negado el acceso económico y cultural, pero que no debía usarse eso como excusa para negarles tal acceso. Su argumento medular fue que, “nuestras manos están atadas, y nos reprochan por no usarlas”.

El 25 de mayo de 1782 el conde y gran canciller prusiano Von Carmer le ordenó al consejero del Ministerio de Justicia E.F. Klein poner a buen resguardo el documento que Mendelssohn estaba redactando, sobre qué hacer en Berlín. Mendelssohn convencería a Klein de las bondades del programa bilingüe para que los judíos aprendieran lo mejor de ambos idiomas, comentando sobre la propuesta de un compromiso: “¡Que irritante me resultaría que la ley de la nación propiciara, por así decirlo, el mal uso de ambos idiomas!” (Klein sería poco después tutor de los hermanos Humboldt). Tres días después de que Mendelssohn le planteara su propuesta, Klein le presentó al Rey cuatro documentos que sugerían educar a los judíos, de conformidad con las pautas que sentó José II.

En Viena, a principios de ese 1782, los dos autores del Edicto de Tolerancia participaban en agresivos proyectos. Joseph von Sonnenfels fue el asesor en jefe de José II en estas cuestiones. Al igual que Mendelssohn, Sonnenfels consideró que el mundo se le había volteado al Imperio Británico, y que debía de impulsarse toda clase de posibilidades en ese momento. Su respuesta a un sucio panfleto (“¿Qué es el Papa?”) que atacaba la visita de Pío VI como una conspiración contra José II, fue un folleto con una perspectiva superior (“Sobre la visita de Pío VI a Viena”). A pesar de sufrir la mala voluntad de las redes de Pío VI, acusó al panfletista de desatender las circunstancias particulares del momento. La geometría mundial había cambiado. Su labor con José II estaba haciendo historia. Sonnenfels se atrevió a afirmar: “A partir del viaje [del Papa], el sistema del gabinete romano se transformará”.

A principios de ese 1782 el hombre que formuló el Edicto de Tolerancia y que tenía la relación de colaboración más estrecha con José II, Johann Valentin Gunther, estaba organi-

zando junto con Wolfgang Mozart una ópera con un toque de *Natán el sabio*, para conquistar el corazón y la mente de la población. *El rapto en el serrallo* de Mozart se estrenó en el nuevo Teatro Nacional de habla alemana que José II había creado siguiendo las ideas de Lessing.¹⁰

Entre tanto, el colaborador de Mendelssohn en el proyecto de traducción de la *Biblia*, Hartwig Wessely, publicó un folleto en marzo (“Palabras de paz y verdad”), para darle un fuerte apoyo al Edicto de Tolerancia de José, y aliviar los temores de los rabinos. “La ley humana prepara al alma para su posterior perfección mediante los más altos estudios” de las cosas divinas. El “refinamiento de la moral” incluye ahora la cultura secular de las “ciencias morales, matemáticas y físicas”. El dominio del alemán, como Mendelssohn pretendía, mejoraría el aprendizaje del hebreo. El equipo de traducción de la *Biblia* de Mendelssohn sería decisivo en el intento de establecer en todo el Imperio Austrohúngaro las escuelas de José II para los judíos. Otro de los colaboradores de Mendelssohn, Herz Homberg, fue a Viena poco después, y le avisó a Mendelssohn que Sonnenfels arreglaría todo para que trabajara en la Biblioteca Imperial.

Sin embargo, los rumores, chismes y ataques estallaron entre las comunidades judías de Europa toda esa temporada. Mendelssohn, Daniel Itzig y David Friedländer acudieron en ayuda del rabino de mayor jerarquía en Berlín, Lewin, a fin de resistir las presiones para que se actuara contra Wessely. Entonces, el 12 de junio, el principal rabino de Fráncfort atacó a Wessely y su grupo, quienes habían “escrito un nuevo comentario sobre la Torá” que no era judío, sino una “fantasía” y un “absurdo”. Es más, la asociación de Mendelssohn era algo detestable y debía disolverse.

El verdadero autor del Edicto de Tolerancia, Johann Gunther, fue arrestado en Viena la mañana del 28 de junio, acusado de ser un espía prusiano. Una noche antes había cenado y trazado con Mozart la estrategia para presentar la ópera. Se había desatado una guerra política sobre si la ópera debía o no presentarse. Al mismo tiempo, Karl Eugen, el hermano del mismo Ludwig Eugen que fue el primero en atacar el *Fedón* de Mendelssohn, arrestó a Schiller en Württemberg.¹¹

A Gunther lo arrestaron junto con su mujer, Eleonore Eskeles. Eskeles, quien compartía el costo de una butaca en el Teatro Nacional con el protector de Mozart, el barón terrateniente Raimund Wetzlar (en cuyo honor Mozart bautizaría a su primogénito), pertenecía a los círculos familiares de los Mendelssohn y los Itzig. Era hermana de Bernhard Eskeles de Viena, el socio de negocios de Nathan Arnstein. Nathan llevó y circuló en Viena las obras de Mendelssohn junto con su esposa, Fanny Itzig Arnstein, que quizás fue quien le facilitó a Mozart una copia del *Fedón* cuando era su vecino. Nathan se casó con Fanny Itzig, y Bernhard con su hermana, Cecilia Itzig. La casa bancaria Arnstein–Eskeles fue clave en los pla-

10. Ver Shavin, *op. cit.*

11. *Ibíd.*

nes de José II (y participaría en proyectos ferroviarios y otros parecidos, hasta que los Rothschild la desplazaron hacia 1820).

Mientras Gunther y Eskeles estaban en prisión, se entendió una operación paralela contra Mendelssohn. Se le echó en cara que sus esfuerzos por conseguirle la ciudadanía a los judíos ¡terminarían con la conversión de él al cristianismo! Una pluma a sueldo de nombre Craz, quien tenía conexiones con Federico el Grande, escribió un ataque anónimo contra Mendelssohn, pero haciendo parecer que venía de Sonnenfels, el último vínculo de Mendelssohn con la empresa de José II. Craz escribió:

Ha comenzado una gran revolución en beneficio de su nación. . . Le regocija haber llegado a una época al final de sus días, en que algunos de los cristianos que gobiernan su nación han empezado a convertirse en seres humanos y a reconocer a los judíos como tales, [en particular en los casos en los que éstos] han encontrado en el emprendedor José un padre, quien acordó para ellos también una parte y un patrimonio de su país al ubicarlos al mismo nivel de humanidad que el resto de sus súbditos. . .

Un paso más y te habrás convertido en uno de nosotros. . . [N]ada debe impedirte que reveles tu convicción plena. Tras forzar las férreas puertas del poder eclesiástico, ¿qué puede cerrarte el paso al reino de la verdad?

Creuyendo que esto era una respuesta de Sonnenfels y José II, Mendelssohn se sintió obligado a contestar. Y así lo hizo, escribiendo el histórico *Jerusalén, o sobre el poder religioso y el judaísmo*.

Jerusalén contra los *schwärmers*

Mendelssohn escribió su libro *Jerusalén* entre 1782 y 1783. Lo primero que aborda es el bienestar general de los gobiernos, la búsqueda de la felicidad. Sólo entonces se permite tratar la cuestión específica “judía”. Mendelssohn desarrolla el tema tras repasar las formulaciones perversas o simplistas de Hobbes y Locke para plantear los problemas entre la Iglesia y el Estado. No existe tal separación absoluta pretendida entre la Iglesia y el Estado, pues el bienestar general abarca tanto las cosas materiales como las espirituales. La felicidad del hombre deriva de su necesidad de cumplir con Dios, y de comprometerse con su sociedad. La interacción entre la Iglesia y el Estado es tan natural como la interacción necesaria entre —según la paráfrasis de Altmann— “la rectitud y la acción” que uno requiere para cumplir con su deber. De ahí que el Estado tenga una función de fomento al bien común en las instituciones, entre ellas las entidades educativas que forman el carácter. El Estado es más feliz cuando gobierna aprovechando el efecto que ejerce la educación en el fomento del bienestar común.

Es más, Mendelssohn argumenta que el hombre tiene un derecho moral a usar ciertos bienes para el fomento de su

felicidad, pero que este derecho también implica el deber de hacer lo que las leyes de la sabiduría y la bondad le exigen con sus bienes. Puesto que no puede perfeccionarse a sí mismo sin ayuda de su prójimo, está “obligado a usar todo lo que pueda de su propiedad en beneficio de su prójimo, siempre que no sea en detrimento de su propio bienestar”. El hombre tiene que ejercer su libertad al considerar cómo beneficiar a otros.

En cuanto a la acusación de que era deísta, Mendelssohn siguió a Leibniz en sus apreciaciones sobre la razón y los milagros: “Es verdad que no reconozco más verdades eternas que las que la razón humana puede, no sólo comprender, sino también demostrar y verificar. . . Dudo que la razón humana no pueda percibir las verdades eternas que son indispensables para la felicidad del hombre y que, por consiguiente, Dios tenga que revelarlas de un modo sobrenatural”. Mendelssohn replicó al argumento de que los seres humanos con una razón deficiente necesitaban de la revelación, diciendo que hasta el más zafio ve y escucha el poder omnipresente del Ser Supremo “en cada amanecer, en cada lluvia, en cada flor”. Dios creó la belleza para acicatear a la razón. La única revelación que merece atención, es aquella que derivó de llevar la razón hasta donde la cultura actual del hombre se lo permitió, pero nunca como sustituto del esfuerzo. Los milagros de Dios no son un medio para compensar una razón deficiente, sino que los milagros de, por ejemplo, la ley mosaica en el Sinaí y la edificación de los cielos, y el magnífico poder poético del idioma hebreo, ciertamente han dado muestras de la gracia de Dios.

Mendelssohn se tomó la libertad de formular una hipótesis de su idea de la función especial del judaísmo. Sin hacerle justicia del todo aquí, empieza por afirmar que las imágenes sensibles que tenemos que unir a nuestros pensamientos para lidiar con su elusividad, seguido menoscaban el milagro de la actividad mental humana y del lenguaje. Éste es el origen de la idolatría, y de la ruina de las sociedades y culturas. En la medida que Abraham, Isaac, y Jacobo “procuraron mantener libres de toda idolatría los conceptos religiosos puros. . . la Providencia escogió a estos descendientes para que conformaran. . . una nación que, mediante su constitución e instituciones, sus leyes y conducta, y toda vicisitud y cambio de vida, apuntase todo el tiempo a ideas sanas y puras de Dios y sus atributos; y que por virtud de su mera existencia, por así decirlo, enseñara, predicara y preservara estas ideas entre las naciones”. La actividad humana orientada en torno a Dios, “el espíritu del diálogo vivo”, era el único remedio a las necesarias confusiones que despierta la “letra muerta”.

Mendelssohn concluye advirtiéndole a todos y cada uno:

Hermanos, si les importa la verdadera piedad, no finjamos estar de acuerdo, cuando la diversidad es obviamente el plan y propósito de la Providencia. . . ¡Gobernantes de la Tierra! De permitírsele con esto a un insignificante morador alzar su voz y dirigirla a ustedes, no se fíen de



Los jóvenes hermanos De Humboldt:
Alejandro (izq.) y Guillermo.

los consejeros que pretendan descarriarlos con palabras lisonjeras a acometer una empresa tan dañina. Ellos se ciegan a sí mismos y no ven al enemigo de la humanidad en emboscada, o procuran cegarlos a ustedes. Si los escuchan, en castigo ha de perderse nuestro tesoro más noble: la libertad de pensar. Por su propia felicidad y la nuestra. . . no usen su poderosa autoridad para transformar en ley, en cierta opinión religiosa. . . ¡en un rito local!, alguna verdad eterna sin la cual no pueda haber felicidad civil. Atiendan a la conducta [correcta] del hombre; apliquen el tribunal de las leyes sensatas a esto, y cédasenos el pensamiento y el discurso que nuestro Padre nos confió como un legado inalienable, y que nos otorgó como un derecho inmutable. . . No recompensen ni castiguen doctrina alguna, ¡no tienten ni sobornen a nadie para que adopte opinión religiosa alguna! Permitan que todos digan lo que piensan, para que invoquen a Dios a su propio modo. . . Si le damos al César lo que es del César, ¡entonces denle ustedes a Dios lo que es de Dios! ¡Amen la verdad! ¡Amen la paz!¹²

Jerusalén salió a la luz en abril de 1783. J.G. Hamann, el amigo de Emanuel Kant en Königsberg (hoy Kaliningrado), tachó a su autor de “circunciso creyente del espíritu y esencia del fanatismo pagano, naturalista y ateo” en su *Gólgota*. Por su parte, un tal J.H. Schulz atacó a Mendelssohn por su religiosidad excesiva y por permitir que su fanatismo judío y su intolerancia atentaran contra el ateísmo. Moisés describió en

12. Cf. George Washington le responde a la congregación hebrea en Newport, Rhode Island, en agosto de 1790: “Que los hijos del linaje de Abraham que moran en esta tierra continúen mereciendo y disfrutando de la buena voluntad del resto de los habitantes, pues cada uno posará seguro bajo su propia vid y hoja de parra, y no habrá nadie que le haga temer. Que el padre de toda misericordia ilumine y no oscurezca nuestros caminos, y que nos vuelva útiles en nuestras diversas vocaciones aquí y a Sus debidos tiempo y forma eternamente dichosos”.

privado la situación como la de “un marido al que su esposa lo acusa de impotencia, y su amante de embarazarla”.

Desde junio de 1783 hasta su muerte repentina en enero de 1786, Mendelssohn sería blanco del ataque coordinado de los *schwärmers*. La figura clave era un tal F.H. Jacobi, cuyo dogma esencial era que la razón era una “mala religión”, a la que uno recurría sólo para forzarse a aceptar a ciegas a Dios. Jacobi se acercó a Dohm y Mendelssohn en 1781, cuando formulaban la propuesta de una ciudadanía para los judíos, y les mostró sus escritos políticos. Mendelssohn los criticó diciendo que sufrían del mal de Hobbes: Jacobi creía que la sociedad era una “máquina com-

pulsiva” que —como lo parafrasea Altmann— “tenía como único objetivo la función negativa de minimizar el daño”. Por eso, Jacobi exigió, usando un argumento que la Declaración de Independencia estadounidense ya había derrotado,¹³ “restringir el poder del Estado a defender los derechos de propiedad de los ciudadanos” y dejar que las pasiones fluyan con toda libertad. Mendelssohn juzgó que los razonamientos de Jacobi a favor de “un gobierno por el pueblo son más bien exagerados y sólo pretenden inclinar la balanza. . . Él tiene que buscar conceptos precisos y puros, y apegarse a ellos”.

Jacobi, en vez de atender el consejo, descargó el ataque personal más hiriente que Mendelssohn sufrió en su vida. A mediados de 1783, luego de que *Jerusalén* había dado buena cuenta del fraude de Cranz, Jacobi alegó saber de forma confidencial, por una visita que le hizo en su último año de vida, que Lessing lo prefería a él por encima de Mendelssohn, que afirmaba que Mendelssohn nunca lo entendió en realidad, y que de hecho era un ateo spinoziano. Jacobi se confabuló con Lavater y Hamann para propalar los chismes contra Mendelssohn y Hamann mantenía informado a Kant.

Entre tanto, *Jerusalén* encendió deliberaciones más serias acerca del gobierno y la naturaleza del hombre. A la formulación de Selle sobre la forma preferible de gobierno —“la monárquica, si el gobernante es un hombre sabio”—, Mendelssohn replicó que, “la republicana, si el pueblo es sabio”. En 1783 nacieron los *Freunde der Aufklärung* (Amigos de la Ilustración) en Berlín, a los que se integraron Dohm, Nicolai y E.F. Klein del grupo republicano de Mendelssohn. Entre los 24 miembros estaban el jurista K.G. Suárez, el economista Karl August von Struensee y el físico personal del Rey, Moehsen. Ahí, Mendelssohn razonó que el hombre debía procurar la verdad a como diera lugar, que el Creador había organizado la creación para recompensar semejante comportamiento: “El

13. Trout *op. cit.*

descubrimiento de Montgolfier [quien en junio de 1783 investigaba la atmósfera usando globos inflados con aire caliente] probablemente generará grandes revoluciones. Si serán para bien de la sociedad, nadie se atreve aún a asegurarlo. Pero, a este respecto, ¿quién dudará en fomentar el progreso? El descubrimiento de las verdades eternas es bueno en sí; a la Providencia le corresponde guiarlas en la dirección correcta”.

También habló ante este grupo a mediados de 1784, sobre la conexión entre el problema *schwärmer* y el propio problema del grupo con la Ilustración.¹⁴ Señalando que la simple sátira o ridiculización de los “entusiastas” era el sello de una “ilustración falsa. . . [con] una sabiduría viciada”, que no tiene energías más que para burlarse de los prejuicios de otros, Mendelssohn recordó su crítica de 1759 a los wolffianos que afirmaban verdades científicas con demasiada facilidad. En cambio, el análisis de Mendelssohn era que los *schwärmer* era el síntoma de una cultura con una filosofía demasiado superficial. En vez de “darle crédito a la cháchara de las filosofías francesas”, debían —según la paráfrasis de Altmann— “revivir la filosofía alemana al nivel que tenía a principios de siglo”, o sea, a Leibniz. Fue peculiar cómo, más o menos al mismo tiempo, Mendelssohn decidió enfrentar al público judío con un análisis, párrafo por párrafo, de la explicación de Leibniz en los *Ensayos de teodicea* sobre la existencia del mal. En *Causa Dei* o *Defensa de la Providencia*, Mendelssohn usó ejemplos hebreos para ilustrar el razonamiento de Leibniz.

Ese septiembre de 1784 Sonnenfels formó un grupo parecido en Viena, llamado Asociación Privada de Hombres de Ciencia. En diciembre J.B. von Alxinger, del grupo de Sonnenfels, Mozart y Homberg, visitó a Mendelssohn por dos meses. Alxinger, a quien Mozart calificaba de un “poeta excelente” con el que quisiera trabajar, era parte del proyecto lingüístico alemán de José II y Sonnenfels en Viena.

En ese tiempo Mendelssohn estaba muy ocupado en su última obra, *Morgenstunden* (Horas matinales), llamada así por sus diálogos matutinos con su primogénito, Joseph, así como con su yerno Veit y el hermano de Wessely, Bernhard, quien era compositor. Puede que también participaran los hermanos Humboldt, quienes tenían el mismo maestro de matemáticas que Joseph. Mendelssohn reexamina “un conocimiento racional de Dios” para su hijo, defiende a su amigo Lessing, y afirma una vez más la norma que sentó Leibniz. Una pretendida segunda parte del *Morgenstunden* —según Altmann en su paráfrasis de Nicolai— aplicaría “el concepto de Dios [hasta ahí desarrollado] a su significado para la sociedad humana, o sea, a mostrar la pertinencia del concepto para el derecho natural y la moralidad. En su opinión, los derechos y deberes del hombre tenían que ver con la perfección divina”. Nicolai dijo que Mendelssohn había discutido los detalles de esta idea en muchas ocasiones.

Es importante que Mendelssohn reiterara su preocupación de toda la vida: que la reputación de Leibniz decayó en el

14. Ver nota 6.



Schiller departe en su jardín con sus amigos, entre ellos Alejandro (en el balcón) y Guillermo de Humboldt (última hilera, tercero desde la izq.).

período de la escuela de Wolf, y que esto había causado una creciente tendencia hacia el materialismo y el *schwärmerei*; Altmann lo parafrasea: “Uno puede negar la realidad de lo invisible e intocable, o procurar tocar y visualizar (por medio de la experiencia mística) lo que por su propia naturaleza no puede convertirse en objeto de la percepción sensorial. . . Había llegado la hora de darle marcha atrás a esa tendencia”. Mendelssohn desafió al “rompelotodo” Kant a darse a la tarea de “reconstruir con la misma mente con la que había destruido”.

La *Crítica de la razón pura* de Kant de 1781 no había hecho mucha mella. La crítica de Mendelssohn a la *Crítica* fue: “Por tanto, me agrada la idea de que no me pierdo de mucho si parto de este mundo sin haber entendido esa obra”. No pudo sondear una mente que pretendía probar que no existe. Mendelssohn, que sospechaba que Kant estaba detrás de los *schwärmer* y pretendía desenmascararlo, le envió una copia de su *Morgenstunden* con una nota: “Yo sé. . . que diferimos en principio. . . [Sin embargo,] al final [Jacobi] se escuda en el canon de la fe, y encuentra la salvación y la seguridad en un bastión del salvaalmas de Lavater. . . No tolero esta conducta, y quisiera saber qué piensan hombres probos al

respecto. Me temo que la filosofía tiene a su *schwärmer* que persigue a otros con la misma violencia, y está aun más entregado al proselitismo, que el *schwärmer* de la religión positiva”. Kant nunca dijo esta boca es mía; ni respondió a la carta del amigo de Mendelssohn, Biester, el bibliotecario de la Corte, quien lo instó a adoptar una posición contra el “fanatismo filosófico” de Jacobi y compañía.

El mismo octubre de 1785 Jacobi publicó su ataque contra Lessing y Mendelssohn: *Sobre el sistema de Spinoza, en cartas a Moisés Mendelssohn*. Hamann le hizo saber a Jacobi que, “Kant está muy satisfecho con su presentación”. Kant le pasó luego a Hamann la carta que Mendelssohn le había enviado, para azuzar más a su compañero *schwärmer* Jacobi. Entre tanto, Hamann le aseguró a Jacobi que, “Kant pretende rebatir las opiniones de Mendelssohn de la forma más fría”.

Los *schwärmers* estaban en buena forma. En breve, Hamann le informó a Jacobi: “Quizás fui yo el que primero movió al rabino Moisés a dar el paso de salir con sus diatribas [del *Morgenstunden*]. . . se hizo más fácil la tarea de limpiar el nombre de su amigo muerto [Lessing] de la sospecha de spinozismo. . . Ahora hace su entrada a su Berlín–Jerusalén con dos hojas de palma, y celebra su triunfo contra nosotros”. Jacobi iría más lejos. Poco después de que Mendelssohn murió, publicó su “Contra las acusaciones de Mendelssohn”, que sugería que éste había muerto por mentiroso: “De ningún modo dejaré de enseñar la señal sagrada de la verdad, la impresión clara de lo que abochornó y dejó tan pálido a mi adversario”. En su obra concluye: “Que este tratado también quede sellado con las palabras de Lavater (mi compañero en la cruz). . . ‘Hay personajes invencibles y absolutamente deformes. . . Nunca pienses que te los ganarás con la sencillez y la sinceridad. Sólo saben de deformidad. Son verdaderos visionarios de todo lo torcido e innoble”. Jacobi, ahora reducido a atacar a un jorobado, estaba usando citas de una obra que lo conmovió muchísimo: el *Poncio Pilatos* de Lavater.

A mediados de 1786, luego de que los *schwärmers* se asociaron con Poncio Pilatos y calumniaron al “torcido, deforme e innoble” Mendelssohn, Kant cumplió la promesa calculada que les había hecho a Hamann y Jacobi de rebatir a Mendelssohn de la “forma más fría”. Mendelssohn había explicado en uno de sus últimos ensayos (del 15 de agosto de 1785), “¿Existe la disposición natural al vicio?”, que uno debía cultivar y educar sus hábitos mentales para que otros Natán futuros, humanos verdaderos, practiquen la razón. No sólo era una posición políticamente correcta: “La capacidad de disolver los sentimientos en una deliberación racional y de volver racionales conceptos sensoriales”, es la clave de la virtud, y es como Mendelssohn describía su propio hábito de trabajo.

El frío Kant no tuvo ningún escrúpulo en banalizar esto. Tras los devaneos de Jacobi, se presentaría con la voz de la “razón”: su “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?” desvirtuó la “máxima [de Mendelssohn] de la necesidad de que se oriente en el uso especulativo de la razón. . . con ayuda



Emanuel Kant.

de cierta directriz que él llama *sensus communis* o razón firme o simple sentido común”. Kant reduciría los procesos mentales nada abstractos de Mendelssohn a un llamado a favor del sentido común. Kant empezó a cobrar notoriedad y fama con su serena y fría componenda de una versión “estupidizada” de Mendelssohn, luego de que sus amigos *schwärmers* habían abrasado el terreno.

Cuando Mendelssohn murió el 4 de enero de 1786, su amigo el doctor Herz informó: “Ahí yacía, sin mostrar ningún estertor previo de agonía, sin convulsiones, con su acostumbrada amigabilidad en los labios, como si un ángel se lo hubiese llevado de la tierra con un beso”. Aún en este caso, Kant hizo gala de su capacidad única de convertir las cosas sublimes en basura. Hamann le contó a Jacobi cuál fue la reacción de Kant a la muerte de Mendelssohn: “Kant piensa que los cristianos no perdieron nada, mientras que la propia nación [de Mendelssohn] se lleva la mayor pérdida de todas, pues se dice que les era muy útil en los negocios comerciales y las cuestiones públicas por su atinado juicio práctico”. ¿Se atrevería el lector a reparar en el número de pecados que Kant comete en una sola frase? ¿Quién resulta más insultado, los cristianos, los judíos, Mendelssohn, o Kant y su teoría del juicio práctico?

Mendelssohn le había escrito a un amigo un año antes de morir: “Quisiera que algún hijo bendito de la Providencia atacara. . . el ateísmo, que es tanto el precursor como el sucesor del entusiasmo (*schwärmerei*). Tendría que ser un hombre con un dominio de la seriedad sublime de la razón, así como de la más tierna calidez de sentimiento, y de toda la delicadeza de un rico, aunque sin la imaginación lujuriente”. El deseo de Mendelssohn no pudo cumplirse mejor que con el Federico Schiller de 25 años.

—Traducción de Zaid Jaloma Minjares.