

G. W. F. HEGEL

(PRECEDIDOS POR EL COMENTARIO DE ANDRÉS ALONSO MARTOS; TRADUCCIONES DE VENANCIO ANDREU BALDÓ)

1. PRESENTACIÓN

EL lector encontrará a continuación, tras las presentes líneas, la primera traducción al castellano de las dos reseñas que G. W. F. Hegel escribió sobre las obras completas del singular filósofo, teólogo y filólogo alemán J.-G. Hamann (1730-1788), publicadas durante el período de 1821-1825. Los textos de Hegel, que se suelen conocer como ‘Los escritos sobre Hamann’, salieron a la luz en los números de octubre y diciembre de 1828 en los *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*¹, un anuario vinculado a la Universidad de Berlín, donde el autor de la *Fenomenología del espíritu* ya ejercía como profesor –y dos años después como rector– desde hacía diez años. Estos escritos se publican, así pues, al final de su carrera, cuando ya ha desarrollado su pensamiento maduro y cuando ya ha editado la práctica totalidad de su obra, a la que únicamente le resta la tercera y última edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1830).

No son estas las únicas reseñas que él realizó para los *Jahrbücher*: un año antes entregó dos sobre W. von Humboldt (1827); unos meses antes que las de Hamann, otras dos acerca de la obra crítica y epistolar de su amigo Solger (1828); y, ya posteriormente, varias más en torno a libros y pensadores de menor trascendencia (como Göschel, Ohlert o Görres). Pero tampoco fueron todas esas, desde luego, las únicas que escribió o publicó a lo largo de su vida. De hecho, Hegel siempre fue, al margen de su obra sistemática, un autor bastante productivo en este tipo de escritos, que, además de críticas filosóficas o reseñas como las que aquí se presentan, incluyen artículos

1. Las reseñas están actualmente publicadas aquí: G. W. F. HEGEL, *Werke* (20 Bdn.), E. Moldenhauer und K.-M. Michel (Hgn.), Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976, Bd. 11, pp. 275-352; y también aquí: *Berliner Schriften* (1818-1831), W. Jaeschke (Hg.), Felix Meiner, Hamburg, 1997, pp. 242-317. Hay traducciones a otros idiomas: *Les écrits de Hamann*, trad. par J. Colette, Aubier-Montaigne, Paris, 1981; S. GIAMETTA, *Hamann nel giudizio di Hegel, Goethe, Croce*, Bibliopolis, Napoli, 2005; y *Hegel on Hamann*, trans. by L.-M. Anderson, Northwestern UP, Illinois, 2008.



o contrarréplicas a algunos críticos hacia sus trabajos². Esta vertiente de su producción intelectual, por lo demás, estuvo habitualmente vinculada al compromiso tácito o explícito con algunas revistas universitarias, cuyo principal cometido consistía, a su juicio, no solamente en difundir el conocimiento humanístico, sino también en reactivar la ya anquilosada institución de la universidad alemana. Cabe destacar de modo especial estas tres publicaciones periódicas, que corresponden igualmente a los tres grandes períodos del desarrollo de su obra: como co-director, junto a Schelling, de la *Kritisches Journal der Philosophie* (1801-1803) en Jena; como editor de los *Heidelberger Jahrbüchern der Literatur* (1817-1818) en Heidelberg; y como fundador de los ya citados *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* (1826-1831) en Berlín. Así que junto al interés concreto que tuviera al publicar un escrito de esta clase en alguna revista, Hegel también ponía en práctica con ello una idea muy clara sobre la tarea de la filosofía o de la universidad en su sociedad.

Justo por eso su compromiso con este género científico “menor” y con tales publicaciones periódicas posee incluso un nivel más profundo, pues en 1802 publica asimismo un programa metafilosófico —que constituye, además, la introducción al primer número de la mencionada *Kritisches Journal der Philosophie*— sobre cómo y con qué finalidad escribir este tipo de textos³. En esas páginas explicita las pautas críticas que él mismo ya ha seguido, por ejemplo, en su *Differenzschrift* (1801), y que, a grandes rasgos, cabe consignar en una reconstrucción como sistema de las ideas de la obra reseñada, sin injerencias de elementos externos —especialmente los subjetivos y biográficos—, así como en una reprobación (*Verwerfung*) de toda no-filosofía (*Unphilosophie*) o filosofía personal (*eigenen Philosophie*) que se sustraiga a semejante articulación conceptual. La realización de este programa hegeliano, por otra parte, no se detiene aquí, en estos años, sino que se proyecta en todos sus escritos críticos y se prolonga a lo largo de toda su obra, incluida la más madura y sistemática.

2. Sobre esta tarea crítica, algo descuidada por la bibliografía especializada, véase: Ch. JAMME, ‘Hegel als Rezensent’, *Hegel-Studien*, Bd. 28, 1993, pp. 267-283.

3. G. W. F. HEGEL, ‘Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere’ (1802), *Werke*, Bd. 2, pp. 171-187.

Con todo y con eso, la especificidad de las reseñas que aquí se presentan reside precisamente en que, hasta cierto punto, contrastan con las referidas pautas de crítica filosófica⁴. Y es que, a juicio de Hegel, solo se puede reconstruir y articular como sistema el pensamiento de Hamann si se conoce al mismo tiempo su vida y sus aspectos más subjetivos; solo si la crítica filosófica, por tanto, da cuenta esta vez de esos elementos externos excluidos en principio de la misma. Esa es, de hecho, una de las principales afirmaciones hermenéuticas y filosóficas de los presentes escritos: la que reza que, en el caso del Mago del Norte, existe una estricta continuidad temática y operativa entre su personalidad, sus lecturas y sus escritos. “Su naturaleza como escritor es solamente la expresión de su peculiaridad personal”, llega a decir aquí el autor. Y lo que en principio parece una rectificación de su propio programa metafilosófico, cediendo en sus rigurosos criterios y abriéndose a asuntos no-filosóficos, resulta ser, en realidad, una vuelta más de tuerca: el sistema también incluye el anti-sistema. Por eso Hegel le otorga desde el comienzo tanta relevancia a la publicación del epistolario de nuestro protagonista en sus obras completas, de suma utilidad para “ver quién era Hamann y cuál era su sabiduría y ciencia”⁵.

En sus cartas trasparece, en consecuencia, el común nexo vital e intelectual que forja su sistema de ideas. Ese principio sistemático, según las presentes reseñas, es el desorden, el subjetivismo y la dispersión, que le llevan a una vida y una obra, por así decir, disolutas, y que impregnan todos sus escritos de ocurrencias, coincidencias, localismos, caprichos, dobles sentidos, oscuridades y, en resumidas cuentas, de un estilo aleatorio y barroco que mina el rigor que hay —que muchas veces lo hay— en sus análisis y reflexiones. De estas extravagancias (*Absonderlichkeit*) no se escapan ni el autor objeto de su escrito en cuestión, ni el lector ni tampoco el público en general, quienes sufren el mal humor, la acidez rencorosa y las injurias altisonantes de este enigmático Mago del Norte.

4. Para una amplia elucidación del contexto y el significado de estas reseñas véase: K. GRÜNDER, ‘Nachspiel zu Hegels Hamann-Rezension’, *Hegel-Studien*, Bd. 1, 1961, pp. 81-101; y también: J. McCUMBER, ‘Hegel on Hamann: Ideas and Life’, en M. BAUR/J. RUSSON (eds.), *Hegel and the tradition*, University of Toronto Press, Toronto, 1997, pp. 77-92.

5. El conjunto de sus escritos se encuentra actualmente en: J.-G. HAMANN, *Sämtliche Werke* (6 Bdn.), J. Nadler (Hg.), Verlag Herder, Wien, 1949-1957 (reimpresión en: Brockhaus, Wuppertal, 1999). Y el epistolario: *Briefwechsel* (8 Bdn.), W. Ziesemer und A. Henkel (Hgn.), Insel Verlag, Wiesbaden/Frankfurt, 1955-1975. Es posible consultar otras selecciones de sus textos aquí: <<http://www.hamann-kolloquium.de/ausgaben>>.

Isaiah Berlin, por lo demás, ha expresado con bastante elocuencia la naturaleza equívoca y serpenteante de este estilo:

[S]u estilo es estremecedor: retorcido, oscuro, lleno de alusiones, repleto de digresiones, de referencias imposibles de rastrear, de chistes incomprensibles, juegos de palabras dentro de otros juegos de palabras, términos inventados, criptogramas, nombres secretos difícilmente expresables e impuestos a personas del pasado o del presente... El hilo de la argumentación se rompe continuamente con otros argumentos u otros temas, con digresiones dentro de otras digresiones, todo ello a veces en el interior de un extenso párrafo hasta que, después de un largo pasaje con conexiones subterráneas, la continuidad del pensamiento resurge donde menos se espera, para ser enseguida y de nuevo enterrada bajo la desbordante vegetación irrefrenable, caótica y dispersa de las ideas e imágenes de Hamann, que estimulaba al tiempo que enloquecía incluso a sus amigos más fieles e incondicionales.⁶

6. I. BERLIN, *El Mago del Norte. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, trad. de J.-B. Díaz-Urmeneta, Tecnos, Madrid, 1997, pp. 72 y 80. Hay consideraciones más exhaustivas sobre este estilo aquí: J.-T. HAMILTON, 'Poetica Obscura: Reexamining Hamann's Contribution to the Pindaric Tradition', *Eighteen-Century-Studies*, n. 34, 2000, pp. 93-115. Dice el autor: "En el caso de Hamann, la oscuridad no caracteriza solamente el estilo del texto, sino que constituye su significado mismo: no existe una elucidación última... La oscuridad de Hamann no aparece como un estadio que preceda a la luz del conocimiento, sino que llega al punto final del conocimiento" (pp. 96 y 105).

7. Cabe hallar una caracterización general de esta relación en: J. RINGLEBEN, 'Søren Kierkegaard als Hamann-Leser', *Hamann-Colloquiums*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005, pp. 455-465. Sobre sus vínculos estilísticos y estéticos véase: J. COLETTE, 'Introduction: Hamann et Kierkegaard', *Les écrits de Hamann*, pp. 37-53.

Llama la atención, por tanto, la voluntad de Hegel de fraguar un sistema allí donde, al parecer, únicamente reina el desorden. Y resulta entonces muy curioso leer en los escritos que siguen a continuación cómo el filósofo del Espíritu absoluto se introduce cual Teseo en semejantes textos-laberinto —especialmente en el epistolario— y escudriña todas sus cuitas vitales, intelectuales y editoriales, no sin cierta gracia y humor en algunas de sus descripciones y valoraciones. Me atrevería a decir, incluso, que nos hallamos ante las páginas más divertidas del autor de la *Ciencia de la lógica*. (Dentro, eso sí, de todo lo divertido que puede ser el autor de la *Ciencia de la lógica*...)

Aun en medio de una vida y una obra, a su modo de ver, tan disipadas y atribuladas, Hegel ha sabido identificar, así pues, los temas más destacados del pensamiento de Hamann, tanto aquellos con los que está de acuerdo como aquellos con los que no. Ya he señalado de algún modo, al referir varios rasgos formales de sus escritos, lo esencial del desacuerdo: excesos estilísticos (*durch und durch Stil*) y una "filosofía personal", lo cual atrajo la atención de Kierkegaard y cierta afinidad entre varios aspectos de sus obras⁷. Pero lo más importante es que este "estilo" hamanniano limita sobremanera —afirma el

suabo— el alcance de sus textos: estos son, en general, escritos de circunstancias motivados por casualidades y sucesos muy pegados a la actualidad del momento, cuando no por publicaciones de sus propios amigos, contra quienes polemiza sin remilgos (como sucede asimismo, y de modo muy particular, en sus cartas). A estos escritos, en su mayoría también reseñas, los dota de un carácter insoportable (*Ungenießbarkeit*) e incomprensible (*Unverständlichkeit*) que, desafortunadamente, le impide alcanzar a su autor un contenido sustancial y una forma artística e intelectual madura. Y añade Hegel no sin exageración: “En todo lo que sale de la pluma de Hamann, la personalidad es tan impertinente y dominante que el lector presta por todas partes más atención a esta que a lo que hubiera de considerar como contenido”.

Lo que el reseñador sí aprecia, en cambio, es la preocupación de Hamann por el lenguaje y su posición “ilustrada” dentro de la Ilustración alemana, sobre todo en lo que aquel entiende como su mejor escrito: ‘¡Gólgota y Scheblimini!’ (1784), la reseña de *Jerusalén, o acerca del poder religioso y el judaísmo* de Mendelssohn (1783)⁸. La importancia del lenguaje, por un lado, también obedece para Hegel a motivos vitales como el tartamudeo y dificultad de pronunciación de nuestro protagonista, y se cifra fundamentalmente en el desmantelamiento de la metafísica, lo que quizá le convierte asimismo en un precursor de los más ácidos argumentos anti-metafísicos del Círculo de Viena⁹. Así cabe constatarlo, por ejemplo, en otro texto citado igualmente en estas reseñas: “La metafísica —sostiene Hamann— abusa de todos los signos lingüísticos y de todas las figuras retóricas de nuestro conocimiento empírico hasta [hacerlos] puros jeroglíficos y caracteres tipográficos”¹⁰.

Pero la verdad es que Hegel se siente, por el otro lado, mucho más preocupado por el debate sobre la *Aufklärung*, para cuya elucidación son muy significativos los textos, aun incendiarios, del propio Hamann. Ellos escenifican, como se explica en estas páginas, las dos principales posturas de esta corriente en Alemania: la berlinesa, bien

8. Existe versión bilingüe alemán-castellano: M. MENDELSSOHN, *Jerusalén, o acerca del poder religioso y el judaísmo*, trad. de J. Monter, Anthropos Editorial, Barcelona, 1991.

9. Sobre esta idea de lenguaje en contraste con la de Hegel véase: I. VIANA DO AMARAL, ‘Hegel e Hamann: alguns diálogos’, *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, n° 10, Junho 2009, esp. pp. 132-135.

10. J.-G. HAMANN, ‘La metacrítica sobre el purismo de la razón pura’ (1784), en VV. AA., *¿Qué es Ilustración?*, ed. y trad. de A. Maestre y J. Ramagosa, Tecnos, Madrid, 21999, p. 39 (traducción alterada).

11. Sobre el (no) lugar de Hamann en la Ilustración alemana véase: R. ALAN SPARLING, *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project*, University of Toronto Press, Toronto, 2011, pp.5-54; e igualmente: J. SEOANE, *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville y Hamann*, Fundamentos, Madrid, 1998, p. 149 y ss.

12. La posición más clara es la de Berlin: el antirracionalismo de Hamann es contra-ilustrado (cf. *El Mago del Norte*, pp. 53, 78 y 118); véase el debate sobre esta tesis aquí: R. NORTON, 'The Myth of Counter-Enlightenment' y S. LESTITION, 'Countering, Transposing, or Negating the Enlightenment? A Response to Robert Norton', *Journal of the History of Ideas*, vol. 68, n. 4, 2007, pp. 635-682. Por otra parte, sobre el *cant-style* véase: J.-G. HAMANN, 'Carta a Christian Jacob Kraus' (1784), en *¿Qué es Ilustración?*, p. 31.

13. "[Hamann] pertenecía a aquel ala del luteranismo alemán contraria a los libros y al intelectualismo en general... que acentuó la importancia de la profundidad y sinceridad de

representada precisamente por el referido Mendelssohn; y la periférica, más trascendente, y a la que pertenecen Goethe, Schiller, Herder y Hamann mismo, entre otros. En su oposición a la *Berliner Aufklärung*, así pues, este último también sostendría una posición "ilustrada", lo cual constituye indudablemente una de las tesis más controvertidas de los presentes escritos¹¹. Entre todos los frentes de esta polémica intra-ilustrada, Hegel subraya particularmente dos en la obra del Mago del Norte. En primer lugar, el severo rechazo de toda construcción racional rígida, finita y abstracta elaborada por la "sección berlinesa" –en especial el rechazo del "*cant-style*"–, que hace de él, además, una de las principales figuras del antirracionalismo, o del entendimiento de la *Aufklärung* como *Verklärung*¹². Y, en segundo lugar, la preeminencia del sentimiento religioso interior, vivo, infinito y libre sobre la ortodoxia cristiana propia de esa Ilustración berlinesa, lo que le aproxima de nuevo a Kierkegaard¹³. Los dos frentes de este Hamann *als Aufklärer*, así como sus motivos y demás efectos vitales e intelectuales, cristalizan, por cierto, en su (auto)paralelismo con Sócrates, en la misión de conmocionar las conciencias burguesas de Königsberg y Riga, muy particularmente la de Kant¹⁴.

Ninguna de estas dos críticas ilustradas y anti-berlinesas fueron en su momento ajenas, a decir verdad, al pensamiento del joven Hegel, probablemente a través de Herder o Schiller. Es más: su programa ya mencionado de crítica filosófica, incluidas todas las publicaciones en la revista conjunta con Schelling, tienen justamente como objeto acabar tanto con los principios y sistemas que crecen como setas (*Gedankenpilze*) en esta Ilustración berlinesa, cuanto con su modo, ciertamente funesto, de reseñar y criticar filosofía: "Los críticos son sepultureros" (*Rezensenten sind Todtengräber*), sentencia incluso sobre ese tipo de ilustrados¹⁵. Y este posicionamiento continúa siendo completamente válido para los presentes escritos, ya a la altura de 1828.

Hay que insistir, no obstante, en que semejante coincidencia no mitiga ni un ápice el profundo desacuerdo filosófico que Hegel mantiene con el pensamiento de nuestro protagonista, especialmente –como ya he dicho– con su *Stil*. Esta es, además, una afirmación que solo cabe hacer desde fuera de estas reseñas, a partir de cierta explicitación de los rasgos fundamentales del sistema maduro del suabo, toda vez que él apenas hace valer aquí su propia posición como argumento. No. Su discrepancia, que la hay, sigue siendo interna, hasta el punto de que muchas veces aparece “entrecorcheteada” en el interior mismo de las citas de Hamann, como en tantas otras ocasiones. Su discrepancia, cuando la hay, aun mordaz y a ratos extremada, sigue siendo constructiva, sistemática, y redondea el perfil unitario de una “obra” que explica las razones de la fascinación que el Mago del Norte ejerció en su tiempo y entre tantos eminentes pensadores (Goethe, Herder, Jacobi, Kant, etc.); y que las explica principalmente “para nosotros, que somos ya su posteridad”, como añade el reseñador. Precisamente por eso las de este último no son, por consiguiente, páginas que buscan la agitación cultural del momento ni mucho menos el infortunio final de Hamann, quien, después de todo, según se concluye aquí enfáticamente, “puso fin de forma tranquila y sin dolor a su vida tan atormentada”. Estas páginas de Hegel son, por encima de cualquier otra cosa, la reseña de una obra entera, vital e intelectual, superficial al mismo tiempo que epocal. Y, en virtud de ello, las reseñas de uno y la obra del otro conservan igualmente la validez y la relevancia de entonces. También para nosotros, que somos ya su posteridad.

Andrés Alonso Martos

la fe personal y la unión directa con Dios, alcanzada a través de un escrupuloso autoanálisis, un sentimiento religioso apasionado e intensamente introspectivo y del recogimiento íntimo” (I. BERLIN, *El Mago del Norte*, p. 54). Sobre su relación con Kierkegaard en este aspecto véase: J. R. BETZ, ‘Hamann before Kierkegaard: a systematic theological oversight’, *Pro Ecclesia*, n. 16, 2007, pp. 299-333.

14. Cf. T. KINZEL, ‘Hamann como Sócrates’, *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, n.º 0, Invierno 2005-2006, p. 63. Cabe leer una breve pero correcta síntesis de la extraña relación amistosa e intelectual entre Hamann y Kant en: I. IZUZQUIZA, ‘Johann Georg Hamann o la seducción de un “raro”: razón, analogía y paradoja’, *Convivium*, n.º 18, 2005, pp. 84, 88-89, 94-95 y 100-103.

15. G. W. F. HEGEL, ‘Aphorismen aus Hegels Wastebook’ (1803-1806), *Werke*, Bd. 2, p. 559. Sobre los *Gedankenpilze*: ‘Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie’ (1802), *Werke*, Bd. 2, p. 216.

2. PRIMER ARTÍCULO

El público debe al Honorable Señor Editor la mayor de las gratitudes, dado que gracias a su concurso y perseverancia ve puestas en sus manos las obras de Hamann, después de que éstas fueran de difícil acceso- y en su versión completa accesibles solo a unos pocos - y después de que se vieran frustradas tantas expectativas de una reedición completa de las mismas; el propio Hamann (Prólogo, p. X) no satisfizo a los muchos que le requerían ofrecer una selección de sus escritos. Solo unos pocos disponían de una selección completa; Goethe (léase el V. XII de *Mi vida*,) había acariciado la idea de preparar una edición de las obras de Hamann, pero todavía no la había llevado a cabo. A Jacobi, quien mostrara más serias pretensiones al respecto, no le favoreció el destino, en tanto que un joven amigo de Hamann, en concreto el honorable consejero mayor del gobierno, el señor L. Nicolovius, de Berlín, había rechazado esta tarea, y más bien animó al actual editor, el cual, como amigo íntimo y de confianza de Jacobi en su último período de vida, había sido elegido por él como asistente para la edición. Así pues éste llevó a cabo el legado de su digno y fiel amigo y satisfizo los deseos del público, favorecido además de forma excepcional por la suerte de haber recibido (p. XII), de parte de los amigos o herederos de Hamann, un gran número de cartas, correspondientes en parte a una larga serie de años, preparadas para la impresión, y así poder completar esta tarea, de modo que hubiera muy pocas circunstancias o intrigas de la vida de Hamann sobre las que no se aportara información.

A lo que se ha reunido en esta colección se ha de añadir el apartado tercero del volumen IV de las obras de Jacobi, donde se encuentra el intercambio epistolar, especialmente interesante, de Hamann con ese amigo íntimo, cuyo editor no ha tenido a bien imprimir de nuevo para la colección presente. El prometido volumen octavo de esta edición, que incluye supuestamente aclaraciones, en parte del propio Hamann, quizás suplementos de cartas

G. W. F. HEGEL, *Escritos de Hamann*, editados por Friedrich Roth. VII Volúmenes, Editorial Reimer, Berlín, 1821-1825.

y un registro, lo hemos esperado en vano durante un par de años; dado que su aparición, previsiblemente, se puede demorar todavía cierto tiempo, no queremos aplazar más esta reseña largo tiempo prevista, pese a lo deseable que fuera disponer ya de las aclaraciones prometidas. La lectura de la vida de Hamann hace sentir lo urgente y necesario de las mismas. Pero la esperanza de obtener grandes facilidades con el volumen prometido, se amortigua sin embargo ya con la lectura de la primera parte de la página X del Prólogo, donde se dice que la incapacidad, reconocida por el propio Hamann, de iluminar todo lo oscuro de sus escritos fue lo que le retrajo de preparar una edición de los mismos. También fue el temor a este desafío lo que frenó antes a Jacobi en dicho propósito, y el señor editor actual (véase asimismo la p. XIII) dice que las aclaraciones previstas del volumen octavo satisfarán las esperanzas quizá tan solo de forma moderada, y que la secuencia temporal de los escritos, especialmente las muchas cartas referentes a la autoría de Hamann, deben garantizar una mayor aclaración y comprensión. Además pronto se descubre que lo enigmático es precisamente una característica propia del estilo de escritura y de la personalidad de Hamann, constituyendo un rasgo esencial de los mismos.

Pero la oscuridad central que se cernía sobre Hamann ya ha desaparecido por el hecho de que ahora tenemos delante de nosotros sus escritos. La *Biblioteca general alemana* se había ocupado desde luego mucho de él, pero no de una forma que pudiera reportarle reconocimiento y lo acercara al público. Por el contrario Herder y Jacobi, especialmente, (al margen de una afirmación aislada de Goethe, que está recogida en el Prólogo, p. X, pero que está compensada por el análisis más detallado y profundo sobre Hamann en el lugar arriba señalado) lo mencionaron de tal manera que parecían invocarlo como alguien destinado a estar en posesión de todos los misterios, de los que sus propias revelaciones serían mero reflejo, a la manera de las logias masónicas, cuyos miembros se supone que están sobre todo referidos a superiores de más

alto rango, los cuales se encontrarían en el punto medio de todas las profundidades de los secretos de Dios y de la naturaleza. Un nimbo se había extendido así en torno al “mago del norte”, denominación que se había convertido en una especie de título para Hamann. A ello se correspondía el hecho de que él mismo había hablado en sus escritos, por doquier, de forma fragmentaria y enigmática, y los escritos sueltos, de los que disponíamos a medias, nos despertaban la curiosidad respecto a los restantes, donde esperábamos encontrar una explicación. Con esta edición de sus obras, que tenemos delante de nosotros, estamos en disposición de ver quién era Hamann y cuál era su sabiduría y ciencia.

Si abordamos primero el contexto en el que aparece Hamann, pertenece a una época en la que el espíritu intelectual de Alemania, cuya independencia brotó en primer lugar en la escuela de filosofía, comenzó por primera vez a darse en la realidad, y empezó a asumir lo que había en ésta de firme y verdadero, y a reivindicarla en toda su extensión. Es propio del avance espiritual alemán hacia la libertad que su pensamiento se procurara, con la filosofía de Wolff, una forma metódica y sobria. Después de que el entendimiento, abarcando bajo esa forma también las otras ciencias, en todo caso las matemáticas, hubiera permeado el conjunto de la enseñanza y la cultura científica, comenzó entonces a desbordar el ámbito de la escuela y su forma académica, y a afrontar de una manera pública, a partir de sus fundamentos, todos los ámbitos de interés del espíritu: los principios positivos de la Iglesia, del Estado, del Derecho. Este uso del entendimiento tenía en sí tan poco ingenio, como poca originalidad nacional ofrecía su contenido. No se debe pretender ocultar que esta Ilustración se limitaba exclusivamente a introducir también en Alemania los fundamentos del deísmo, la tolerancia religiosa y la moralidad que Rousseau y Voltaire habían erguido en forma de pensamiento general de las clases altas en Francia y fuera de ella. Al tiempo que Voltaire pasaba incluso largo tiempo en Berlín, en la corte de Federico II, y muchos otros príncipes regentes alemanes

(quizá la mayoría) consideraban un honor tener conocimiento, contacto o correspondencia, con Voltaire o sus amigos, a partir de Berlín se distribuyeron estos mismos principios y alcanzaron la esfera de las clases medias, incluido el orden religioso, en el cual- mientras que en Francia la lucha estaba dirigida preferentemente contra él- la Ilustración alemana contaba quizá con los colaboradores más activos y fieles.

Sin embargo se estableció entonces entre ambos países una diferencia mayor, en el sentido de que en Francia este avance o sublevación del pensamiento se apropió de todo lo que poseía genio, espíritu, talento, nobleza, y esta nueva forma de verdad apareció con el brillo de todos los talentos, y con la frescura de un entendimiento humano ingenioso, enérgico, sano. En Alemania por el contrario aquel gran impulso se escindió en dos caracteres contrarios. Por un lado, el asunto de la Ilustración se ejerció con entendimiento seco, con principios de crasa utilidad, con espíritu y conocimiento insípidos, con pasiones mezquinas o comunes, y, en el mejor de los casos, con cierto calor de sentimiento, sin duda sobrio; y se enfrentó de forma hostil, ruidosa, vejatoria, a todo lo que aportaba genio, talento, solidez espiritual y emocional. Berlín era el punto central de aquella Ilustración, donde ejercían Nicolai, Mendelssohn, Teller, Spalding, Töllner, etc., con sus escritos, y la persona colectiva, *la Biblioteca general alemana*, en sentido idéntico, si bien con una sensibilidad diferente; Eberhard, Steinbart, Jerusalem, etc., deben ser incluidos, como allegados, en este círculo central. Fuera del mismo había una periferia en su entorno, que florecía en genio, espíritu y en profundidad racional, y que era atacada y denigrada por ese centro de la forma más odiosa. Hacia el noreste vemos, en Königsberg, a Kant, Hippel, Hamann; hacia el sur, en Weimar y Jena, a Herder, Wieland, Goethe, más tarde a Schiller, Fichte, Schelling, entre otros; más allá, hacia el oeste, a Jacobi con sus amigos. Lessing, por completo indiferente a los impulsos de Berlín, vivía en las profundidades de su erudición como en otras diferentes profundidades del espí-

ritu, tal como barruntaban los amigos que presumían una relación de confianza con él. Acaso Hippiel era el único de estos grandes hombres de la literatura alemana que no estaba expuesto a las injurias de aquel círculo central.

Aun cuando ambas partes confluyeran en el interés por la libertad del espíritu, aquella Ilustración sin embargo, como seco entendimiento de lo finito, perseguía con odio el sentimiento o la conciencia de lo infinito, que se daba de este lado, su profundidad tanto en la poesía como en la razón pensante. De aquella actividad ha quedado la obra, de esta empero también las obras. Asimismo, mientras quienes habían sucumbido al tema de la Ilustración, al suplir su vacío espiritual con abstracciones formales, y acaso con unos sentimientos generales de religión, humanidad y justicia, solo se podían distinguir los unos de los otros por peculiaridades insignificantes, por el contrario aquella periferia era una aureola de individualidades originales. Entre ellos Hamann es desde luego no solo original, sino un original, dado que se concentró de forma persistente en su profunda particularidad, la cual se ha mostrado incapaz de toda forma de generalidad, tanto en el ámbito de la razón pensante como en el del goce estético.

Hamann se enfrenta en primer lugar a la Ilustración berlinesa por su profunda ortodoxia cristiana, pero sin que su mentalidad sea la de perseverar en la osificada teología ortodoxa de su tiempo; su espíritu conserva la máxima libertad, en la que no resta ningún elemento “positivo”, sino que es subjetiva y cosa propia, de acuerdo con el espíritu de su tiempo. Con sus dos amigos de Königsberg, Kant y Hippiel, a los que honra y con los que mantiene trato, se halla en una relación de confianza general, pero no de comunidad de intereses. Más allá, de aquella Ilustración lo aleja no solo el contenido, sino también el principio que lo separa de Kant, el hecho de que para él resulta incomprensible y extraña la necesidad de la razón pensante. Se encuentra más próximo a Hippiel, en el sentido de que éste no puede desarrollar un sentido interno ni en el ámbito del conocimiento ni en el

de la poesía, y solo es capaz de una expresión humorística, chispeante, jocosa; pero ese humor carece de riqueza y variedad de emoción, y de toda inclinación o intento de formas; no sobrepasa lo limitado y subjetivo. Con quien presenta más coincidencias es con uno de sus amigos, con el que se muestra más profundo y sin reservas, también en el intercambio epistolar, Jacobi, quien escribió solo cartas e, igual que Hamann, fue incapaz de escribir un libro; con todo las cartas de Jacobi son en sí claras, se adentran en los pensamientos, y tienen un desarrollo, un acabado y una continuación, al punto de que constituyen una serie interrelacionada, conformando una especie de libro.

Los franceses dicen: *le stile c'est l'homme même*. Las cartas de Hamann no tienen tanto un estilo peculiar, sino que ellas son, absolutamente, estilo. En todo lo que sale de la pluma de Hamann la personalidad es tan importuna y tan dominante, que el lector, por completo, en cada momento, presta más atención a la misma que a lo que hubiera de considerar como contenido. En sus producciones que adoptan la forma de escritos y que abordan presuntamente un tema, llama enseguida la atención la extravagancia incomprensible de su composición. Son desde luego un enigma, sin duda fatigoso, y se ve que la palabra disolución conforma la peculiaridad de su composición, la cual no se aclara sin embargo tampoco en dichas producciones. Pero básicamente a esta conclusión hemos llegado, en esta colección, solo gracias a haber tenido conocimiento de dos ensayos de Hamann, hasta ahora no impresos; uno es la biografía compuesta por él en los años 1758 y 1759, la cual alcanza evidentemente solo hasta este momento temporal, de modo que contiene solo el comienzo de su vida, si bien también ello incluye el punto de inflexión más importante de su desarrollo; el otro, compuesto al final de su vida, revelaría por completo el propósito de su autoría (V. VII, Prólogo, p. VII), y ofrece una visión general de la misma. La

abundante colección epistolar, hasta ahora no impresa, completa los materiales que permiten una apreciación de su personalidad.

Aquella biografía, de la que hemos de partir como elemento nuevo más destacable de esta edición, merece también una reseña más detallada. Se encuentra en el volumen uno, páginas 149-242, y tiene por título: *Pensamientos sobre mi trayecto vital, Salmo 94,19 (el comienzo)*, datada en Londres, el 21 de abril de 1758. El estado de ánimo en el que se encontraba el propio Hamann se expresa en el comienzo- sereno, muy bien estilizado, y mejor, con diferencia, que todos sus otros escritos posteriores-, de otro ensayo: *Consideraciones bíblicas de un cristiano*, también datado en Londres, el 19 de marzo de 1758, Domingo de Ramos: “Hoy he comenzado, con Dios, a leer por segunda vez el Libro Sagrado. Dado que mis circunstancias me fuerzan a la soledad, donde me hallo sentado y despierto, como un gorrión sobre el filo de un tejado, por ello, contra la amargura que me provocan algunas consideraciones tristes sobre mis locuras pasadas, y sobre el mal uso de las buenas acciones y circunstancias, con las que la providencia quería destacarme tan graciosamente, encuentro un antídoto en la sociedad de mis libros, en la ocupación y en la práctica que éstos dan a mis pensamientos. Las ciencias y aquellos amigos de la razón parecen más poner a prueba mi paciencia, a la manera de Job, que consolarme, y más hacer sangrar las heridas de mi experiencia que paliar su dolor. La naturaleza ha colocado en todos los cuerpos un grano de sal, que los químicos saben extraer, y la providencia (eso parece) ha puesto, en todas las adversidades, una materia moral básica, que nosotros debemos separar y aislar para usarla como remedio contra las enfermedades de nuestra naturaleza y contra nuestros males emocionales. Si entreveamos a Dios a través de un resplandor del sol en una columna de nubes, también se nos hace visible y explícita su presencia por la noche, en la columna de fuego. Tengo motivos para tener la máxima confianza en su gracia, si considero el conjunto de mi vida. Ni mi mala voluntad

ha puesto reparos, ni han faltado ocasiones, para caer en una miseria mucho más profunda, en unas culpas mucho más dolorosas, que el estado actual en que me encuentro. ¡Dios! Somos criaturas tan miserables que incluso el más diminuto grado de nuestra maldad debe convertirse en un motivo de nuestro agradecimiento hacia Tí”. El motivo para este estado de ánimo penitente, así como para poner por escrito su trayecto vital hasta ese momento, fueron las complicaciones en las que se vio envuelto en esa época, y que vamos a resaltar aquí brevemente, junto con los momentos principales del comienzo de su vida.

Hamann nació el 27 de agosto de 1730 en Königsberg, Prusia; su padre era un cirujano barbero y, según parece, bien situado. El recuerdo de sus padres (p. 152) “se encuentra entre los conceptos más preciados de su alma y está ligado a una tierna emoción amorosa y a la gratitud”. Sin añadir más detalle sobre su carácter se dice que los niños (Hamann solo tenía un hermano algo más joven) “encontraron una escuela en casa, en la vigilancia, más aún, en la estricta vigilancia, y en los ejemplos de los padres”. La casa familiar era en todo momento un refugio de los jóvenes estudiantes, que fueron iniciados, a través del trabajo, en las buenas costumbres. En ese entorno Hamann practicó idiomas, griego, francés, italiano, música, baile, pintura: “De igual manera que en vestidos y otras tonterías éramos atados, con razón, muy cortos, aquí se nos permitía y toleraba mucho exceso”. En su educación escolar recibió clase, durante siete años, de un hombre que había intentado inculcarle el latín sin gramática. Después estuvo con un profesor más metódico, con el que por el contrario tuvo que empezar por el *donat*. Los progresos que aquí hiciera fueron tales que aquél se vanagloriaba, halagando con ello a Hamann, de haber formado en él un gran latinista y helenista. Hamann lo llama pedante, y al margen de la destreza alcanzada en la traducción de autores griegos y latinos, en el cálculo y en la música, aquél se dejaba llevar por la concepción, entonces en boga, de que la educación debía orientarse a la formación del entendimiento y del juicio; que el jo-

ven noble y muchos hijos de la burguesía deberían tener como textos, para aprender la lengua romana y otras, los libros de agricultura, antes que la vida de Alejandro y otros similares. Son concepciones que han dado lugar a las declamaciones y fanfarronadas de los Basedow y los Campe entre otros, así como a sus pomposas empresas, que tanto han perjudicado la organización y el espíritu de la instrucción pública, y que todavía hoy en día, por mucho que nos hayamos alejado de ellas, ejercen un influencia en absoluto insignificante. Hamann se queja de que fuera completamente desatendido en historia y geografía, de que no alcanzara el más mínimo concepto en poesía, de que nunca hubiera podido reparar correctamente estas dos carencias, de que todavía le resultara muy penoso reunir, de forma ordenada, sus pensamientos, tanto oralmente como por escrito, y expresarlos con facilidad. Si una parte de esta carencia es achacable a su formación escolar, sin embargo, como veremos más adelante, responde mayormente a su temperamento y estado de ánimo, ciertamente peculiares.

Es igualmente propio de él, no de la clase escolar, algo que por lo demás reconoce, el hecho de que todo orden, concepto, hilo argumental, y el gusto por ello, esté por completo oscurecido en él; que cargado con un montón de palabras y de cosas, cuyo sentido, origen, conexión, uso, desconoce, caiga en la obsesión de verterlas, cada vez más y más, sin elección, análisis, reflexión; que esa obsesión se extienda a todas sus actividades: tampoco en el resto de su vida ha madurado lo suficiente para superarla. Como una desviación todavía mayor, en la que también ha caído, reconoce su curiosidad e indiscreción infantiles por versarse en todas las herejías: “Así busca el enemigo de nuestras almas y nuestro Bien extinguir el trigo divino con su mala hierba”. Después de más estudios escolares, en los que recibió las primeras nociones de filosofía, matemáticas, teología y hebreo, se abrió un nuevo terreno para los excesos: “El cerebro se convirtió en un puesto de feria lleno de mercancías completamente nuevas”. Con esta confusión arribó a la escuela superior en

el año 1746. Se suponía que iba a estudiar teología, pero encontró un impedimento “en su lengua, débil memoria, muchos falsos impedimentos en su manera de pensar”, etc. Lo que lo alejaba del gusto por aquella y por todas las ciencias serias, sería una nueva inclinación que había brotado en él, a saber, la crítica, concretamente de las antigüedades, luego de las llamadas artes bellas y gráciles: la poesía, las novelas, la filología, los escritores franceses y su don para componer, retratar, describir, su fuerza imaginativa para agrandar, etc.; ruega a Dios que le perdone este mal uso de sus fuerzas naturales, etc. Se decidió por lo tanto “por el estudio del Derecho para guardar las apariencias, sin intención seria y leal de convertirse en jurista”; su locura, dice, le permitió percibir una especie de generosidad y grandeza moral, a saber, estudiar no para ganar el pan, sino por inclinación, para pasar el tiempo y por amor a las propias ciencias, y que sería mejor ser un mártir que un asalariado y un mercenario de las musas. “¡Qué de tonterías se pueden expresar con palabras redondas y biensonantes!”, añade acertadamente contra tal arrogancia.

Pensaba ahora en tomar un puesto como instructor de corte, a fin de encontrar una ocasión donde poner a prueba su libertad en el mundo, y porque se mostraba algo ahorrativo en cuestiones de dinero. Echa la culpa, por no salir mejor parado con el dinero, a la falta de bendición divina, al “desorden, el error básico de mi carácter emocional, a una falsa generosidad, a un amor demasiado ciego, a una complacencia con respecto a otros pareceres, y a una negligencia fruto de la falta de experiencia”. Solo que del fallo de la complacencia con respecto a otros pareceres pronto se habrá más que curado.

De los pormenores de las desavenencias en las que se vio envuelto en sus puestos de instructor de corte, puede aquí destacarse solo aquello que él atribuye a su carácter: “Su forma de vida insociable y extravagante” dice en la p. 177 “que era en parte apariencia, en parte falsa inteligencia, en parte consecuencia de su desasosiego interno, del que ha adolecido largo tiempo en su vida-

una insatisfacción y una imposibilidad de aguantarse a sí mismo, un pretencioso querer convertirse a sí mismo en enigma- lo corrompieron y lo tornaron indecoroso”. En su primer puesto escribió dos cartas a la madre, una baronesa de Livonia, que debían presuntamente despertar la conciencia. El escrito de respuesta le anunció su despido; está reproducido literalmente en la p. 255, y su inicio bien puede aparecer aquí: “Señor Hamann, dado que usted mismo no es en absoluto apropiado para la formación de niños de condición alta, y como tampoco me gustan las malas cartas en las que retrata a mi hijo de una forma vulgar e infame, etc.”. Para las humillaciones de su orgullo encontró una satisfacción en la ternura del niño y en el halago de ser a la vez inocente, o de que su bien fuera correspondido con un mal: “Me envolví” dice “en el manto de la religión y de la virtud, para cubrir mi desnudez, pero bufaba de rabia, de deseo de venganza y justificación; desde luego pronto se disipó esta locura”. Incurrió en desavenencias similares en su segunda casa, y más tarde todavía en mayores desavenencias, por el hecho de que, una vez abandonada dicha casa, él no pudo abstenerse en lo sucesivo de imponer de forma importuna sus enseñanzas y sus reprimendas epistolares, tanto a su sucesor, un amigo, como a sus educandos: “Su amigo pareció interpretar esa atención con el joven barón como ataques y reproches, y este último le pagó (a Hamann) con odio y desprecio”.

En Königsberg Hamann se granjeó la amistad de uno de los hermanos Berens, de Riga: “Quien conoce los corazones, los pone a prueba y sabe usarlos, ha tenido la sabia intención de probarnos el uno al otro”. De hecho, las complicaciones con este amigo y con su familia constituyen el momento más intenso en el destino de Hamann. Vivió durante un tiempo en esa casa donde él, como dice, era considerado un hermano, incluso un hermano mayor. Pero al tiempo reconoce, no obstante todos los motivos para estar satisfecho, que con todo no podía entregarse a la alegría de estar en compañía de las personas, de ambos sexos, más nobles, alegres y bonda-

dosas; no sentía más que desconfianza hacia sí mismo y hacia los demás, nada más que tormento sobre cómo debía él aproximarse o descubrirse a ellos; ve la actuación de la mano de Dios, que habría caído pesada sobre él, en el hecho de que él mismo no se podía reconocer en medio de todo el bien que le aportaban esas personas, de las que se confiesa al tiempo admirador, adorador, amigo. Hamann describe este desasosiego suyo interno como un estado de depresión que, pese a la benévola amistad que él también sentía y reconocía, no le permitía experimentar una benevolencia interior para con ellos, y por ello tampoco arribar a una relación abierta y franca. Los franceses tienen una breve expresión para una persona con este estado de ánimo enojoso, que desde luego también se puede denominar “suspiciacia”; llaman a una persona tal “*un homme mal élevé*”, ya que ven, con razón, en la benevolencia y la franqueza, los primeros frutos de una buena educación.

Tampoco brota en la juventud de Hamann otra semilla, que se ha de despertar en ese período, necesaria para una futura y más elevada autoformación que irrumpa desde el interior: no hay en él poesía alguna, propia de esa etapa vital, o, si se quiere, fantasía o pasión, que contenga un interés, sin duda todavía inmaduro, ideal, pero firme, por un tema de actividad intelectual, y que sea decisiva para el conjunto de su vida. La energía de su inteligencia intelectual adopta simplemente la forma de un hambre salvaje de dispersión espiritual, sin cuajar en fin alguno. Pero la vileza de su carácter, al ser puesto éste a prueba, pronto irrumpiría, adoptando una forma peor.

Poco tiempo después regresó a su segundo puesto de instructor de corte, que había desempeñado en Curlandia; sin embargo, llamado a casa para ver por última vez a su madre moribunda, y habiendo recibido un ofrecimiento de relaciones más estrechas con la casa de Berens, en Riga, abandonó de nuevo este puesto: “Dios”, dice en la p. 189 “me concedió la bendición extraordinaria de verme liberado de la casa de Curlandia con motivos aparentes y sin franqueza, con la promesa de vol-

ver, lo que era una mentira evidente y algo contrario a todas mis intenciones e inclinaciones”. La relación con los hermanos Berens supuso la acogida de Hamann en los servicios, negocios y familia; ellos sufragarían su viaje “para animarlo y para regresar a su casa con más consideración y ventura”. Después de ver morir a su madre, donde, amén de la nostalgia y la aflicción indecibles que sintió, confiesa al tiempo que “en su lecho mortuario su corazón ha estado muy lejos de la ternura que le debía a ella, y que se sentía, no obstante la perspectiva inmediata, en disposición de perderla y de entregarse en el mundo a otras distracciones”, provisto de dinero y de plenos poderes, el 1 de octubre de 1756 emprendió un viaje a Londres, pasando por Berlín, donde, entre otras cosas, estableció el primer contacto con Moses Mendelssohn, por Lübeck, donde pasó los meses de invierno en casa de unos parientes consanguíneos, y por Ámsterdam. En esa ciudad dice haber perdido esa suerte, de la que por lo demás estaba tan orgulloso, de encontrar conocidos y amigos de su rango y de su estado de ánimo, al punto de que creía que todo el mundo recelaba de él, y de que él mismo recelaba de todo el mundo. De aquella simple experiencia en una ciudad por completo extraña, holandesa, no sabe confesarse otro motivo que el hecho de que la mano de Dios había caído pesada sobre él, porque lo había apartado de su vista, porque solo se entregaba a él con un corazón tibio.

Siguiendo su viaje a Londres, perdió su dinero, víctima de la estafa de un inglés, al que había encontrado por la mañana de rodillas, mendigando, y al que por ello había tomado confianza. En Londres, donde Hamann llegó el 18 de abril de 1757, su primer paso fue el de buscar un charlatán de feria del que había oído que sabía sanar todas las deficiencias de lenguaje (ya arriba se ha mencionado dicha deficiencia, concretamente el tartamudeo). Pero dado que la cura parecía costosa y larga, Hamann no se sometió a la misma y debió comenzar sus asuntos, como dice, con la vieja lengua y el viejo corazón; dio a conocer los mismos (parece ser que se trataba de crédi-

tos) a aquellos a los que había sido remitido: “La gente se asombraba por la importancia de los mismos, más aún por la manera de actuar, y quizá sobre todo por la elección de la persona a la que se habían confiado dichos asuntos”. Se sonreían y no depositaban esperanza alguna en que él pudiera conseguir algo. Pero Hamann pretendía fingir que “lo más inteligente era hacer lo menos posible, para no acumular costes, para no descubrir, precipitándose, sus puntos flacos y no ponerse en evidencia”. Por ello fue dando tumbos, por aquí y por allá, cohibido; no tenía ninguna persona a la que pudiera confiarse, o que le pudiera aconsejar o ayudar; se encontraba al borde de la desesperación y buscaba alejarla o disimularla a base de meras diversiones: “Mi propósito no era otro que el de encontrar una ocasión, y para ello no habría escamoteado medios, con que pagar mis deudas y poder comenzar una nueva locura. Los vanos intentos, a los que me animaban cartas o muestras de amistad y gratitud, eran mera apariencia; mi buen humor y mi heroísmo no eran nada más que la fantasía de un caballero errante y los cascabeles de un gorro de bufón”. Así describe la perplejidad y la inestabilidad de su carácter en esos momentos. Finalmente se encaminó a un café, porque no tenía ninguna otra alma en su entorno, “para proporcionarse una alegría en las relaciones sociales y para tender quizá de esta manera un puente a la felicidad”.

Así, completamente abatido por la terquedad de una locura consistente en andar vagabundeando, y en desdeñar toda compostura y toda integridad, así como el contacto con sus amigos de Riga y con su padre, lo vemos, después de un año vivido sin ocupación y sin meta algunas, alojado, desde el 8 de febrero de 1758, en la casa de un matrimonio honrado y pobre, donde, en tres meses, a lo sumo tuvo cuatro comidas adecuadas, y donde toda su alimentación consistía en gachas de agua, y por el día un café; el propio Dios, dice él, le había permitido prosperar de una manera tan extraordinaria, pues, con esa alimentación, gozaba de buena salud; la necesidad, añade, era el

motivo más fuerte que lo empujaba a esa dieta, pero ésta quizá era el único medio para restablecer su cuerpo de las secuelas de la gula.

Ese estado de desconcierto interno y externo lo empujó a buscarse una Biblia; aquí describe la “compunción que la lectura de la misma provocó en él, el reconocimiento de la profundidad de la voluntad de Dios en la redención de Cristo, de sus propios crímenes y de su trayecto vital en la historia del pueblo judío; su corazón se derramó en lágrimas, no podía por más tiempo, no podía por más tiempo ocultar a su dios que él era el fratricida, el fratricida de su único hijo”. De esta época encontramos frecuentes descripciones de angustia y tormento, en las que fueron a dar personas de vida sencilla, tranquila, cuando, pese a toda la introspección de su interior, no podían satisfacer la exigencia de penitencia y la condición de gracia, a saber, encontrar en su corazón una pecaminosidad aborrecible; pero finalmente recibieron la iluminación de que precisamente esto, no encontrar la pecaminosidad en sí mismos, era en sí el pecado más grave, y de que habían avanzado con ello en el camino de la penitencia; tal como describe su estancia en Londres, Hamann no tenía necesidad de este giro.

Gracias a su penitencia y arrepentimiento, sentía ahora su corazón más sereno que nunca antes en su vida; el consuelo que recibió engulló todo temor, toda tristeza, toda desconfianza, al punto de que ya no se podía encontrar huella de ello en su corazón. El siguiente uso que hizo de ese consuelo adquirido fue el hacerse fuerte frente al peso de sus deudas; 150 libras esterlinas había despilfarrado en Londres, otro tanto había dejado a deber en Curlandia y Livonia: “Sus pecados son deudas infinitamente más importantes y de consecuencias infinitamente mayores que las temporales; si el Cristo se concilió con Dios en lo más importante, por qué habría de preocuparse por una nimiedad, por qué habría además de concederle importancia; las 300 libras esterlinas son su deuda; él cede ahora a Dios las consecuencias de sus pecados, dado que él mismo ha asumido su carga”.

En este estado de ánimo sereno escribió esta descripción altamente peculiar de su trayecto vital, exterior e interior, hasta finales de abril de 1758, y la prosigue todavía más allá de esta fecha.

Con motivo de unas cartas de su casa y de Riga, que tenía para él un hombre con el que finalmente tropezó de forma casual en la calle, tomó la decisión de regresar a Riga, donde puso pie de nuevo en julio de 1758, y, como dice, fue bien recibido, con la mayor amistad y ternura posibles, en la casa de los señores Berens. Permanece en la misma; sus ocupaciones quedan claras por un intercambio epistolar con su hermano: la instrucción de la hija mayor del cabeza de familia y una pequeña ayuda a un hermano más joven que era banquero. Agradece a Dios que él mismo haya bendecido hasta ahora ese trabajo con mano visible, y después de una noche en blanco, entregada a la reflexión, se levantó el 15 de diciembre con el propósito de casarse, después de haberse encomendado a sí mismo y a su novia, una hermana de sus amigos, a los señores Berens y a la misericordia de Dios. Después de obtener la aprobación de su padre, descubre su resolución a los hermanos Berens y a la propia hermana de ellos, que parece de acuerdo; pero el último día del año 1758, escribe Hamann (p. 230), se vivieron numerosas escenas fuera de lo común entre él y uno de los hermanos, al que lo oye hablar con él (con Hamann) como Saúl entre los profetas; fue un día de miseria, de reproches, de difamaciones.

Sin embargo, de una manera bastante edificante, habla él también, en esas circunstancias, de la emoción extraordinaria que le provoca este cambio de opinión (¿?) y de los efectos de la gracia que le pareció percibir en aquél, y, siendo la noche de su muerte, se va con alegría a la cama, rogando que la Gracia divina sea capaz de salvar el alma de ese hermano. En una carta a su padre interpreta ese día de la lengua profética de Saúl, de miseria, de reproches, etc., como el cierre a un año de bendición extraordinaria, que Dios había permitido que le aconteciera. El diario se cierra, el primer día del año 1759, con

una oración penitente y plena de unción, donde ruega por todos sus amigos. Todavía en aquella carta a su padre del 9 de enero comenta su esperanza de recibir el beneplácito, para el matrimonio con su hermana, de uno de los hermanos Berens, que se encontraba en San Petersburgo y que parece haber sido el cabeza de la familia. Pero la colección presenta aquí lagunas; la próxima carta de la misma se corresponde al 9 de marzo, y está enviada desde Königsberg; de la misma se extrae que ha abandonado Riga y que ante todo se han roto las relaciones entre él y la casa de Berens.

En el transcurso del intercambio epistolar entre Hamann y el rector J. G. Lindner, de Riga, amigo común de Hamann y de los hermanos Berens, ya no se despejan aquellos sucesos que habían quedado oscuros, pero se lee bastante como para constatar el completo descontento de ambas partes; los Berens perciben un profundo contraste entre, por un lado, el mal comportamiento de Hamann en Inglaterra y su continua vida ociosa, y por otro lado la prolija exposición de su piedad, y de su gracia recibida de Dios, especialmente lo pretencioso de su piedad, de tratar, a través de ella, de sobresalir tanto entre sus amigos, y de querer ser reconocido por los mismos como maestro o apóstol. Hamann había dejado llegar a manos del señor Berens su *Trayecto vital* que está suficientemente caracterizado con lo ya mencionado- después, según parece, del proyecto de matrimonio y de los estallidos que coincidieron con él. Se ve sin más cuál fue la intención e igualmente cuál fue el efecto; de Berens es la expresión, p. 362, de que había leído ese *Trayecto vital* con repugnancia; que para no morir de hambre, Hamann había necesitado de la Biblia, para hacer de tripas corazón y regresar a Riga; en la p. 355 se lee incluso sobre la amenaza de encerrar a Hamann, para su mejora, en un agujero, donde no brillaran ni el sol ni la luna. El Lindner arriba mencionado, y también entonces Kant, con motivo de la estancia del señor Berens en Königsberg,

a donde le habían llevado los negocios, se esforzaron, como amigos comunes de ambas partes, por solventar la desavenencia.

Las cartas de Hamann con esta ocasión, especialmente algunas dirigidas a Kant, son de lo más vivo, abierto, comprensible, que haya brotado de su pluma. Habiendo sido el rasgo emotivo esencial de la piedad de Hamann la penitencia, la alegría interior, y una entrega no solo a Dios, sino incluso también una paz externa en su relación y trato con las personas, ahora, bajo la presión de la desavenencia con sus amigos, se despiertan en él un completo apasionamiento y una energía creativa, y todo ese apasionamiento e independencia congénitos se ponen a disposición de la piedad. Dado que en esa lucha y riña, proseguidas durante medio año, alcanza su desarrollo la individualidad, al completo, de Hamann, así como su manera de describir, y su estilo, y dado que también su propia carrera como escritor tiene aquí su origen, por ello nos detenemos en destacar los rasgos peculiares de esta riña, que se convierten en fundamentales para la comprensión de su carácter; los mismos están basados en una contradicción general, esencial y por ende omnipresente.

Ambas partes insisten y se esfuerzan por un cambio de opinión de la otra; a Hamann se le exige reconocimiento, resolución, su ingreso real en una vida correcta, útil, de trabajo, y no se le aprecia su pretensión de piedad, en tanto en cuanto ésta no lo lleve también a lo anterior. Hamann por el contrario se atrinchera prácticamente también en su posición de confianza interior; su penitencia, y la creencia ganada en la gracia de Dios, es el castillo en el que se aísla, y no solo contra las exigencias de sus amigos- impidiéndole llegar con ellos a algún punto común y firme con respecto a las relaciones con la realidad, así como reconocer unos fundamentos objetivos-, sino que también, respecto a sus reproches, adopta la posición inversa, imponiéndoles la tarea de adquirir un conocimiento de sí mismos y exigiendo de ellos penitencia y conversión. El punto común que los

mantiene unidos es el lazo de amistad que se conserva de forma aparentemente imperturbable, al menos para Hamann, después de todas las diferencias; pero mientras dicha situación le permite a él asumir derechos y obligaciones frente a ellos, al tiempo rechaza todo lo que los mismos, basándose en dicha amistad, pretenden hacer valer ante él, y no admite la más mínima influencia. El punto de partida de su dialéctica es lo religioso, que afirma de forma abstracta su superioridad frente a las así llamadas obligaciones mundanas y frente a la acción en el marco de las relaciones existentes, y a favor de las mismas, y en esa superioridad encierra su personalidad contingente- una dialéctica que de esta forma se torna mera palabrería-. Como rasgos esenciales se pueden destacar los que siguen a continuación, con alguna reproducción literal de la manera peculiar en que se expresa en ellos el humor de Hamann.

Primero los amigos Lindner y Kant salen muy mal parados en su papel de mediadores. Cuando el primero, como mediador que pretende ser imparcial, le comunica las manifestaciones de Berens, Hamann pregunta “si se puede hablar de neutralidad cuando se recibe a hombres enérgicos bajo la protección de sus cartas, y su sobre hace las veces de caballo de madera”; compara esta complacencia con la de Herodías respecto de su madre, al pedirse la cabeza de Juan; describe la situación como la de un hipócrita revestido en piel de cordero que se hubiera acercado a él. A Kant le escribe sobre sus esfuerzos: “Debo reír sobre la elección de un filósofo para provocar en mí un cambio de opinión. Observo la mejor representación y la considero un cumplido gracioso, como hace una chica razonable con una carta de amor y con una declaración bajo los árboles del jardín”. En esta contienda Hamann hizo explícita su posición de la forma más marcada, al punto de que Kant, al verse implicado en la misma, se habría expuesto al peligro de “acercarse en exceso a un ser humano a quien la enfermedad de su pasión le otorga una fuerza para pensar y sentir que no posee un individuo sano”. Éste es un rasgo que se ajust-

ta en todo al carácter peculiar de Hamann. Las cartas a Kant están escritas con una pasión especial, fuera de lo común; según parece, Kant ya no había contestado a las cartas de Hamann, ni siquiera a su primera, y Hamann se había percatado de que Kant encontraba insoportable su orgullo. Sobre ese orgullo y sobre el silencio de Kant, replica Hamann y lo reta con copiosa vehemencia; le pregunta “si Kant quiere ponerse a la altura del orgullo de Hamann, o si Hamann ha de rebajarse a la vanidad de Kant”.

A los reproches que se le hacen por su anterior comportamiento y por su actual falta de decisión, alega de la manera más sencilla, recurriendo a la *parresia* de la confesión y la concesión, que “él es el más noble entre los pecadores, que precisamente en esa sensación de debilidad reside el consuelo que ha disfrutado en la redención”; a la humillación resultante de esos reproches replica “con el orgullo por los viejos harapos, que lo han salvado de la fosa, y presume de ellos, como hiciera José con su túnica multicolor”. A la inquietud más concreta de sus amigos por su situación y su futuro, su ineptitud y su carencia de trabajo, responde que su destino no es ser ni hombre de Estado, ni comerciante, ni hombre de mundo; agradece a Dios por la tranquilidad que le concede.

Hamann vivía, tras abandonar Riga, en casa de su anciano padre; comenta que éste le proporcionaba en abundancia todo lo concerniente a la alimentación del cuerpo y a lo imprescindible, y que quien sea libre y pueda serlo, no debe hacerse siervo; que no buscaba el contacto con su padre y no le preguntaba cuántas ventajas o perjuicios le reportaba; que la lectura de la Biblia y la oración es el trabajo de un cristiano; que su alma, con todos sus defectos morales y sus desviaciones profundas, está en manos de Dios. Ahora bien, si alguien quiere saber lo que hace, que él “luteraniza”, que desde luego algo hay que hacer: “Este monje aventurero dijo a Augsburgo (¿?): aquí estoy yo; no puedo evitarlo; ¡qué Dios me ayude, amén!”. Su deuda monetaria con la casa de Berens la desecha en primer lugar (en una carta a Kant, p.444) de

la siguiente manera, a saber, que cuando pueda surgir el tema, el señor Kant debe decir al señor Berens que él, Hamann, no tiene ahora nada, y que debe vivir incluso de la misericordia de su padre; que cuando él mismo se muera, desea legarle su cadáver, del cual, como hacían los egipcios, podría servirse como fianza. Un año más (V. III, p. 17 y ss.) escribe a aquella casa para resolver de una manera ordenada la exigencia de sus deudas; recibe en la respuesta la liquidación, a saber, “que su retirada de aquella casa vale como recibo de todas las obligaciones que hayan existido alguna vez entre ellos”.

Pero el giro esencial de su comportamiento en relación a sus amigos consiste en darle la vuelta al ataque y dirigirlo contra ellos, exigiendo, en primer lugar, a uno de los hermanos Berens, que, tras los profundos descubrimientos hechos sobre el corazón de Hamann, experimente en su propio pecho y reconozca en sí mismo esa perfecta mezcla de gran espíritu y de necio miserable con la que define a Hamann, con mucha adulación (las adulaciones de Berens le hacen más daño que sus ocurrencias mordaces) y con mucha franqueza. Añade que si, en un asunto privado, contra su conciencia y deber, ha sido demasiado insistente con el amigo Lindner, se debe a que ha deseado y esperado que Lindner pudiera hacer más uso de ello en beneficio propio. Pero, ¡cuántas veces no se habrá acordado él (Hamann) del sufrimiento de nuestro Redentor, cuando sus más cercanos, sus compañeros de mesa, no se percataban de nada de lo que decía y él intentaba hacerles entender! Se le acusaba duramente porque despreciaba los bienes; pero si fuera así despreciaría el orden divino; sin embargo, ¿qué mejor bien podría obtener su amigo del propio Dios que aquél que se considera un viejo y verdadero amigo, cuando aparece en su propio nombre? Pero como no se conoce al que lo ha enviado, por eso sería rechazado él (Hamann), tan pronto como se presenta en su nombre; rechazan al que Dios ha precintado para el servicio de sus almas. Es consciente de que a sus amigos les repugna el alimento frívolo que encuentran en las cartas: pero, ¿qué

lee él en las suyas? Nada salvo las conclusiones de la carne y sangre de ellos, mucho más corruptas que la suya; nada salvo las murmuraciones de su propio viejo Adán, que él fustiga con sus propias sátiras, y cuyos cardenales siente más que ellos mismos, los conserva más que ellos mismos, y le hacen rezongar y susurrar más que a ellos, porque posee más vida, más afecto, más pasión, según ellos mismos confiesan.

Que Dios le ha reservado la misión de ayudar a sus amigos a conocerse a sí mismos, lo confirma todavía más con el hecho de que, de la misma manera que se conoce al árbol por sus frutos, así él se sabe profeta por el destino, que comparte con todos los Testigos, de ser calumniado, perseguido y despreciado. El peldaño más alto de servicio a Dios que le prestan los hipócritas, dice una vez más a sus amigos, estriba en la persecución de los verdaderos creyentes. En consecuencia, con este posicionamiento calculado reta a Kant (V. I, p. 505) a “rechazarlo vehementemente y a oponerse a sus prejuicios, de la misma manera que él (Hamann) lo ataca a él y a sus prejuicios; de lo contrario el amor de Kant a la verdad y a la virtud resultarían a sus ojos tan despreciables como meras artimañas de competidor”.

Entre otras cosas explica la riña como una puesta a prueba conjunta de sus corazones, incluido el suyo. Así escribe a Lindner (p. 357) que debe juzgar lo que él (Hamann) diga, y considerar el juicio de su prójimo como un castigo del Señor para que no seamos castigados junto con todo el mundo; él, Lindner, debe perdonar, como un cristiano, las heridas que Hamann debe ocasionarle, el dolor que debe infligirle. De esta manera, como escribe en la p. 353, no reconoce Hamann la dureza que se encuentra en sus escritos dirigidos a su amigo Berens. Lo considera todo un fruto de la amistad con él, y ésta la considera tanto un regalo como una prueba de Dios. Si él, Hamann (p. 393), ha escrito en un tono tan duro y tan fuera de lo común, ello habría ocurrido solo “porque vuestra inclinación, vuestro corazón para con nosotros, se evidenció ante Dios; Dios quería comprobar qué

movimiento emocional hacia vosotros provocaría en mi corazón el amor de Cristo, y cuál provocaría en vosotros con respecto a nosotros el amor de Cristo”.

En su reto a Kant, y en ese evidente ponerse a prueba, de forma colectiva, con sus amigos, se expresa, como hemos anticipado, la conciencia de su propia perfección a través de la penitencia, así como de su superioridad sobre los amigos, y ello de forma tan intensa que no podríamos por menos que percibir en ello, ante todo, el “orgullo” de Hamann. Con tales premisas por su parte es evidente que no se podía llegar a acuerdo alguno. Kant, como hemos mencionado, parece, ya desde pronto, no haberse enredado con Hamann en este asunto. La última carta de Hamann a Kant (p. 504) le reprocha su silencio e intenta forzarlo a una aclaración; igualmente percibe Hamann que derrocha esfuerzos inútiles para granjearse respeto entre los otros amigos, Lindner y Berens (p. 469: “Todos mis besos de sirena son en vano, etc.”), y propone (p. 495), dado que su intercambio epistolar podría degenerar cada vez más, una tregua en la materia, y concederse un periodo de descanso. Ciertamente la experiencia ganada en todo ello por Hamann no ha sido en vano; lo vemos a partir de ahora, tanto con Lindner, con quien retomó el intercambio epistolar después de largo tiempo, como también con otros amigos posteriores, con un comportamiento diferente, sensato, basado en la igualdad de derecho de cada peculiaridad moral y religiosa, sin causar merma ni poner asedio a la libertad de los amigos.

Solo que esta renuncia a actuar sobre los corazones de sus amigos o a empujarlos al menos a discusiones sobre el estado de sus almas, es más una apariencia externa, y se limita tan solo a su comportamiento hacia ellos. Su afán, ya que debe renunciar a ello en la correspondencia, se proyecta ahora sobre el hecho de ser reconocido como maestro y como profeta en otro terreno, en tener la palabra en el terreno del papel impreso. Ya vemos el germen de ello en las últimas cartas, a Lindner y sobre todo a Kant, y después el anuncio siguiente de *Los hechos*

memorables de Sócrates, el comienzo de su autoría, como el propio Hamann llama a su escrito. Confronta al joven Berens con Kant, en la relación de Alcibíades con Sócrates, y pide permiso para hablar por boca del Genio. En una carta a Kant, muy propia de él y tremendamente aguda (p. 437), cambia de tema para decir que a él (Hamann) “la verdad le interesa tan poco como a los amigos de Kant”: “Yo creo, como Sócrates, todo lo que cree el otro, y solo me ocupo de ello para perturbar a los otros en sus pensamientos”. En otras cartas dirigidas, más a menudo, a Kant (p. 506), le reprocha que no le importe comprenderlo o no comprenderlo a él (Hamann); que su ofrecimiento (el de Hamann) solo ha sido el de representar el papel del niño; que por ello Kant le debería haber sondeado; que todo lo que ha buscado provocar de esta manera es esa implicación, y ello con la finalidad de mover a los amigos hacia el autoconocimiento; que *Los hechos memorables de Sócrates* serían la ejecución y la exposición detallada de este posicionamiento que él ha querido asumir: comportarse como Sócrates, que ha sido ignorante y ha expuesto su ignorancia para seducir a sus conciudadanos y encaminarlos hacia el autoconocimiento y la sabiduría que yace oculta en ellos.

Se ve a continuación que Hamann no ha tenido más éxito en el objetivo peculiar de este escrito que en sus cartas; sobre Kant no ha surtido claramente ningún efecto adicional, no logrando implicarlo; por otro lado, según parece, se ha granjeado su desprecio e incluso su sarcasmo. Pero esta obra revela el impulso básico del conjunto de su tarea como escritor, así como también están extraídas de ella las frases que más tarde han tenido una repercusión general. Por ello nos detenemos aquí todavía un momento, al tiempo que además comprobamos que Hamann, para componer esta obra, no se molestó ni siquiera en indagar en Platón o en el propio Jenofonte, como reconoce en alguna parte.

En la dedicatoria- es doble, dirigida a Nadie, el prescindible (el público) y a los Dos- los caracteriza así (a Berens y a Kant, V. II, p. 7): “El primero trabaja la piedra fi-

lososal, como un filántropo, que ve en ella un medio para fomentar la diligencia, las virtudes burguesas y el bien del conjunto social; al otro le gustaría dar la talla de un sabio universal y de un buen funcionario, supervisor de la correcta aleación de las monedas, como lo era Newton”. El propio Sócrates (esto es, Hamann), como ignorante, también habría sido poco apreciado por el conjunto de maestros y maestras que se había puesto a su disposición; pero “superó a los otros en sabiduría, porque había llegado más lejos que ellos en el autoconocimiento y sabía que no sabía nada. Con su ‘¡no sé nada!’ rechazó a los eruditos y curiosos atenienses y facilitó a sus hermosos discípulos la negación de la vanidad, y procuró ganarse su confianza desde la igualdad con ellos”. “Todas las ocurrencias de Sócrates, que no eran más que esputos y secreciones de su ignorancia, parecían a los sofistas, a los eruditos de su tiempo, más terribles que los cabellos de la cabeza de Medusa, en el ombligo de la Égida”. Partiendo de esta ignorancia pasa a afirmar que “nuestro propio ser y la existencia de todas las cosas fuera de nosotros es una creencia y que de ninguna otra manera puede ser convenida. “La creencia” dice “no es obra alguna de la razón y por ello tampoco puede sucumbir a ataque alguno, porque la creencia acontece sin motivos, a la manera del gusto y la vista”. Como prueba de la ignorancia socrática no aporta garantía alguna más respetable que *Corintios* 1, VIII, 2 y siguientes: “Si alguien cree que él sabe algo, éste todavía no sabe nada de lo que debe saber. Pero si alguien ama a Dios, éste es reconocido por él”. “Cómo de la ignorancia, esa muerte, esa nada, haya germinado y se haya formado de nuevo la vida y el ser de un conocimiento superior, tan lejos no alcanza la nariz del sofista”.

“De esa ignorancia de Sócrates fluye, como consecuencia última, su peculiar manera de pensar y enseñar. Qué hay más natural que el hecho de que se viera obligado a preguntar siempre para volverse más inteligente, qué actuara crédulamente y aceptara como verdadera toda opinión y que empleara como método la deportividad y el buen humor antes que una investigación seria;

decía ocurrencias, porque no entendía dialéctica alguna; como todos los idiotas, hablaba a menudo con tanto convencimiento y decisión como si, entre todas las lechuzas de su patria, fuese la única que hubiera tomado asiento en el casco de Minerva”. Se ve cómo también, desde el punto de vista de la personalidad, Hamann se confunde a sí mismo con Sócrates. Los últimos rasgos de este retrato se ajustan perfectamente a él mismo, más que a Sócrates; también lo siguiente, donde lo avanzado arriba ya es inconfundible: “Sócrates respondía a la acusación dirigida contra él con seriedad y coraje, con un ‘orgullo’ y una frialdad tales que se podría querer ver en él antes bien un acusador de sus jueces que un acusado. Platón hace de la pobreza voluntaria de Sócrates un signo de su misión divina; un signo todavía mayor es su destino final compartido por los Profetas y los Justos (Mateo, 23, 29; véase arriba: ser objeto de difamación y mofa)”.

Tan personal como es este escrito en sentido, contenido y propósito, en contraposición, al tiempo, con la apariencia de contenido objetivo que se ofrece al público, no lo son desde luego los otros escritos, pero en todos ellos está implicada, en mayor o menor grado, su personalidad, la tendencia y el sentido de la misma. También las frases sobre la creencia proceden de manera similar, en primer lugar, de la creencia cristiana, pero se les da un alcance más amplio, de manera que la certeza sensorial de las cosas externas, temporales, “de nuestro propio ser y de la existencia de todas las cosas”, es considerada una creencia. En esa extensión, el principio de “creencia” de Jacobi es transformado, como es sabido, en principio de una filosofía, y en las frases de Jacobi se reconocen de forma casi literal las de Hamann. La alta pretensión de la creencia religiosa, ciertamente solo en virtud del derecho que le otorgaría su contenido objetivo, se hace extensible de esta manera a la creencia subjetiva, a la particularidad y contingencia de su contenido relativo y subjetivo. La relación total de esta inversión con el carácter de Hamann se hará evidente más adelante de forma más clara.

Hegel

3. SEGUNDO ARTÍCULO

Antes de continuar con la carrera literaria de Hamann, conviene detenernos brevemente en las ulteriores circunstancias de la historia de su vida externa. La rica colección de cartas que aquí se ofrecen al público, especialmente las dirigidas a Lindner y, cuando esta correspondencia se corta, a Herder, así como a otros hombres con los que Hamann entró en contacto, dibujan algunas facetas de esa vida simple, dentro de su gran peculiaridad, que es la de H.; con todo debemos limitarnos más a la árida serie de hechos.

H. vivió, como ya se ha dicho, desde que abandonara en enero de 1759 la casa de los Berens, sin profesión ni determinación, en casa de su padre, y a expensas del mismo. También el único hermano de H., que había estado empleado en Riga como profesor de instituto, debió retornar a la casa paterna porque cayó en un estado de melancolía, que lo incapacitaba para su puesto, y que finalmente desembocó en una idiotez absoluta; todavía durante dieciocho años hubo H. de hacer frente a sus cuidados y a su tutela. Entre los sucesos de este período es digna de recordar, al tratarse de H., y dada su individualidad, una relación en la que éste se adentró, la cual, por lo demás, por sí misma, carece de interés. En el año 1763 contrajo- con una campesina, que, según parece, no se distinguía por nada especial-, lo que él llama a veces un “matrimonio de conciencia”, el cual fue muy fructífero en hijos, y que mantuvo a lo largo de toda su vida. El señor editor dice (Prólogo del V. III) que la consideración le ha impedido recoger en la presente colección los comentarios interesantes de H. sobre el origen de esta relación, pero que habría procurado que no se perdieran. Con todo en la presente colección hay ya bastante como para desde luego satisfacer de alguna manera la curiosidad al respecto. De manera análoga a lo que aconteció en el alma de H., cuando tomó la primera decisión, ya narrada, de solicitar la mano de una hermana de Berens, no se dejan colegir los sentimientos que empujaron a H.

a tomar esta segunda decisión. Cuando habla en su diario (V. I, p. 237), de los movimientos de su alma en relación a aquel primer propósito, agradece a Dios “por haberle librado de las tentaciones de la carne”, y le rogaba lo mismo para el futuro: “Otro tanto” dice con una expresión que se corresponde a la incoherencia de su estado de media ensoñación “es consciente de que no puede dormir”. Escuchó en él una voz que le preguntó sobre la decisión de tomar una esposa: “Por obediencia a él, no dije una palabra; me sucedió como si me levantara gritando y grité: si es mi deber, no me des ninguna otra”. Añade: “Sí, puesto que Dios había velado por mí, con especial cuidado, para que no pudiera pecar con ninguna mezcolanza carnal, dado también que mi cuerpo debe desvanecerse- Abraham creía y no vaciló, ¿no hay niños que nacen solos, y puede levantar a algunos de las piedras?”.

Sobre las variaciones de sus sentimientos respecto a la segunda relación, la cual, como se ha dicho, vino acompañada de una bendición de hijos, y sobre lo que la motivó, se expresa de forma muy abierta con Herder y después con Franz v. Buchholtz, del cual todavía haremos mención más adelante. En una carta a este último, del 7 de septiembre de 1784 (V. VII, p. 172), explica simplemente cómo surgió la atracción hacia esta muchacha del campo, que vino a la casa de su padre como sirvienta: “Su juventud floreciente, su salud de roble, su manifiesta inocencia, su candidez y lealtad, provocaron en mí un arrebatado enfermizo que ni la religión, ni la razón, ni el bienestar, tampoco la medicina, los ayunos, ni los nuevos viajes o las diversiones, podían dominar”. Considerando lo insólito de permanecer con ella para siempre en una relación extramatrimonial, pasados ya diez años de esta aventura de su vida, da las siguientes explicaciones a Herder (V. V, p. 143): “A pesar de mi gran satisfacción (en la que H. viviría y que constituiría toda su felicidad), siento vivamente el lado del malestar burgués (sobre su matrimonio de conciencia o como se quiera llamar el vivir su vida). Incluso la muchacha campesina, cuya salud pletórica, floreciente, y asimismo su honradez y tenaci-

dad rechonchas, tercas, estúpidas, habían causado en mí tanta impresión que ni la ausencia, ni los intentos de la mayor desesperación, ni la más fría reflexión, han podido apagarla- esa chica que ha desempeñado el papel de hijo junto a mi padre incapacitado, impedido, y a la que él quiere como a su hija querida, como esposa mía no sé cómo llegaría a ser. No por orgullo, para eso soy demasiado agradecido, sino porque tengo el convencimiento interno de que esa situación podría aminorar su dicha y quizá sería perjudicial para la felicidad de sus propios hijos”.

Esta relación en casa de su padre contribuyó probablemente a que éste, a comienzos del año 1763, decidiera repartir los bienes de la madre con sus dos hijos (V. III, p. 183). H. se dedicó durante ese tiempo a la redacción de varios artículos menores- como continuación de *Los hechos memorables de Sócrates*-y de críticas para el diario de Königsberg (que el señor editor ha rastreado detenidamente y ha añadido a la colección; ciertamente no aportan nada significativo) y a la más variada lectura. H. se interesa ahora por cuidar de sí mismo y por buscarse un trabajo, más allá de rezar y leer la Biblia, que antes había proclamado como trabajo propio de un cristiano. Dios le dio motivo, como él se expresa (p. 184) para pensar en su propia choza: “Quien estaba allí, cuando me acostaba en el infierno, y me ayudó a superar la deshonra de las musas, me asistirá ahora igualmente en el peligro de los negocios”. El volumen III, p. 207, incluye la impresión de un súplica a la Cámara Real Prusiana de Guerra y Territorios, del 29 de julio de 1763, en la que comunica que una lengua pesada y una dificultad en la pronunciación, así como también un temperamento tan sensible como su constitución, lo incapacitan para la mayoría de los servicios públicos, y que no puede reclamar otros méritos, ni aventurarse en otras situaciones, que no sea el escribir de forma legible, en caso de necesidad, y el hacer un poco de cálculo; ruega que se le permita hacer una prueba voluntaria de su servicio, de modo que, por este procedimiento, pudiera llegar a ser dispensado, en vida,

como inválido de Apolo, con un puesto de aduanero. Sin embargo, tras medio año, “perdida toda esperanza de poder llegar a desarrollar alguna vez una mano de copista, y la buena vista necesaria para ello”, ruega de nuevo se le conceda el cese (V. III, p. 210), y asume la edición de un diario científico. H., gracias a unas manifestaciones que había hecho (en *Las cruzadas del filólogo*, II, p. 149) sobre un folleto de Hrn. v. Moser, *El señor y el criado*, que entonces causó mucha sensación, había entrado en contacto con éste. H. esperaba ahora servirse de él para conseguir un puesto “con un muy considerable salario como profesor del aburrimiento” (III, p. 205). Viajó para ello en junio, según parece, sin haber consultado antes a Hrn. v. Moser o de haberlo puesto en conocimiento de su intención, a Frankfurt a. M., de donde éste, cuatro días antes de la llegada de H., había partido para un largo viaje. H., que no podía esperar su regreso, retornó a Königsberg, a finales de septiembre, torpemente y con las manos vacías.

En junio de 1767 fue empleado como *Secrétaire-Interprète* por la Dirección Provincial de Aduanas e Impuestos Indirectos, primero con un salario de 16 táleros mensuales, que más tarde subieron hasta 30, para reducirse de nuevo a 25. En este cargo perdió, especialmente también debido a la compra de muchos libros, la mayor parte de la herencia que le había correspondido tras la muerte de su padre; expone su situación económica (de un déficit de 600 florines), a Hrn. v. Moser (V., p. 57 y ss.), probablemente a instancias del mismo; recibió ayuda de él, según se recoge en el mismo volumen, página 116 y siguientes. Más tarde lo ayudó generosamente Herder, con motivo de un apuro económico, el cual lo habría forzado, de lo contrario, a vender su biblioteca. A finales del año 1774 debe trabajar de nuevo como “copista de expedientes” (V., p. 95). Compárese con IV., p. 242, donde en un escrito dirigido al público menciona la circunstancia de que ha recibido su sueldo mensual de 750 táleros en moneda pequeña, que no aceptan en la oficina de correos; el franqueo le suponía gastos considerables. A comienzos del año 1777 fue nombrado finalmente

Director de Depósitos Aduaneros (V., p. 216 y ss.); su salario era el mismo, 300 táleros reales, pero se completaba con el derecho a una vivienda y jardín gratis, así como con una participación en los llamados “*Fooigelder*”, que superaba los 100 táleros reales; con ello “pensaba él ahora vivir satisfecho y feliz, si la envidia de Satanás no destruye el precioso bálsamo de la satisfacción”; los enormes enojos que le causa el jardín se pueden leer en las cartas a su amigo, el director de orquesta Reichardt de Berlín, del que pretendió servirse para sus relaciones en su cargo, desde luego en vano. También sufrió la pena de perder ese emolumento extraordinario que eran los “*Fooigelder*”; de modo que, tras ver ciertamente aliviada su situación- con la muerte de su desdichado hermano, que aconteció finalmente a finales del año 1777, y con la herencia del mismo que le cayó en suerte-, dada su familia numerosa, su inclinación a la compra de libros, y dadas las considerables pérdidas que le supuso la venta de las casas en las que había invertido su patrimonio, se encontraba en una situación cada vez más apurada, (“el ánimo lleno de preocupaciones viles, serviles, terrenas, por los alimentos”, V., p. 287), la cual soportaba sin embargo firmemente, con la tranquilidad y serenidad propias de él, y ello economizando y gracias a su coraje cristiano y a su humor característico; en dicha situación recibió también cierto apoyo de algunos amigos.

Por lo demás asegura a menudo que el puesto de Director de Aduanas es el único servicio en la tierra que él ha deseado para sí mismo; según el Jefe Real Prusiano de Licencias y Aduanas, Bomont, todos los otros funcionarios trabajaban como mulas y comían como gorriones, mientras él, única excepción, trabajaba como un gorrion y comía como una mula (V., p. 210). Tenía poco o, en sus propias palabras, ningún trabajo que hacer, “en el fondo ni asuntos ni responsabilidad” (VI., p. 195); “más bien lo que me turba es la excesiva comodidad, la calma y el ocio excesivos”. El tiempo que tenía que estar en la oficina (VI., p. 218), de 7 a 12 por las mañanas, y de 2 a 6 por las tardes, lo pasaba básicamente leyendo. La

lectura es completamente variada; sin planteamiento de un objetivo, todo al azar y sin orden, aquélla tenía en su escritura un efecto perverso más bien que una influencia formativa. Una lista aproximativa de los libros, que menciona como lecturas en sus cartas del verano de 1781, puede servir de ejemplo: el 8 de abril ha acabado los 54 volúmenes de Voltaire; ahora los 30 primeros pliegos de la *Crítica de la razón pura* de Kant; *Le procès des trois Rois*, Londres, 1780; de nuevo 18 pliegos de Kant; *Des Erreurs et de la Verité*, Locke, *Sobre el entendimiento humano*; *Histoire privé de Louis XV*; *Cartas teológicas* de Herder, etc.; después *Histoire des Oiseaux* de Buffon; la *Bibliotheca Fratrum Polonorum*; los *Historici Arcani Cryptosocinismi Altorfini* de Zeltner, etc. Esa ansia por la lectura todavía era menos fructífera, dado lo que escribe a Lavater, en enero de 1781 (V., p. 280): “Desde hace tiempo solo disfruto de un escritor mientras tengo el libro en las manos; tan pronto como lo cierro, todo se confunde de nuevo en mi alma, como si mi memoria fuera un papel secante”.

Las clases de griego, también de inglés, italiano, etc., que impartía a sus hijos y en parte a algunos conocidos, el trato con amigos de Königsberg, Lindner, hasta entonces desatendido, Hippel y Kant- con los dos últimos mantenía una relación más o menos lejana, según los momentos, ciertamente no de confianza (Hippel no solo no había confiado a Hamann la redacción de los *Trayectos vitales*, sino que se la había denegado), pero en todo caso de buenos términos- y con algunos otros, Kreuzfeld, Kraus, etc., después el intercambio epistolar con amigos del extranjero, y por último la escritura y las ocupaciones habituales de la vida, conformaban sus restantes ocupaciones.

La experiencia anterior, narrada con detalle, lo disuadió finalmente de erigirse en sermoneador de castigos y predicador de penitencia para sus amigos, y le enseñó a llevarse bien también con aquéllos para los que su mundo interior debía ser ajeno. De la misma manera la necesidad lo había llevado a avenirse con un puesto de trabajo que era por completo ajeno a su espíritu y su

conocimiento, pero que quizá, precisamente por ello, le era más apropiado que aquella relación en la que podría haber seguido en casa de sus amigos de Riga, dado que una ocupación completamente externa e insulsa dejó intacta la terquedad de su carácter abstracto, donde por el contrario una relación que implica un trabajo más ingenioso y una actitud más concreta hacia las personas, le habría exigido dejar su aislamiento e incorporarse a una vida social más razonable. Lo vemos ahora en una relación jovial y tranquila, pese a la enorme diferencia de sus peculiaridades, tanto con sus viejos amigos de juventud como con aquéllos que le granjearon sus escritos. Es capaz de permitir en su compañía también a algunos como por ejemplo a Kraus o, más aún, al consejero de guerra Schaffner, quien, todavía tras su muerte, ha querido dejar prueba al público, en su biografía póstuma, de su banalidad sin límites. Es el mismo fenómeno que hemos señalado arriba de que la más extraña lectura, cuyo contenido no podía tener ningún interés para él, lo ocupaba y lo entretenía, venciendo la ociosidad y el aburrimiento de su vegetar administrativo.

En el contexto de los eruditos y literatos de aquel tiempo la amistad era considerada un asunto muy importante, como podemos ver por los muchos intercambios epistolares que desde entonces se han editado. La comparación de las diversas formas de ser y destinos de esas amistades nos proporcionaría desde luego una interesante serie de caracterizaciones, especialmente si se quisiera establecer paralelos entre estos intercambios epistolares y los igualmente numerosos volúmenes de cartas de los literatos franceses de aquel tiempo. La inclinación religiosa de Hamann había adoptado la forma de una interioridad abstracta, cuya terca simpleza esencialmente no reconoce ningún tipo de determinaciones objetivas, deberes, fundamentos teóricos y prácticos, así como tampoco muestra el más mínimo interés por los mismos. Una diferencia a este respecto, que puede llegar a ser ciertamente muy considerable, no puede por ende dañar la amistad que, por esta misma razón, ha sido

por lo general fruto del azar y de la inclinación subjetiva; en consecuencia un rasgo esencial de H. es también una perseverancia en aquélla.

Es interesante oírlo explicar su concepción de la amistad, algo que él hace sobre todo, de forma reiterada, con motivo de la disputa capital que hemos descrito arriba. A su juicio los reproches más duros, las manifestaciones más apasionadas, sirven simplemente de pruebas (V. I, p. 391). La amistad es para él un regalo divino, en la medida en que todo aquello que parece apuntar a su destrucción solo hace que depurarla y acreditarla. No tiene nada que ver (V. I, p. 474) con las lecciones, con las clases, con los cambios y las conversiones. “¿Cuál es el signo distintivo de la amistad?”, se pregunta. “Amar, sentir, sufrir”. “Pero, ¿qué suministran el amor, el sentimiento, la pasión, y qué enseñan al amigo? Rostros, gestos, éxtasis, posturas, acciones que significan, estratagemas, entusiasmo, celos, cólera”. Más adelante: “Yo sería el ser humano más vil y desagradecido si su frialdad (del amigo), un malentendido, es más, incluso una abierta enemistad, me disuadieran tan pronto de ser su amigo; bajo estas circunstancias todavía es mayor mi obligación el mantener la compostura y esperar hasta que sea de su agrado regalarme de nuevo su confianza”.

De esta manera conserva H. durante toda su vida esa predisposición afectuosa hacia los hermanos Berens, con los que había tenido encuentros tan duros. Por eso se despiertan en él, tras la muerte de Mendelssohn, sus antiguos sentimientos hacia éste, a quien “no habría parecido despreciable su comienzo (el de Hamann) en la carrera literaria”; se convence, después de todas las explosiones de ira que había volcado contra él, de que había seguido siendo su amigo y de que todavía podría haberlo convencido de ello. Con Herder mantiene, de forma más duradera, un tono al menos de amistad íntima, en ocasiones demasiado afectado o incluso sarcástico. En el marco de esta amistad explica H. a Herder (V. V, p. 61), algo que por lo demás se evidencia a menudo, que el punto de vista y el horizonte de ambos estarían demasiado dis-

tantes y serían demasiado diferentes como para poder compararse sobre determinadas cosas. “Maldice” uno de los escritos laureados de Herder (ibídem, p. 77), que por lo demás le había proporcionado mucha fama a éste; sin embargo de un escrito del mismo sobre el Apocalipsis le escribe Hamann el 27 de octubre de 1779 (VI, p. 103) que es el primer libro que él (Hamann) puede amar y alabar, colmado su corazón y con abundancia de palabras; lo cual significa tanto menos cuanto que aquel escrito contiene muy poco material para colmar el corazón y el espíritu.

Es un rasgo propio de él, pero en absoluto de benevolencia, el que H. se vea tan alterado por los escritos de sus mejores amigos, al punto de que arremeta contra ellos en ensayos destinados a la imprenta, los cuales rebosan, con su estilo habitual, de vehemencia pasional e intencionalidad, no careciendo incluso de un ingrediente perceptible como mofa ácida, fácilmente hiriente. Del escrito laureado de Herder sobre el origen de las lenguas había hecho Hamann una pequeña reseña en el *Diario de Königsberg*, donde se muestra, de forma tan solo encubierta, contrario a las ideas básicas del mismo. Pero compuso también un ensayo muy duro con el título de *Ocurrencias y dudas filológicas* (V. IV, p. 37 y ss.), donde expresa sus dudas nada menos que a este respecto, “si el autor habría tomado alguna vez en serio el documentar su tema o incluso el abordarlo”; los indicios para tal duda se encontrarían en el hecho de que toda prueba (sobre el origen humano de la lengua) se compondría de un compás redondo, una peonza eterna, y una estupidez ni encubierta ni sutil, y descansaría sobre las fuerzas ocultas de nombres arbitrarios, sobre lemas sociales o ideas predilectas, etc. Con todo Hamann se retrajo de publicar este ensayo después de que Herder, a quien le había llegado noticia del mismo, le hubiera expresado su deseo de que no lo diera a conocer al público. De igual manera dejó, al menos sin imprimir, una reseña que tenía preparada para el *Diario de Königsberg* sobre la *Crítica de la razón pura* de Kant y una *Metacrítica*, sobre la que volveremos más

tarde. Que los escritos de Jacobi en relación a sus discrepancias con Mendelssohn, y las cartas sobre Spinoza, etc., de las que Jacobi estaba muy satisfecho, tampoco merecieron la clemencia de Hamann, lo abordaremos de nuevo más adelante.

A esta manera especial de concebir la amistad se une lo peculiar de su piedad, el rasgo esencial, por antonomasia, de su escritura y vida, que ahora hemos de exponer más detalladamente. Lo vimos antes en su sentimiento religioso de la miseria interna y externa, pero también lo vimos pasar pronto de ese estado a otro de alegría, propia de un corazón reconciliado, de modo que habían sido superados el tormento y la desdicha de un alma que portaba en sí, de forma perenne, la escisión entre las exigencias religiosas y la conciencia, que las contradecía, de la pecaminosidad. Pero en lo que hemos entresacado de su autobiografía de aquel periodo, y en el propio ensayo, de forma más abundante y extensa, ya está totalmente presente aquel lenguaje beato y ese tono repulsivo, que suele ser más el lenguaje de la hipocresía que de la piedad. Que ha sucumbido a la primera, se manifiesta más cuando H., después de haberse absuelto internamente de sus pecados, no solo insiste ahora ante sus amigos para ser reconocido como el mayor pecador, sino que también les replica, en relación a su forma de vida haragana, carente de determinación, y temerosa del trabajo, con el panteísmo de la verdadera religiosidad, de que todo es voluntad de Dios. “El Cristo” escribe a sus amigos “lo hace todo en Dios: comer, beber, viajar de una ciudad a otra, establecerse allí un año, negociar y caminar, o quedarse quieto y aguardar (se refiere a su estancia en Inglaterra) son todo asuntos y obras de Dios”.

No le podía faltar el localizar un círculo alegre de amigos nuevos con los que poder deleitarse, y alabarse mutuamente, en la nebulosa de su presuntuosa pecaminosidad. Goethe cuenta en su vida cómo en aquella época “Los tranquilos del campo” de Frankfurt dirigieron su atención a Hamann y se pusieron en contacto con él, y cómo esos hombres piadosos consideraban a Hamann

piadoso a la manera de ellos, y lo apodaban con veneración “el Mago del norte”. Pero pronto los escandalizó con sus *Nubes*, y todavía más con la portada para *Las cruzadas de un filólogo*, en la que se veía el perfil de cabra de un Pan provisto de cuernos, y un grabado de madera todavía más satírico (todavía se pueden encontrar en esta edición, V. III, pp. 103 y 104): un gallo grande, marcando el compás a unos pollitos jóvenes, con notas musicales en las garras, se muestra de manera altamente ridícula. Le hicieron llegar su malestar al respecto, pero él se separó de ellos. Desde luego Hamann podría haber encontrado igualmente nuevos amigos de este tipo en su región, y si la naturaleza de su hermano, que desembocó en idiotez, haría de alguna manera todavía más verosímil el que hubiera seguido la dirección de la beatería, lo preservaron de ello las raíces, todavía fuertes y lozanas en su corazón, de la amistad, la vitalidad de su espíritu y su natural noble. Aquellas mismas raíces de la amistad no le permitieron tornarse deshonesto contra sí mismo y contra ellos, ni desdeñar el principio de la corrección mundana. Se habría requerido de un fuerte elemento positivo, de una cuña dura que atravesara su corazón, para vencer su terquedad; pero no se le habría quitado la vida por ello, sino que su enérgica vitalidad habría adoptado por completo la forma de la piedad. H. tiene una clara conciencia de ello, y por eso agradece a Dios (I, p. 373), por “haberlo fabricado de manera asombrosa”.

En esa lucha con sus amigos, que hemos mencionado a menudo, expresa en varias ocasiones la interconexión entre su piedad y su vitalidad peculiar. Así dice (I, p. 393): “Al escribir Paulo a los corintios, en un tono tan duro y tan poco común (establece un paralelismo entre ello y su propio comportamiento), ¿qué mezcla de pasiones ha provocado eso, tanto en el corazón de Paulo como en el de los corintios?: cólera, miedo, deseo, afán, venganza; si el ser humano natural tiene cinco sentidos, entonces el Cristo sería un instrumento de diez cuerdas, y sin pasiones sería más parecido a un mineral sonoro que a un ser humano nuevo”. Esta piedad, que porta en sí misma al

tiempo un elemento mundano de genialidad eminente, se distinguía básicamente tanto de los tipos de piedad colindantes con el pietismo, dulzones o fanáticos, como también de una piedad más tranquila, más ingenua, propia de un cristiano honesto, y más allá de ello permitía a otros, que no pertenecían a “Los tranquilos de la tierra”, el estar en contacto social con él y mostrarle su reconocimiento.

El señor editor (Prólogo al V. VI, pp. 6 y ss.) aporta en relación a Hamann el apunte interesante de un escrito que su amigo de largos años, G. J. Lindner, había editado todavía en el año 1817, donde hace una descripción de Hamann, y en relación a su religiosidad dice que no solo sus asombrosas peculiaridades, sino también sus talentosas fuerzas espirituales habían sido la causa de que el mismo fuera un exaltado en su pensamiento moral y religioso; era, añade, “el estricto defensor de la crasa ortodoxia”. En aquella época se designaba con este nombre lo que era la doctrina esencial del cristianismo en la Iglesia protestante; el nombre de “ortodoxia” ha desaparecido después, conjuntamente con el de “heterodoxia”- con la que se denominaban las opiniones de la Ilustración-, desde que ésta casi ha dejado de ser algo discrepante, y se ha convertido antes bien en la doctrina general no solo de la teología llamada racionalista sino incluso de la llamada exegética, y especialmente de la teología del sentimiento. H., en la reconciliación lograda para su alma, era plenamente consciente del fundamento objetivo de esta reconciliación, la cual no es otra que la doctrina cristiana de la trinidad divina. Con la creencia de H., y con la luterana y cristiana, contrasta totalmente, de forma poderosa, el hecho de que los teólogos especialistas de hoy en día pretendan apreciar la doctrina cristiana de la reconciliación, negándole al mismo tiempo como fundamento la doctrina de la trinidad; sin este fundamento objetivo la doctrina de la reconciliación solo admite un sentido subjetivo. H. se aferra a ella. Dice en una carta a Heder (V., p. 242): “Sin el así llamado misterio de la Santa Trinidad no me parece posible ninguna enseñanza del cristianis-

mo; comienzo y final quedan suprimidos”. Dice, en este contexto, que lo que se considera las “*pudenda*” de la religión (incluso lo llamado crasa ortodoxia por otros), así como la superstición de querer podarlas, o el frenesí por extirparlas, sería el contenido embrionario de un escrito que le ocupaba entonces.

Pero con la ortodoxia suele ir unida, más allá, la concepción de que ella es una creencia, que portaría en sí el ser humano, en calidad de fórmula muerta, carente de espíritu y de corazón. Nadie estaba más distante de ello que H., al punto de que su pensamiento porta en sí la contradicción de aspirar a avanzar hacia una vivacidad completamente concentrada y carente de forma. Ello se expresa de la manera más enérgica en lo que Jacobi revela sobre H. (*Intercambio epistolar escogido*, V. II, 1827, p. 143), en una *Carta a F. L. Gr. Von Stolberg*: “H. me dijo una vez al oído: toda esa predilección por las palabras y por las doctrinas literales de la religión sería un servicio al Lama”; desde luego, dada su *parresia* característica, H., por lo común, no solía hablar al oído. El carácter espiritual de su piedad muestra por doquier aquel libre distanciamiento de la muerte de las fórmulas. Entre otros muchos ejemplos, puede destacarse este posicionamiento directo en una carta a Lavater del año 1778 (V. V, p. 276). En oposición al desasosiego, inseguridad y sed internos de Lavater, y a su agitación externa, que nace de ellos, y a su tormento, tanto en su mundo interior como exterior, H. resume el imperativo de su propia concepción cristiana: “Come tu pan con alegría, bebe tu vino con buen humor, pues tu hacer agrada a Dios; disfruta de la vida con tu esposa, a la que amas todo el tiempo que Dios te ha concedido bajo el sol. Sus angustias y dudas (las de Lavater) son fenómenos tan pasajeros como nuestro sistema del sol y la tierra, incluidas todas las enojosas máquinas de copias y de cálculo”. Añade: “Decirle desde el fondo de mi alma que todo mi cristianismo es un amor a los signos y elementos del agua, del pan, del vino. Ésta es la satisfacción plena del hambre y la sed; una satisfacción que, al contrario de la ley, no supone una simple sombra de los

bienes futuros, sino *αυτην την εικονα των πραγματος* (la propia imagen de las cosas), en la medida en que la misma, confusamente en un espejo, puede ser realizada, ahora y de forma visible; el *τελειον* (la realización total) se encuentra más allá”.

Lo que H. llama su “amor a los signos” es para él el hecho de que todo lo existente, sea de sus circunstancias internas o externas, sea de la historia o de los dogmas, solo sirve en tanto en cuanto sea obra del espíritu, de lo espiritual, de modo que este sentido divino no es ni pensamiento ni recreación de una fantasía exaltada, sino simplemente lo verdadero, lo que tiene realidad actual. Está relacionado con lo que destaca el señor editor, del escrito arriba referido de G. I. Lindner, también en el lugar referido. Cuenta éste también allí que una vez, con motivo de unas interpretaciones de H. sobre unos pasajes completamente insustanciales de la Biblia, se manifestó en su presencia, diciendo que si él (L.), con el talento original de H., con su humor proteico, podía transformar tierra en oro, y chozas de paja en palacios de hadas, que igualmente quería sublimar, de la porquería de las novelas de Crébillon hijo, etc., todo lo que H. glosaba e interpretaba de cada línea de los libros de Crónicas, Esther, Ruth, etc.; H. habría replicado: para eso se nos requiere. Teniendo el pensamiento de H., como requisito, un fundamento positivo, éste era para H. algo firme, pero divino, no un objeto existente externamente (la hostia de los católicos), ni una fórmula dogmática repetida de forma literal (como ocurre con la creencia supersticiosa en las palabras de los ortodoxos), ni tampoco algún suceso histórico de la memoria, completamente externo; sino que lo positivo es para él solo el comienzo, útil para la conformación, la expresión y la plasmación, al servicio básicamente de un uso vivificador. H. sabe que ese principio vivificador es esencialmente el propio espíritu individual, y la “Ilustracioncilla”, que no tiene reparo alguno en pavonearse con la autoridad de la letra, que tan solo explica, jugaría un juego falso, dado que el sentido que aporta la exégesis es a la vez un sentido fruto de la comprensión, subjetivo;

dicha subjetividad era entonces ciertamente la de las abstracciones del entendimiento de la escuela de Wolf, las cuales eran llamadas “razón”, como después lo fueron las de otras escuelas.

Así el cristianismo de H. es una energía de la presencia individual viva. En la determinación del elemento positivo se mantiene él como el espíritu más libre e independiente, por ello abierto, al menos formalmente, a la apariencia más lejana y heterogénea, como lo han mostrado arriba los ejemplos de sus lecturas. Así cuenta Jacobi también en la carta menciona a Gr. Stolberg que H. había dicho que a quien no tolerara a Sócrates entre los Profetas habría que preguntarle: “¿quién es el padre de los Profetas?, y si nuestro dios no se había llamado a sí mismo el dios de los paganos”. Se entusiasma sumamente con el exhaustivo texto de Bahrtdt sobre la religión, al menos durante un par de días, al reconocer en él un “falso maestro”, porque “el hombre habla del amor con luz y vida”. La propia profundidad espiritual de H. conserva por lo demás una intensidad y condensación completas, y no da lugar a ningún tipo de expansión, sea de la fantasía o del pensamiento; el pensamiento o una bella fantasía, que elaboran un contenido verdadero y lo despliegan, lo dotan a éste de una naturaleza general, y privan a su forma estilística de aquel brillo de la extravagancia, que muy a menudo se suele considerar como la única originalidad. Ni las obras de arte, o similares, ni las obras científicas, pueden crear la individualidad.

La naturaleza de H. como escritor, que ahora pasamos a considerar, no requiere de ninguna exposición o análisis especiales, dado que es la expresión perfecta de su peculiaridad personal hasta ahora descrita, que él apenas puede rebasar para conformar un contenido objetivo. El Señor Editor dice, en una caracterización muy acertada de los escritos de H. (Prólogo del V. I, p. VIII), que, en el momento de su aparición, éstos solo habían sido acogidos por unos pocos con consideración y admiración, mientras que la mayoría los había acogido con indiferencia, como insufribles, o también con desprecio, como obras

de un fanático. Para nosotros, que somos ya su posteridad, ambas valoraciones se pueden unir perfectamente la conciencia de que merecen una consideración y de que son insufribles-, si bien su carácter de insufribles se nos revela a nosotros en mayor grado que a sus coetáneos, para los cuales el acopio de particularidades, que saturan los escritos de H., podían tener aún más interés y ser más comprensibles que para nosotros. La incapacidad de H. para escribir un libro se desprende de lo contado hasta ahora. El señor editor revela, en el lugar arriba reseñado (Prólogo del V. I, p. VIII) que, de los numerosos escritos de H., ninguno pasaba de los cinco pliegos, y la mayoría no pasaba de dos: “Más aún, todos habían sido emprendidos fruto de alguna motivación específica, en absoluto de la iniciativa propia, menos aún del ansia de ganancia (unas traducciones del francés, noticias en el *Diario de Königsberg* y otros sí tenían sin embargo este objetivo); eran verdaderos escritos de circunstancias, preñados de personalismo y localismo, de referencias a acontecimientos y experiencias contemporáneas, pero al tiempo también de alusiones al mundo de los libros en que vivía”. La motivación y la tendencia son siempre polémicas; eran a menudo recensiones las que despertaban su sensibilidad. Lo que lo empujó a su primer escrito, *Hechos memorables de Sócrates*, en consonancia con su doble naturaleza, es, por un lado, un objetivo personal, y su destinatario son las personas morales; la otra orientación, hacia el público, como a medias y de soslayo, se ha reseñado arriba. Dio como resultado también una doble crítica: una vino de la opinión pública, en las *Noticias de Hamburgo*, del ámbito de los eruditos del año 1760; la otra fue, según el título y la enfermedad que H. padeciera a consecuencia de ello, una réplica agría de parte del círculo de los conocidos, a los que H. quería impresionar con sus Hechos memorables; estos ataques motivaron otros folletos de H.

Las cruzadas del filólogo, del año 1762, una colección de innumerables ensayos breves, sin conexión entre ellos, la mayoría de los cuales son insignificantes, aunque se encuentran algunas perlas, lo pusieron en contacto con la

crítica literaria de formato epistolar, con Nicolai y Mendelssohn, los cuales, especialmente el último, teniendo en alta estima su talento, intentaron ganárselo para su actividad literaria. ¡En vano! En dicha relación H. habría tenido que renunciar tanto a la peculiaridad de sus principios como a su composición aleatoria y de corte barroco. Esta relación lo motivó más bien a componer múltiples ataques y folletos apologeticos, plenos de una particular agudeza y de una acidez rencorosa. Otras veces la convulsión la originaban meras casualidades, como por ejemplo la *Ortografía* de Klopstock, la *Apología de la Orden masónica* del célebre Stark (fallecido como católico y como predicador de corte protestante), con el que había trabado contacto con anterioridad (véase el intercambio epistolar con Herder y otros), la *Apología de Sócrates* de Eberhard y otros, etc. También su cargo en la Oficina de Impuestos indirectos lo indujo a llevar a imprenta algunos pliegos franceses, dirigidos a Q. Icilius y Guischart; en ellos expresaba su mal humor tanto sobre su exiguo sueldo y su penuria como sobre la Administración de Impuestos en su conjunto, y su promotor, Federico II, si bien en este aspecto se muestra más recatado.

Ensayos de este tipo no podían tener ninguna repercusión de ningún tipo ni entre los individuos influyentes ni entre el público. Lo parcial de la esfera de sus intereses, y su humor afectado y frío, sobresalen aquí demasiado, y el no aspirar, más allá, a ningún contenido sustancial. H. no se ha adherido a la admiración generalizada que sus compatriotas y contemporáneos abrigaban por el rey, al que él a menudo denomina, en forma de mofa, el “Salomón del norte”, pero todavía menos se ha decidido a entenderlo y apreciarlo; antes bien, su ataque no supera en absoluto los límites de una sensibilidad de subalterno de la administración de aduanas alemana, que está sometido a superiores franceses y que recibe ciertamente un salario exiguo, en ocasiones expuesto incluso a reducciones, así como tampoco la perspectiva de un odio abstracto a la Ilustración. Ya se ha señalado que, además de los escritos de los que eran o llegarían a ser sus adversarios, sobre

todo eran también los escritos de casi cada uno de sus amigos los que motivaron en él unos ensayos demasiado pasionales, duros y agrios; ciertamente en la mayoría de los casos los dejó sin publicar- en la presente edición aparecen varios de ellos por primera vez-; también se retrajo de darlos a leer a los amigos contra cuyos escritos despotricaba, pero sin embargo pasaba bajo mano copias escritas a otros amigos. La mayor convulsión se la ocasionó el famoso escrito de Mendelssohn *Jerusalén o sobre el poder religioso y el judaísmo*; el folleto de réplica de H., *Gólgota y Scheblimini*, es sin duda lo más significativo que ha escrito.

Si pretendemos una exposición más detallada del contenido de los escritos de H., y del estilo en que se expresa, lo que vamos a destacar a continuación quizá suponga más confirmar lo ya descrito que aportar nuevos rasgos. Del contenido ya vimos que éste era lo más profundo de la verdad religiosa, pero tan condensado que el mismo queda muy restringido en volumen. Lo ingenioso del estilo presta por un lado brillo al magro contenido, y por otro genera, en lugar de explicaciones, reiteraciones, conformadas sobre particularidades subjetivas, ocurrencias autocomplacientes, dobleces oscuras, junto a injurias altisonantes, y otros ingredientes burlescos e incluso grotescos, con los que se lo pasa muy bien él mismo, pero que no divierten ni entretienen a sus amigos, y mucho menos al público en general.

En la hermosa imagen que sigue expresa cómo se representaba su vocación (V. I, p. 397): “Aspirar, a escondidas, un lirio en el valle, o el aroma del conocimiento, será siempre el orgullo que debe centellear sobre todo en el fondo del corazón y en el interior del ser humano”. Inmediatamente antes de ello se había comparado con la asna profética de Balaam. En una carta al señor von Moser (V, p. 48) aclara más el paralelismo antes mencionado entre su vocación y la de Sócrates: “La vocación de Sócrates, trasladar a la tierra la moral olímpica, y examinar en la práctica la máxima oracular délfica (el autoco-
nocimiento), coincide conmigo en el hecho de que yo he

intentado de manera similar profanar un santuario más sublime, y hacerlo accesible al público, para el justificado escándalo de nuestros profetas falsos, aparentes, aduaneros (quiero decir, altaneros). Todos mis opúsculos vienen a coincidir, en resumen, con la caja de Alcibíades (referencia a la comparación de Sócrates con las imágenes de los silenos). Todo el mundo se ha entretenido con la forma de la frase o con la planificación, y nadie ha pensado en las antiguas reliquias del pequeño catecismo luterano, cuya solas gracia y fuerza están a la altura, y lo estarán, del ‘aparta de nosotros el crimen del Papa y de los turcos’ de todo ciclo cósmico”. Lo mismo quiere decir el título de su *Gólgota y Scheblimini* (VII, p. 125 y ss.); según explica, hace referencia a todas aquellas colinas en las que se ha plantado la madera de la cruz, el estandarte del cristianismo. También se puede descubrir eventualmente lo que significa Scheblimini; sería un nombre cabalístico, que “Lutero, el Elías alemán y el renovador del cristianismo desfigurado por el hábito de la misa y el hábito de Mausim de la babilonia Baal, ha entregado al espíritu protector de su Reforma”; “siluetas puras del cristianismo y del luteranismo, los cuales, como el querubín, a ambos lados del trono de la Gracia, cubrían el misterio oculto de mi autoría, y de su Arca de la Alianza, ante los ojos de los samaritanos, filisteos, y la estúpida plebe de Siquem”.

Dar expresión a ese cristianismo con tanta profunda interioridad como energía brillante e ingeniosa, y afirmarlo contra los Ilustrados, constituye el contenido puro de los escritos de Hamann. En lo ya mencionado resaltan también los defectos de “*façon*”, que “encubrían” más o menos su objetivo, es decir, no lo dejaban manifestarse de la forma más completa y fructífera. Sobre la peculiaridad de su cristianismo, el siguiente pasaje (de *Gólgota y Scheblimini*, VII, p. 58), lo resume de la manera más precisa: “La no creencia en el sentido histórico más profundo de la palabra es el único pecado contra el espíritu de la verdadera religión, cuyo corazón está en el cielo, y cuyo cielo está en el corazón. No es en los servicios, sacrificios, votos, que Dios exige de los hombres, donde reside

el secreto de la bendición divina en el cristianismo, sino más bien en las promesas, en los cumplimientos y en los autosacrificios, que Dios ha hecho y prestado a los mejores de los seres humanos; no en el más noble y grande mandamiento, que impone, sino en el Bien más sublime que ha regalado; no en las legislaciones y doctrinas morales, que solo conciernen a las opiniones y acciones humanas, sino en la ejecución de los hechos, obras e instituciones divinas para sanación del mundo entero. La dogmática y el derecho eclesiástico pertenecen a fin de cuentas a las instituciones educativas y administrativas públicas, y como tales están sujetas al arbitrio de la autoridad. Estas instituciones visibles, públicas, comunes, no son ni religión ni sabiduría, sino terrenas, humanas y demoníacas, en consonancia con la influencia de los cardenales latinos, o de los cicerones latinos, confesores poéticos o prosaicos curas ventrudos, y en consonancia con el cambiante sistema de equilibrio y dominio estatales o de la tolerancia y neutralidad armadas”.

Se ve cómo para H. la religión tan solo tiene una presencia simple, y que ni la moral, ni el mandamiento del amor a Dios, ni la dogmática, la doctrina y la creencia en ella, ni la Iglesia, son determinaciones esenciales de la misma; todo lo relacionado con ello lo considera humano, terreno, al punto de que, según el estado de las circunstancias, puede llegar incluso a ser demoníaco. H. no ha comprendido en ningún momento que la realidad viva del espíritu divino no se mantiene en esa condensación, sino que debe ser una extensión del mismo hacia el mundo, y una creación, y esto solo se da a través de la producción de diferencias, cuya limitación desde luego, pero también su derecho y su necesidad, están reconocidas en la vida del espíritu, a este respecto, finito. En los escritos de Hamann solo puede haber en consecuencia unos pasajes aislados que tengan un contenido, y desde luego se trata de ese contenido ya referido. Una selección de los mismos proporcionaría sin duda una hermosa colección; y quizá esta publicación sería lo más apropiado, lo mejor que podría ocurrir, para granjearle realmente una acogida

digna entre un público más amplio. Pero siempre habría dificultades para entresacar pasajes que estuvieran libres de los ingredientes perversos de los que adolece en todo momento la escritura de H.

Entre los objetos de los que H. llega a hablar y que resulta interesante seguir destacando, se encuentra su relación con la filosofía y la concepción que tiene de la misma. Él debe aventurarse en ello, dado que el animado movimiento teológico de su época está de todos modos directamente conectado con la filosofía, y en primer lugar con la de Wolff. Con todo, su época estaba todavía demasiado lejos de vislumbrar, en sus dogmas religiosos, en el interior de los mismos, y más allá de su configuración histórica, un contenido especulativo- del cual, junto al punto de vista histórico abstracto, ya se habían ocupado, antes que nadie, los Padres de la Iglesia, y después los Doctores del medioevo-, de modo que H. no encontró ningún acicate para una consideración de este tipo, ni en el mundo exterior ni mucho menos en sí mismo. Los dos escritos que motivaron básicamente a H. a hablar de asuntos filosóficos fueron *Jerusalén* de Mendelssohn y la *Crítica de la razón pura* de Kant. Es asombroso comprobar cómo germina en H. la idea concreta y cómo se vuelve contra las divisiones que establece la reflexión, cómo opone a ésta aquella verdadera determinación.

Mendelssohn presupone abiertamente, en su tratado, los principios de la filosofía de la naturaleza de Wolff, para establecer los fundamentos de la relación entre religión y Estado. Expone las distinciones, por lo demás habituales, entre deberes perfectos e imperfectos, o entre deberes impuestos y voluntarios por un lado, y deberes de conciencia por otro; a ambos se vería encauzado el ser humano por razones, en el primer caso del sentimiento, en el segundo de la verdad. El Estado se contentaría en el mejor de los casos con acciones muertas, con obras sin espíritu; pero tampoco el Estado podría prescindir de las opiniones. La religión debe venir en ayuda del Estado para que las máximas se conviertan en opiniones y hábitos, y la Iglesia debe convertirse en un sostén de la

sociedad burguesa; sin embargo a la Iglesia no se le permitiría tener ninguna forma de gobierno, etc. Debemos reconocer el profundo genio escrutador de H. en el hecho de que entiende, con razón, aquellas consideraciones wolffianas como una parafernalia (VII, p. 26), “¡para traer a colación un lamentable derecho natural que apenas merece la pena mencionar, y que no concuerda en absoluto ni con el estado de la sociedad ni con el asunto del judaísmo!”. Más adelante insiste de forma muy correcta (p. 39) contra las distinciones mencionadas, en el sentido de que postular acciones sin opiniones, y opiniones sin acciones, supone partir por la mitad, en dos partes muertas, unos deberes plenos y vivos; asimismo sostiene que cuando las razones del sentimiento ya no pueden ser razones de la verdad, y las razones de la verdad ya no valen como razones del sentimiento, cesa toda unidad humana y divina en las opiniones y las acciones, etc.

Pero si son en sí fértiles los principios verdaderos en los que se H. mantiene firme contra las separaciones del entendimiento, no puede llegar sin embargo a un desarrollo de los mismos, y mucho menos a lo más difícil pero que sería el verdadero interés de la investigación-, a saber, partiendo de la garantía de los principios más elevados, al tiempo determinar y legitimar la esfera en la que las distinciones formales, de los así llamados deberes impuestos y de conciencia, etc., deben hacer su aparición y tener validez. Aquello en lo que se mantiene firme H., constituye desde luego la esencia del Derecho y de la moralidad, la sustancia de la sociedad y del Estado, y convertir las determinaciones de deberes forzosos y deberes imperfectos, de acción sin opinión, de opinión sin acción, en los principios del Derecho, de la moralidad y del Estado, tan solo genera aquel conocido formalismo del Derecho natural previo, y las superficialidades de un Estado abstracto. Pero de igual manera deben ser reconocidas como esenciales aquellas categorías subordinadas, en el lugar que les corresponde, e igualmente insuperable es la convicción sobre su carácter necesario y su validez. Por lo tanto no tiene ningún efecto verdadero

afirmar simplemente aquella verdad, y rechazar por completo las otras categorías; tal proceder aparece por fuerza como una declamación huera. Que H. rechace la separación de razones del sentimiento y razones de la verdad, merece ser subrayado especialmente por el hecho de que con ello toca también de pleno las nuevas concepciones según las cuales la moralidad y la religión no deben fundamentarse en la verdad, sino en los sentimientos y en las necesidades subjetivas.

El otro caso, que todavía queremos mencionar, en el que H. se embarca en pensamientos filosóficos, es en el ensayo contra Kant, la *Metacrítica sobre el purismo de la razón pura* (en el V. VII), de solo ocho hojas, pero muy curioso. Este ensayo ya ha visto la luz (Rink, en *Escritos varios para la historia de la invasión metacrítica*, 1800), de modo que es posible corroborar que ésta es la fuente en que se ha inspirado Herder para componer su *Metacrítica*, que apareció con gran ostentación, fue acogida con justo desprecio, y ahora ha sido ya hace tiempo olvidada, y la cual, como revela la comparación, nada tiene en común con el ingenioso ensayo de H., salvo el título. Hamann se sitúa en el centro del problema de la razón y aporta su solución; pero la concibe en la forma de lenguaje. Reproducimos, junto con los pensamientos de Hamann, también un ejemplo más extenso de su tratado.

Comienza ofreciendo las concepciones históricas sobre la purificación de la filosofía, de los cuales la primera habría sido el intento, en parte incomprendido, en parte fracasado, de hacer de la razón algo independiente de todo pasado, tradición, creencia; la segunda purificación, más transcendental, pretendería nada menos que una independencia con respecto a la experiencia y a su inducción cotidiana; el tercer purismo, el más sublime y al tiempo empírico, concerniría por consiguiente (¿i) también al lenguaje, órgano y criterio primeros y últimos de la razón (p. 6), y entonces dice: “¡Recepción de la lengua y espontaneidad de los conceptos! De esta doble fuente de ambigüedad extrae la razón pura todos los elementos- su creencia de estar siempre en posesión de

la verdad, su obsesión por la duda, su papel de juez en las cuestiones de arte-; engendra, a través de un análisis y una síntesis arbitrarias de la tres veces antigua levadura, nuevos fenómenos y meteoros del horizonte ambulante, crea signos y prodigios con el progenitor y destructor de todo, a saber, la varita mágica, propia de Mercurio, de su boca, o el cañón de pluma escindido, colocado entre los tres dedos silogísticos, utilizados para escribir, de su puño hercúleo...”.

H. arremete contra la metafísica (p. 7), con la seguridad añadida de que “ésta abusa de todos los signos lingüísticos y de todas las figuras retóricas que proceden de nuestro conocimiento empírico, haciendo de ellos puros jeroglíficos y letras de molde”; la metafísica, con su desbarajuste de eruditos, transformaría de tal modo “la franqueza de la lengua en una X sin sentido, en celo, voluble, indeterminada, que no restaría salvo un silbido del viento, un juego de sombras mágico, a lo sumo, como dice el sabio (¿!) Helvecio, el talismán y el rosario de una creencia transcendental en la existencia de los *entia rationis*, sus caños vacíos y sus excrecencias”. En medio de tales expectoraciones continúa afirmando que “toda la capacidad de pensar reside en el lenguaje, aun cuando el mismo sea también el centro de la malinterpretación de la razón consigo misma”. “Sonidos y letras son por consiguiente (¿!) las formas puras *a priori*- en las que no se encuentra nada de lo que pertenece a la percepción o al concepto de un objeto-, así como son también los verdaderos elementos estéticos de todo conocimiento y razón humanas”. Entonces se declara contrario a la separación kantiana de la sensibilidad y el entendimiento, a la manera de ramas del conocimiento que brotan de una misma raíz, como si fuera una división violenta, ilegítima, obstinada, de lo que la naturaleza ha enlazado. “Quizá” añade “habría además un árbol químico de Diana, no solo para el conocimiento de la sensibilidad y del entendimiento, sino también para la aclaración y extensión de los ámbitos de ambas partes y de sus límites”. En la realidad, eso que H. llama el “árbol de Diana”, solo puede tener que

ver, desde el punto de vista de la ciencia, con el desarrollo de un conocimiento único, a saber, aquél que deba ser él mismo, al tiempo, la piedra de toque de los principios que han de ser afirmados como raíz de la razón pensante. La aclaración y la determinación de esa raíz no puede ser dejada al albur ni de la voluntad y la arbitrariedad, ni de la inspiración; solo su explicación constituye tanto su contenido como su demostración.

“Entretanto” continúa H. “sin aguardar la visita de un nuevo Lucifer, que atente él mismo contra la higuera de la gran diosa Diana, la mala víbora del pecho del lenguaje popular común nos daría el más bello símil de la unión hipostática de las naturalezas sensible e inteligible, el común intercambio idiomático de sus fuerzas, los secretos sintéticos de ambas formas que se corresponden y se contraponen, *a priori* y *a posteriori*, junto con (es la transición hacia el otro lado, el de que el lenguaje es el centro de todo malentendido de la razón consigo misma) la transustanciación de las condiciones y subsunciones subjetivas en predicados y atributos objetivos”; y ello es así “a través de la cópula de una palabra de autoridad o de un ripio”, a saber, “para acortar el aburrimiento y llenar el espacio vacío en el galimatías teórico, *per thesin* y *antithesin* (referencia a las antinomias kantianas)”. Entonces exclama: “ Oh, con la acción de un Demóstenes (el propio Hamann, como hemos mencionado, tenía dificultades de pronunciación), y su energía oratoria trinitaria (¿!), o la mímica todavía por venir, así abriría yo al lector los ojos advirtiéndole de que quizá vería subir ejércitos de percepciones a la fortaleza del entendimiento puro, y ejércitos de conceptos bajar al abismo profundo de la más perceptible sensibilidad, sobre una escalera, que ningún durmiente se ha imaginado, y el baile en línea de ese Mahanaim o de dos ejércitos de la razón, la crónica oculta y enojosa de la aventura amorosa y violación, y toda la teogonía de las figuras gigantescas y heroicas, de una sulamita y musa, en la mitología de la luz y la oscuridad, hasta el juego de formas de una vieja Baubo, con su propia *inaudita specie solaminis*, como dice el sagrado Arnubio,

y de una nueva doncella inmaculada, pero que no puede ser ninguna madre de Dios, como la consideró el sagrado Anselmo”.

Después de estas expectoraciones, grandiosas y altamente barrocas, de profundo indignación contra la abstracción, contra la mezcla de ambos lados de la contraposición y contra sus efectos, H. pasa a una determinación más cercana de lo que para él es el principio concreto. Con un “por consiguiente” y un “en consecuencia”, que carecen precisamente de toda relación con lo precedente, manifiesta como naturaleza de las palabras el hecho de que las mismas, al ser visibles y audibles, pertenecen a la sensibilidad y la percepción, pero según el espíritu de su colocación y su significado, pertenecen al entendimiento y los conceptos, siendo tanto percepciones puras y empíricas, como también conceptos puros y empíricos. Sin embargo, lo que engarza a continuación, parece ser solo psicología mundana. Ahora su juicio definitivo sobre el idealismo crítico es que la posibilidad, afirmada por el mismo, de “engendrar la forma de una percepción empírica sin objeto ni signo, a partir de la pura y vacía cualidad de nuestro espíritu externo e interno, sería el $\Delta\omicron\varsigma$ $\mu\omicron\iota$ $\pi\omicron\upsilon$ $\sigma\tau\omega$ (dame un punto de partida) y el $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ (la primera mentira), la piedra angular del idealismo crítico, de su torreón y de su palco de la razón pura”. Reserva al lector, dado que él presenta la filosofía trascendental con el símil del lenguaje, la tarea “de desplegar el puño cerrado y abrir la palma de la mano”.

A lo ya mencionado añadimos todavía un pasaje de una carta a Herder (VI, p. 183). Después de decir que el parloteo trascendental de la *Crítica* kantiana le parece reducirse por entero, a fin de cuentas, a un artificio escolar y a un enredo de palabras, y de que a él nada le resulta más sencillo que saltar de un extremo a otro, desea sacar a colación el escrito de Giordano Bruno, *De Uno*, en el cual se aclara su *principium coincidentiae*, que él (H.) ha tenido rodando en su mente durante años, sin poder ni olvidarlo ni entenderlo; la coincidencia le habría parecido siempre el único principio de razón suficiente de todas

las contradicciones, y el verdadero proceso de su disolución y conciliación, para poner fin a todas las hostilidades de la razón sana y de la sinrazón pura. Se ve cómo la idea de la coincidencia, que constituye el contenido de su filosofía, y que ya ha sido mencionada antes en relación a su teología y a su carácter, y que de igual manera debía también él hacerla visible en su lenguaje, es el rasgo que sobresale, de forma más que firme, en el espíritu de H.; pero se ve al mismo tiempo que él sólo “ha cerrado el puño”, y que ha reservado al lector lo restante, lo único que puede tener validez para la ciencia, “el abrir la palma de la mano”.

H. no se ha tomado la molestia por su parte- la cual, si puede decirse así, se ha tomado Dios, sin duda en un sentido más elevado-, de desplegar el núcleo de la verdad, apretado en forma de puño, que aquél es (los filósofos antiguos decían de Dios que era una bola redonda), en la realidad de un sistema de la naturaleza, de un sistema del Estado, del Derecho y la moralidad, de un sistema de la historia universal, abriendo la palma de la mano, cuyos dedos está estirados para agarrar de esta manera el espíritu del ser humano y atraerlo hacia sí, el cual, desde luego, no es solo una inteligencia abstrusa, una estúpida agitación condensada en sí misma, ni tampoco solo una sensibilidad y una praxis, sino un sistema desplegado de una organización inteligente, cuya cima formal es el pensamiento, esto es, la capacidad, según su naturaleza, de rebasar primero la superficie del despliegue divino, o más bien, de penetrar en él y atravesarlo mediante la reflexión, y de reflexionar entonces sobre el propio despliegue divino; una molestia, que es la determinación del espíritu pensante y su deber concreto, desde que Él se ha desprendido de su forma de bola apretada y se ha convertido en el dios público que es- y que no es otra cosa-, revelando de esta manera, y solo de esta manera, la relación entre naturaleza y espíritu.

De los juicios mencionados de H. sobre la *Crítica* kantiana y de las variadas manifestaciones de sus escritos y sus conceptos, así como de toda su naturaleza peculiar,

se desprende más bien el hecho de que es muy ajena a su espíritu la necesidad de un conocimiento científico en general, la necesidad de tomar conciencia, en su propio pensamiento, del contenido, y de verlo desarrollarse en el mismo, acreditándolo con ello en dicho proceso, al tiempo que satisfaciendo al pensamiento consigo mismo. La Ilustración, que combate H., esa aspiración a hacer valer el pensamiento y su libertad en todos los ámbitos del espíritu, así como la libertad del pensamiento, introducida por Kant, si bien en principio solo en sentido formal, son pasadas completamente por alto por él, y aunque las formas a las que conducía este pensamiento no podían en justicia satisfacerle, se limita exclusivamente a hacer ruido, pronunciándose a tontas y a locas contra el pensamiento y la razón en general, los cuales pueden ser los únicos instrumentos verdaderos para aquel desarrollo consciente de la verdad, y de la madurez de los mismos, hasta convertirse en el árbol de Diana. Todavía más, así se ve también obligado a pasar por alto que su condensación, si bien ortodoxa, la cual queda aferrada a una intensa unidad subjetiva, conducía al mismo resultado negativo que él combatía, a saber, a considerar como indiferente todo despliegue posterior de doctrinas de la verdad, y la creencia en las mismas, incluso tratándose de imperativos morales y deberes jurídicos.

Pero se trata ahora de mencionar de forma más detenida los restantes ingredientes con los que se atavía el gran pensamiento central de H., con los que, más que adornarse y clarificarse, se afea y oscurece. El carácter incomprensible de los escritos de H.- en tanto en cuanto no atañe al contenido que hemos señalado, el cual desde luego sigue siendo igualmente incomprensible para muchos, sino a la conformación del mismo-, es de por sí desagradable, pero todavía se hace más por el hecho de que para el lector va intrínsecamente unido a la impresión repugnante de su carácter intencionado. Su obstinación original se percibe ahora como un sentimiento de hostilidad de H. contra el público para el que escribe. Después de abordar un tema de profundo interés para el público

y ponerse así en connivencia con el mismo, enseguida lo aleja de nuevo de sí con una mueca, una farsa, o un insulto, que desde luego en nada gana por el uso de expresiones bíblicas, o con algún escarnio o mistificación, y de esta manera odiosa destruye la participación que despierta, o al menos la dificulta, y a menudo de forma irremediable, cuando deja caer, o más bien atornilla, expresiones barrocas, completamente distantes, pretendiendo con ello embaucar por completo al lector para que no se percate de que, detrás de ello, solo se esconden particularidades banales, con las que había despertado la apariencia o la esperanza de un significado intelectualmente más profundo. A raíz de interpelaciones de amigos que le solicitan aclaraciones, H. reconoce no entender ya muchas de estas alusiones. Hubo de estudiarse concienzudamente la bibliografía de reseñas de aquella época, desde los años cincuenta y siguientes del siglo pasado, las *Noticias hamburguesas* de temas eruditos, la *Biblioteca general alemana*, cartas literarias, otra cantidad enorme de folletos y escritos, para redescubrir el sentido de muchos textos de H; una tarea tanto más desagradecida y estéril cuanto que, en la mayoría de los casos, carecería de resultados externos.

El propio Señor Editor, al tiempo que promete aclaraciones en el volumen octavo (Prólogo al V. I., p. 13), se ve obligado a añadir que la satisfacción de esta esperanza será muy limitada. La mayoría o la totalidad de los escritos de H. requerirían de un comentario que podría ser tan voluminoso como los escritos mismos. Aquí debemos estar de acuerdo con lo que dice al respecto Mendelssohn, en un comentario de chanza sobre Harman en las *Cartas literarias*, V. XV (V. II, p. 479): “Todavía hay quien se sobrepone y atraviesa los sombríos recovecos de una cueva subterránea, si a la postre se pueden descubrir secretos sublimes e importantes; pero si el esfuerzo de desentrañar un escritor oscuro no permite esperar más recompensa que ocurrencias, entonces bien puede quedar el escritor sin ser leído”. El intercambio epistolar aporta aclaraciones sobre alusiones completamente

particulares, cuya recompensa son a menudo tan solo ocurrencias demasiado insulsas; si se desea, examínese la aclaración (V., p. 114) sobre *Velò Veli Dei* (IV, p. 187), o sobre los Mamamuschi de tres plumas (V. IV, p. 132). El nombre habría sido tomado de un burgués gentilhomme de Molière, y no se refiere a un Pachá con tres crines de corcel, sino a un periodista de su editorial, y fabricante de papel en Trutnov. Otro Mamamuschi aparece (IV, p. 132), en un contexto en el que H., a su manera, introduce sus asuntos en un pequeño escrito, *La apología de la letra “b”*, y aquí cuenta de sí mismo (véase arriba su *Trayecto vital*) que él ha servido gratis, en dos cancillerías, durante uno y seis meses respectivamente, y que, superado por la rivalidad de inválidos limpiabotas y ladronzuelos de pan (la capacitación de H. para un puesto administrativo y para su desempeño ya se conoce por lo contado arriba), no ha podido llegar a convertirse en un honesto recaudador de impuestos, y ahora es un maestro de escuela que busca lo verdadero y mejor en la juventud, y que esto, salvo para las tretas del dinero, es más venerable que ser un labrador, un mercader de yeguas y un Jordan Mamamuchi de tres gorros de dormir sin cabeza, con buenos puestos administrativos; esos tres gorros de dormir se refieren- ¿a quiénes?, “a las tres cámaras reales de Königsberg, Gumbinen y Marienwerden”. Desde luego H. tenía tantos más motivos para ocultar su sátira de las autoridades reales, cuanto que precisamente en esos momentos estaba solicitando de ellos un empleo.

Todavía mencionamos una mistificación similar de su *Gólgota y Scheblimini*, una obra cuyo contenido bien habría merecido verse libre de toda bufonada. Al considerar el concepto del “contrato social” (VII, p. 31 y ss.), que es dominante en todas las teorías del Derecho natural y del Estado, de antes y de ahora, y al reconocer acertadamente el mal presupuesto que de ahí puede extraerse para la vida del Estado, a saber, el del carácter absoluto de la voluntad contingente, particular, contrapone después a este principio la voluntad divina, universal en sí y para sí, y establece, como relación verdadera, la voluntad

particular, pero en cuanto sujeto de deberes, sometido a aquellas leyes de la justicia y la verdad. Del “Yo” de la voluntad particular extrae la consecuencia del principio monárquico, pero su oprimida existencia de recaudador de impuestos hace enseguida del mismo una farsa: “A ningún Salomón, a ningún Nabucodonosor, solo a un Nimrod, en estado de naturaleza, convendría proclamar, con el énfasis de su frente provista de cuernos: ‘A mí, y a mí solo, corresponde el derecho de si, cuánto, a quién, cuándo, estoy obligado a cumplir con el Bien (y con el Derecho, podría igualmente haber añadido)’. ¡Pero el ‘Yo’, incluso en estado de naturaleza, es tan injusto y tan falto de modestia, y todo ser humano tiene igual derecho al ‘Yo’, al ‘Yo solo’! Así que dejad que nos regocijemos con el ‘Nosotros por la gracia de Dios’, y que estemos agradecidos por las migas de pan que sus perros de caza y sus perros falderos, galgos y bärenbeissers, dejan para los huérfanos menores de edad”. “Mira, absorbe la tormenta y no le da importancia, dejad que se imagine que quiere vaciar el Jordán con su boca. Job, 40, 18. ¿Quién le hizo (¡sic!) la obligación de arrojar una propina a los pobres segadores? ¿Quién le hizo la prohibición de hacer suyos los ¡uf!, ¡uf!, de los pobres pecadores?” ¡Quién descubrirá que, según aclaración de H., en una carta a Herder, por los ¡uf!, ¡uf! de los pobres pecadores habría que entender los “dineros de *Foo!*” de los funcionarios de impuestos, arriba mencionados, que fueron retirados y reintegrados a la Caja de Aduanas por Federico II, y cuya pérdida, muy sensible para H., es mencionada a menudo en sus cartas!

Goethe (en *Mi vida*, V. III, p. 110) habla del amaneamiento de la escritura de H. En su colección se encuentran algunos de los pliegos impresos de H., donde éste cita al margen, de su propia mano, los pasajes a los que hacen referencia sus alusiones; si se los abre, añade Goethe, nos deparan de nuevo una doble luz, ambigua, que nos parece a lo sumo agradable, pero donde se debe renunciar a lo que se llama comprensión. Goethe menciona allí que él mismo se ha dejado seducir por este

estilo sibilino de Hamann. Sabemos cuánto se ha alejado de ello, y cómo ha superado particularmente esa contraposición, todavía no mencionada, entre genio y goce estético, en la que él ha hecho igualmente su primera aparición, con toda la enérgica *parresia* de su espíritu.

En el marco de esta contraposición, que entonces estaba en el orden del día, Mendelssohn esbozó, en la literatura epistolar, su juicio sobre Hamann, cuyo carácter literario, en su totalidad, es demasiado llamativo como para no ser enjuiciado correctamente por los más prudentes de sus contemporáneos. Se reconoce el genio de los escritos de Hamann, pero se echa en falta el goce estético en los mismos- una categoría que, por lo demás, era válida y estaba permitida, y que hoy en día ha sido más o menos vetada de la crítica alemana; obtener goce estético de un escrito, parecería, cuando menos, una exigencia extraña; el propio Hamann ya califica la categoría de “un becerro, el cual es el miembro remedado de un original (a saber, Voltaire) y de un pueblo adúltero”-. Mendelssohn ve en H. un escritor que posee un juicio crítico fino, que ha leído y digerido mucho, que muestra chispas de genialidad y que domina la esencia y el vigor de la lengua alemana; es alguien que podría haberse convertido en uno de nuestros mejores escritores, pero que, seducido por el afán de originalidad, se ha convertido en uno de los más censurables. Encerrado en su subjetividad particular, en la cual el genio de H. no progresó hacia una forma artística o intelectual, solo podía recurrir al humor, y, de manera desafortunada, a un humor correspondido con mucha contrariedad.

De por sí el humor, dada su naturaleza subjetiva, siempre está a punto de dar el salto a la autocomplacencia, a las particularidades subjetivas, al contenido trivial, si no está controlado por un gran alma bien conformada y bien cultivada. Entre los conciudadanos, parientes espirituales y conocidos de muchos años, o incluso amigos, es en Hippel- quien, sin controversia alguna, puede ser denominado el humorista alemán más genial-, donde el humor florece de forma ingeniosa y talentosa, deslindan-

do figuras altamente individuales, sentimientos finos y profundos, pensamientos y reflexiones filosóficas, caracteres, situaciones y destinos originales. El opuesto de este humor objetivo es más bien el de Hamann, y la dimensión que confiere a través del mismo a su verdad, que se mantiene concentrada en sí misma, y con la que tanto se divierte, no puede ser del agrado del goce estético, sino tan solo del gusto contingente.

Se pueden oír las opiniones más dispares sobre las producciones de este tipo. Jacobi, amigo de H., decía, sobre su escrito *Nueva apología de la letra "h"*, (Prólogo VI del V. IV), que no se sabe "si podemos mostrar algo en nuestra lengua que supere a este escrito en profundidad de reflexión, ingenio, humor, en general en riqueza de genialidad verdadera, tanto en lo tocante al contenido como a la forma". Se da el caso de que los restantes, salvo el referido autor, de ninguna manera están tan entusiasmados por el escrito. Goethe ha percibido en H. a alguien perteneciente a un tiempo común, a través de quien ha experimentado también en sí mismo una gran agitación, como es propio de un espíritu rico donde se concentran muchas y poderosas exaltaciones de este tipo. Lo que Goethe ha dicho una y otra vez sobre H., de lo cual ya hemos mencionado algo, puede ahorrarnos del todo el embarcarnos en una descripción más extensa del carácter de su escritura. Hamann supone para muchos no algo interesante e imponente, sino un sostén y un punto de apoyo en una época que lo necesitaba para no desesperar de sí misma. Nosotros, los postreros, debemos admirarlo como un original de su época, pero podemos lamentar que no haya encontrado una forma espiritual ya elaborada con la que se hubiera podido fundir y hubiera podido producir verdaderas configuraciones, para alegría y satisfacción tanto de sus coetáneos como de la posteridad, o que en el proceso de gestación propia, en aras a dicha configuración objetiva, el destino no le hubiera concedido un espíritu sereno y benevolente.

Pero ahora dejamos de lado el retrato de su ser y de su obra, y vamos a entresacar, de los materiales que nos ofrece la presente colección, la conclusión de su vida. Por lo que concierne a su carrera literaria, había querido clausurarla con una “octavilla”, que tenemos aquí impresa por primera vez; tres pliegos de la misma ya los había mandado imprimir en el proceso de redacción, pero había sentido, como escribe a Herder (V. VII, p. 312) “que de repente se había embrollado en unos chismes tan pasionales, ciegos, sordos, que había perdido por completo el primer impacto de su ideal y que no podía reconstruir ninguna huella del mismo”. La reelaboración impresa ha conservado en la mayor parte el estilo que aquí manifiesta; los pasajes del primer proyecto que faltan en el segundo, el cual contiene tres pliegos y medio, quiere hacerlos públicos el Señor Editor posteriormente, en el volumen octavo. El motivo más concreto para esta carta de despedida era de nuevo una reseña sobre su *Gólgota y Scheblimini*, en el V. 63 de la *Biblioteca general alemana*: “Del filisteo político F. (clave del autor de la reseña) debo vengarme con una quijada de asno”, escribe (VII, p.299). En esta carta ofrece apuntes literarios completos sobre sus escritos, lamenta no haber convencido a su amigo Mendelssohn, antes de su muerte, de la honradez de su concepción, repite sobre todo los pensamientos de su *Gólgota y Scheblimini*, y expresa especialmente, de la manera más enérgica, su disgusto por la “extendida Jezabel alemana”, “el Gólgota alemán”, “su ciego y dormido Homero, y sus compañeros y asistentes”, por la “acicalada sabiduría mundana de una amiga de la humanidad apestada”, “la levadura teológico-político-hipocrítica de un maquiavelismo y un jesuitismo- que fermenta en las entrañas de una naturaleza y una sociedad podridas de raíz-, los cuales se mofan de los hermanos de Susana y de los hijos de Belial de nuestro siglo iluminado”, etc.

A menudo llega a comentar que le desagrade el estilo de sus escritos, y que en el futuro se esforzará por escribir de una manera más sosegada e inteligible, pero acaba su ensayo en ese mismo estilo afectado, exaltado, repul-

sivo. Se han de salvar empero algunos pasajes, en los que da cuerpo, con sentimentalidad conmovedora y con hermosa fantasía, a la inclinación más sustancial de su vida y de su aparición en escena como escritor. Se ha mencionado cómo, en el comienzo de su carrera vital, en el año 1759, se expresaba sobre ello con la hermosa imagen de un lirio en el valle. En el año 1786, al final de su trayecto, expresa así su determinación al respecto (V. VII, p. 127 y ss.): “En ese rey, (cuya ciudad es Jerusalén), cuyo nombre y fama son grandes y desconocidos, desembocó el pequeño arroyo de mi autoría, despreciado como el agua de Siloam, que discurre tranquila. Una seriedad de crítico de arte persiguió el seco tallo y la hoja volandera de mi musa; porque el seco tallo, jugando con los niñitos sentados en el mercado, silbó, y la hoja volandera se balanceó y fantaseó con el ideal de un rey que, con la mayor dulzura y humildad de espíritu, podía jactarse: aquí hay más que un Salomón. Como un amado pretendiente agota al voluntarioso eco con el nombre de su amada pretendiente, y no dispensa a ningún joven árbol, ni del jardín ni del bosque, de los trazos y signos del nombre íntimo, así el recuerdo del más hermoso entre los hijos del hombre era como un unguento de Magdalena vertido entre los enemigos del rey, y fluyó como el preciado bálsamo de Aarón que, desde su cabeza, descendía hacia su barba y su vestido. La casa de Simón el leproso en Betania olía toda al unguento evangélico; pero algunos hermanos misericordiosos y críticos de arte estaban indignados por la inmundicia y estaban hasta la coronilla del olor a cadáver”. H. no puede reprimirse de afear la alta seriedad con la que empieza esta descripción y el flirteo complaciente, pese a lo autocomplaciente, con la que la prosigue, con una imagen final de inmundicia, tomada, como la mayoría de las restantes, de expresiones bíblicas.

Ocupado con las conclusiones de su único interés, de la hostil y combativa agitación de su vida, aspiraba por otro lado a atemperar su espíritu vital, fatigado, en el seno de la otra pulsación de su vida, la amistad, o al menos a encontrar allí finamente sosiego. Todavía hemos de seguir

el curso del destino de su amistad. Si bien los sentimientos amistosos de Hamann y Herder, uno de sus amigos más antiguos, permanecen intactos, y su intercambio epistolar, en el que ya pronto se percibía un tono afectado, ciertamente prosigue, sin embargo, sus mensajes iban perdiendo cada vez más en viveza de emoción, y su tono se había hundido en el aburrimiento de lo lastimero. H. escribe desde Pempelfort, el 1 de septiembre de 1787: “Desde hace años, mi correspondencia endeble, roma, debe haber sido para usted un espejo fiel de mi triste estado”. Herder, quien desde siempre se había habituado a adoptar, frente a Harman, una actitud de aflicción (para comprobar cómo mostraba ante otros una actitud de aflicción más antipática, altanera, distinguida, véase *Mi vida* de Goethe), responde (28 de octubre de 1787): “Me avergüenzo por mi largo silencio, pero no puedo hacer nada; todavía ahora estoy cansado y agotado de la prédica, etc. Todo es vano (una exclamación frecuente en sus cartas), escribir, los esfuerzos, etc.; también usted ha gustado del hastío de la vida, etc.”.

Sobre la relación de Hamann con Hippel y Scheffner, con quienes mantuvo un trato completamente cordial, frecuente y prolongado durante muchos años, escribe a Jacobi (8 de abril de 1787, V. IV, Apartado III, p. 330, de las *Obras completas* de Jacobi): “La marcha de esta gente todavía es más asombrosa que su tono. Me parece que nos amamos y estimamos mutuamente, pero sin que haya verdadera confianza. Parecen haber encontrado lo que yo todavía busco. Después de todo lo que me he roto la cabeza, me pasa como a Sancho Panza, que al final debo tranquilizarme con el epifonema: Dios me entiende”. Sobre todo en el caso de Hippel es para él totalmente asombroso y misterioso cómo “con todas esas ocupaciones secundarias (la continuación de sus proyectos vitales) pueda pensar, y de dónde saca el tiempo y las fuerzas para llevarlo a cabo todo: es alcalde, director de policía, juez penal superior, participa en todas las asociaciones, cultiva jardines, tiene espíritu de constructor, colecciona grabados en cuadro, pinturas, sabe conjugar el lujo y la

economía con la sabiduría y la locura”- una interesante descripción de un hombre de vida tan genial y de espíritu tan juvenil-. De sí mismo dice H. (ibídem, p. 336) que no ha encontrado más que indiferencia en aquéllos con los que pudiera hablar sobre su tema en Königsberg.

Tanto más íntima era su amistad con Jacobi, tanto más viva su correspondencia (los “usted” a H. pronto los dejó alternar Jacobi con el “tú” y el “padre”, a los que pronto se pasó por completo; sin embargo H., teniendo pensado hacer un viaje, escribe a J.: “¡Solo puedo tutearme en presencia física del otro!”), *Intercambio epistolar* de H. con J., p. 376). A ello se añadió la amistad con el señor Franz von Buchholtz, barón de Wellbergen, en Münster, un hombre joven, acaudalado, quien veneraba profundamente a H., le había rogado lo acogiera como hijo, le había hecho llegar considerables sumas de dinero, mitigando con ello su inquietud por su subsistencia y la de su familia, y por la educación de esta última, y ahora hacía posible el viaje a Westfalia de estos dos amigos. H. se sentía abrumado por estos lazos tan amplios. Escribe a Hartknoch, quien igualmente le había ofrecido dinero, que “sufre bastante por la presión de las buenas acciones de aquel amigo, y que se ha doblado tanto que ya no puede cargar sus espaldas con ninguna otro fardo, so pena de sucumbir al peso. Atribuye entonces sus sentimientos a una desconfianza contra sí mismo que lo encadena tanto más a la Providencia y lo convierte en un siervo ligado al único señor y padre del ser humano”. El sentido de la amistad, entre estos dos hombres y Hamann, eximió desde luego a estos actos de caridad de la turbación y vergüenza recíprocas, naturales en este tipo de relaciones.

No solo en las rarezas de un Jean Jacques (también J. G. Hamann firma a veces como Hans Görgel), quien enviara sus hijos a un hospicio (H. confió la educación de su hija a una pensión nada barata, regentada por una baronesa), y quien quería subsistir de la escritura de notas musicales, sino también en relación a las cuestiones de dinero (también en lo del tuteo, etc.), la delicadeza del genio y literato francés de aquella época (véase por ejemplo

la vida de Marmontel) ha sido diferente a la de los alemanes. En su primera solicitud de unas vacaciones ante las autoridades, H. había recibido una negativa el primer año; en la segunda recibió un permiso para un viaje de un mes; la tercera, bajo el mandato del sucesor de Federico II, finalmente, a resultas de un ruego en el que, como parece indicar la resolución (ibídem, p. 363), había descrito con todo detalle lo superfluo de su servicioⁱ, sin haber imaginado sin embargo que el efecto llegaría tan lejos, tuvo como resultado su jubilación (al fusionarse su puesto con otro), con la mitad de sueldo (150 tálares reales, que sin embargo pronto ascenderían a 200). Hundido por esta resolución, que Jacobi denomina una “sentencia tiránica”, en la perspectiva de la “imposibilidad de mantenerse por mucho más tiempo a sí mismo y a sus hijos sin dilapidar de forma irresponsable la beneficencia de Buchholtz (un capital destinado por éste a la educación de los hijos de H.), presentó otra protesta ante el Ministerio, se puso en ruta hacia Westfalia, con la salud muy quebrantada, y llegó a Münster el 16 de julio de 1787, a casa de Fr. Buchholtz, donde, alternando esta casa con la de Jacobi en Pempelfort, vivía en el seno de una íntima amistad, y completamente esperanzado en que la restauración de su salud, y un corazón libre, nuevo, dispuesto al disfrute de la alegría y de la vida, sería el pronto provecho de su peregrinación, como escribe a Reinhardt (V. VII, p. 362). Se encontraba de hecho en el seno de un círculo altamente distinguido de seres humanos muy nobles, cultivados e ingeniosos, de quienes era tan amado como respetado y venerado, e incluso cuidado con esmero: la sociedad de su Jonathan Jacobi y de su noble hermana, de su hijo Alcibíades Buchholtz, de la Diótima, la princesa de Galitzia, y del Pericles von Fürstenberg, del propio hijo mayor de H., y de un viejo amigo, el doctor Lindner.

Pese al respeto y el amor mutuos, y la coincidencia básica en la concepción de la realidad, que envolvían este hermoso círculo, sin embargo en el propio tipo de amistad, y en la manera de concebirla, radica al tiempo la razón por la que este círculo cayó, si no en la desavenencia,

i. Berlín, 26 de abril de 1787. “Que, en el actual puesto de Director de Almacenes de Aduanas de H. en Königsberg, hay pocos asuntos, y en parte inútiles, que resolver, es algo aquí ya conocido, y que viene corroborado por el escrito de queja presentado por él mismo el 16 del presente. Ahora bien, dado que los puestos superfluos, en la actual Oficina de Recaudación de Impuestos Indirectos, solo se suprimen por orden expresa de la más alta autoridad, pero que aquellos con poca dedicación pueden ser fusionados con otros, por ello, etc.”.

al menos sí en una incompreensión mutua, y en la obcecación al respecto; y la incompreensión es aquí quizá peor que la desavenencia, ya que aquélla va ligada a un malentendido sobre sí mismo y por ello atormenta, mientras que la segunda, sin embargo, solo puede dirigirse contra los otros. Con estos amigos de H. no se daba el mismo caso que con los de Königsberg, donde podía parecerle que se querían mutuamente, sin tenerse confianza; pero si allí opinaba que aquéllos ya había encontrado lo que él todavía buscaba, aquí valdría más bien lo contrario, que él ya ha encontrado lo que los otros buscaban, y que admiraban y disfrutaban en él lo que ellos debían ganar y consolidar para sí mismos.

Si buscamos la causa por la cual esa alegría, que vivían conjuntamente unos individuos tan excelentes, tuvo la consecuencia inesperada de no resultar a la postre satisfactoria, aquélla radica desde luego en la contradicción en la que se concebían y se asumían, mutuamente y a sí mismos. Si las convicciones, los pensamientos, los conceptos, las inclinaciones, los principios, las creencias, y los sentimientos, se pueden transmitir entre los seres humanos, todavía quedaba, con respecto a este círculo, al margen y más allá de la individualidad concreta, la pura intensidad concentrada del espíritu, de la creencia; este algo sencillo y oculto tendría por sí mismo un valor absoluto, y solamente se dejaría encontrar, reconocer, disfrutar, a través de la presencia viva de una interioridad plena de confianza, que no se reservara nada, que se entregara entera. Quienes han anclado firmemente su concepción de la realidad en tal separación, y han ligado a ella su concepto de belleza, incluso de grandeza del alma, no pueden contentarse mutuamente con pensamientos y obras, con lo objetivo de la convicción, de la creencia, del sentimiento. Lo interior, por otra parte, solo se deja exteriorizar, mostrar, transmitir, con aquel tipo de sentimientos, conceptos, pensamientos, obras, etc.; ahora bien, en esta transmisión, al resaltarse tanto las diferencias y particularidades de los puntos de vista, desde luego sin claridad- pues toda su conducta era una falta de claridad- y al no

corresponderse su manifestación misma con aquella interioridad buscada, a la que se le exige visibilidad, que se supone indecible, la propia psique no se deja asir como tal; por ello el resultado es *indéfinissable*, una incomprensión y un anhelo no saciado, una atmósfera en la que los seres humanos, sin saber decir exactamente por qué, se hallan distantes y extraños los unos a los otros, en lugar de encontrarse- como, según sostenían, era inevitable-; el propio Jacobi ha proporcionado unas conocidas descripciones de estas situaciones y de sus efectos.

Agrupamos ahora los datos para ver cómo se dibujan las personas actores de esta, si queremos, novela sobre la amistad. De la Diótima, princesa de Galitzia, escribe siempre H. con la mayor veneración; la describe una vez (VII, p. 367), de una forma altamente característica tanto para ella como quizá para gran parte de la excelencia del entorno, en una carta a una amiga de Königsberg: “Cómo se sentiría dominada” dice “por esta mujer única de su sexo, enferma de pasión por la grandeza y bondad del corazón”. Sin duda la princesa, con su famosa y febril conversión, no dejará de abordar, o más bien le será lícito hacerlo, al hombre que, habiendo encontrado mucho, no podía, al parecer, haberlo hecho suficientemente como para dar el último paso, lo cual desde luego no podía surtir efecto en H. No se puede considerar un indicio de tal intento el que él ahora, según dice, cite con predilección la *Vulgata*; más bien lo sería el hecho de que él ahora (tras una visita a casa de la “piadosa princesa”), se edificara todas las mañanas con el libro de oraciones de Sailer, obra de la que, después de conocerla, está más penosamente enamorado que Johannes, esto es, Lavater (*Intercambio epistolar de H. con Jacobi*, p. 406).

Dice acertadamente sobre esta obra que, si Lutero no hubiera tenido el coraje de convertirse en un hereje, Sailer no habría estado en disposición de escribir un libro de oraciones tan hermoso (VII, p. 420). Este libro de oraciones se hizo muy célebre en aquella época de conflicto en torno al criptocaticismo, como una obra que, sin pretenderlo, habría servido para engañar a los protes-

tantes sobre la naturaleza del catolicismo. Se encuentra (VII, p. 404) una interesante carta de H. a la princesa, del 11 de diciembre de 1787, cuyo comienzo o aquello que la motivó no está muy claro, pero donde se dice a continuación: “No confiarse a los principios de la sociedad, que en su mayor parte se corresponden a prejuicios de nuestra época, incluso despreciarlos, ya que constituyen elementos del mundo presente y de nuestra relación con el mismo (una palabra muy importante, muy ingeniosa), es desde luego la razón más segura para, con toda tranquilidad, disfrutar de la leche pura del evangelio y tener por guía la luz emitida por Dios, no por los seres humanos, etc.”. Se enuncian aquí algunas consideraciones que tornan imposibles varios componentes de la religiosidad de la princesa.

Con Fritz Jonathan (Jacobi) se había embarcado H., en la última etapa de su intercambio epistolar, en manifestaciones y réplicas varias sobre la filosofía de éste y sus escritos polémicos contra Mendelssohn y los Berlineses; Jacobi había puesto en ello todo el interés de su pensamiento, de su espíritu, de su ánimo, llevando al extremo el atractivo de su personalidad. Casi todo lo que Jacobi hizo valer allí, H. lo despreció en parte a su manera, esto es, sin exigir nada, sin replicar nada, sin aclarar nada. Casi todo lo que Jacobi, en palabras de H., había compilado en cuestiones de creencia, generando con ello enorme sensación y repercusión entre las personas- ciertamente solo entre aquéllas débiles en uno u otro punto, y que se daban por satisfechas con la sola palabra de “creencia”-, H. lo desaprueba vehementemente. Así también, sobre las contraposiciones de idealismo y realismo, tema que ocupara entonces a Jacobi- en su *Hume*, publicado por la misma época, y en general-, le escribe H. diciendo que las considera *entia rationis*, artificiales como narices de cera, ideales; solo sus distinciones entre cristianismo y luteranismo serían reales, *res facti*, órganos y herramientas vivos de la divinidad y la humanidad; de esta manera, para él (H.), dogmatismo y escepticismo constituirían la “más perfecta identidad”, como naturaleza y razón. Si

desde luego cristianismo y luteranismo son realidades y existencias concretas, de naturaleza completamente diferente a idealismo y realismo abstractos, y si el espíritu de H. es fiel a la verdad en lo que se refiere a la contraposición de naturaleza y razón, etc., igualmente, como ya se ha mostrado de forma detallada arriba, H. era completamente insensible a todas las inclinaciones de la reflexión y de los pensamientos, y por ello a la necesidad de tales distinciones, e incapaz de concebirlas.

La valoración de Spinoza por parte de Jacobi- la cual solo contenía por lo demás un juicio simplemente “negativo”, a saber, que aquél había trazado la única filosofía del entendimiento consecuente,- fue lo que peor suerte corrió ante H., quien, como de costumbre, no pasa de los insultos altisonantes. Que Jacobi lleve a Spinoza, “ese pobre bribón de los sonámbulos cartesiano-cabalísticos, como una piedra que da vueltas en el estómago”, todo eso serían “quimeras, palabras y signos, *mauvaises plaisanteries* de ficción matemática o construcciones arbitrarias de un abecé filosófico” (*Intercambio epistolar de H. con Jacobi*, pp. 349-357). “*Verba* son los ídolos de tus conceptos“, le grita (ibídem, p. 348) “de la misma manera que Spinoza se imaginaba las letras como un contramaestre”, y el propio Hemsterhuis, al que Jacobi tanto veneraba, es igualmente sospechoso para H. (“una ratonera platónica”). Intuye en él, como en Spinoza, tan solo cascaruja, sistemas falsos, etc. Confiesa a Jacobi (ibídem, p. 341) “con franqueza que sus propias obras le resultan más cercanas que las de Jacobi, y que le parecen más importantes y más útiles, tanto en la propósito como en el contenido”.

En esta misma época Jacobi pasó apuros con su defensa de Stark- una persona a la que, al tiempo, él mismo despreciaba-, que emprendiera contra los Berlineses. No tiene una mejor acogida por parte de H. “tal amistad política”, como califica H. dicha defensa. Jacobi replicó, a estas desaprobaciones de todas sus empresas literarias, apelando tan solo a su carácter, diciendo que no es propio de él el disimulo científico, y que nunca se le habría ocurrido engañar en algo ni al público ni a nadie. Pero

sin duda, en medio de estas complicaciones varias, que absorbían todas las esferas de su espíritu, nada podía resultarle más doloroso que aquellas explosiones desaprobatorias de H., que le llegaban además tan de sorpresa, y en todas direcciones, que eran poco apropiadas para iniciar un entendimiento o al menos para fomentarlo. Sin embargo todo ello no debilitó la confianza íntima; en ese momento Jacobi tenía que encontrar el alma de H., aquel último fundamento de su amistad, y aprender allí a reconocer, y a entender, la disolución de todos los malentendidos, la aclaración de los enigmas del espíritu. Con todo Jacobi, después de la estancia de H. en su casa, escribe a Lavater (*Correspondencia escogida*, de Fr. H. Jacobi, I, p. 435): “Me ha costado abandonarlo (sobre este “abandono”, más abajo); por otro lado puede ser bueno que me sea abstraído, para que yo pueda de nuevo recogerme. Por mucho que me haya empeñado en ello, no he llegado a aprehender su arte de vivir y de ser feliz”ⁱⁱ. En otra carta al mismo, del 21 de enero de 1788 (ibídem, p. 446), dice: “Hablas de las singularidades de Buchholtz; éste es, desde este punto de vista, nada, absolutamente nada, en comparación a Hamann; no te pudo decir cómo el trato con H. me ha predispuesto a creer cosas complejas; este hombre es un verdadero παν de conveniencia e inconveniencia, de luz y oscuridad, de espiritualismo y materialismo”. El resultado, a saber, que Jacobi “no haya llegado a aprehender el arte de vivir y de ser feliz de H.”, no se puede llamar un malentendido, sino una incompreensión; no ha perdido la confianza en él debido a su presencia, sino que ha perseverado en dicha desconfianza.

Por último, por lo que se refiere al otro hijo, el Alcibíades Buchholtz, cuyos regalos generosos y su relación plena de confianza propiciaron básicamente el viaje de H., así escribe sobre el mismo Jacobi a Lavater, amén de lo ya dicho, el 23 de julio de 1788, después de la muerte de H. (ibídem, p. 482): “Buchholtz y su esposa, etc., han partido; Dios, qué enojoso se me hace este hombre. He conocido más de cerca a esta persona singular por primera vez el pasado abril, cuando fui a Münster para

ii. Lavater (ibídem, p. 438) dice en su respuesta a la descripción de H.: “Esta extraña mezcla de cielo y tierra podría ser útil para nosotros como filón de grandes pensamientos”. Más adelante, cuando en Hannover Rehberg manifestó ante Jacobi “que él habría entrado en sociedad con cabezas confusas, como Lavater y otros”, Jacobi replica (ibídem, p. 471) de mera similar, en relación a Lavater, que “el mismo sería un espíritu pleno de luz (?), en cuyos escritos se encontraría mucho de lo que caracterizaría a un hombre de genio, y que podría ser muy útil para un filósofo abstracto y profundo, y quizá para él más que para nadie”. De Hamann Jacobi solo ha utilizado las frases que primero había tomado de Hume, no su *principium coincidentiae*, que es lo concreto de su Idea. Pero puede causar asombro que tal amistad íntima haya de reducirse al frío extremo de la “utilidad”.

visitar a Hamann. Probablemente Hamann le ha pagado con su vida el regalo que recibió de él. Y con todo este Buchholtz tiene ciertamente cualidades que infunden respeto, admiración y amor. No creo que pueda haber un alma humana más pura que la suya. Pero su trato mata”.

El propio Hamann estaba angustiado ante todo por su estado físico; se había puesto en viaje, como él mismo dice (V. VII, p. 411) “con los pies hinchados y una carga de malos fluidos, que había acumulado durante veinte años por un estilo de vida sedentario, causante de melancolía, y por su pasión desmesurada por los alimentos del cuerpo y de la cabeza”. De esta desmesura en comer y leer habla durante su estancia en Westfalia, y de la desmesura de lectura se pueden extraer hartos ejemplos de sus cartas. Las curas de aguas, los tratamientos médicos, y el cuidado solícito, lleno de amor, que disfrutó en sus estancias de Münster, Pempelfort y Wellbergen, ya no alcanzaron a revitalizar su cuerpo debilitado. Por otro lado él expresa por doquier la satisfacción que le proporcionaba su trato con el nuevo círculo: “Actuar de hacedor de panegíricos o de crítico de arte de sus benévolos amigos, no se le pasa por las mientes” (V. VII, p. 336). “Vivo aquí” escribe todavía desde Münster el 21 de marzo de 1788, “en el seno de amigos de la misma índole, que se ajustan, como mitades, a los ideales de mi alma. He hallado, y con mi hallazgo estoy tan contento como aquel pastor y su esposa en el evangelio; y si en la tierra hay un anticipo del cielo, entonces a mí se me ha hecho partícipe de este tesoro, no por mérito o dignidad” (V. VII, p. 409). A menudo dice que “el amor y el honor que le han tocado en suerte son indescriptibles, y que le ha costado trabajo el sobrellevarlo y el explicarlo” “Por primera vez todo lo aturdía y desconcertaba”. Siempre se expresa en este sentido, y con sentimiento de amor, pues incluso las cartas que envía en esta época a sus hijos son también indulgentes, alentadoras, emotivas.

Pero H., quien era consciente de que había puesto a una dura prueba la paciencia de Jacobi con sus malos humores, y que todavía había de contar con ello, (V. VII,

p. 376), H., quien, dada su total indiferencia interna ante todo, era tanto más capaz de aguantar, no podía sin embargo seguir aguantando en medio de esos “ideales de humanidad”, como denominaba a menudo a su entorno. Que muchas cosas se movieron en su interior, que no describe, y que no se limitaban al sentimiento del “mucho bien y caridad del que era objeto”, se podría ya deducir del entorno que hemos dibujado; pero se impone alguna ojeada más precisa al asunto. Jacobi cuenta algunos meses tras su muerte (*Intercambio epistolar escogido de Jacobi*, V.I, p. 486) que H. se habría comparado con aquel poseído a quien un espíritu maligno arrojaba ora al fuego ora al agua, y que esa comparación le cuadraría perfectamente a él (Jacobi). “¡Oh!, ¡que me aparezca la mano” gritaba él “que me pueda enseñar a marchar por el camino de la existencia humana! ‘¡La mano, la mano!’ gritaba yo muchas veces a mi Hamann; ‘quizá’ fue una de las últimas palabras, bajo un mar de lágrimas, que escuché de su boca”. Aquí se ve a dos hombres, uno frente a otro, que ya han recorrido una vida emocional profundamente agitada, destruidos internamente, y todavía tan necesitados de una enseñanza para marchar por el camino de la existencia humana.

Tras una estancia de varios meses en casa de Jacobi (en Pempelfort desde el 12 de agosto en adelante, y en Düsseldorf del 1 de octubre al 5 de noviembre de 1787), abandona H. de repente la casa de su amigo, y, sin haber dicho ni una sola palabra sobre su intención, con un tiempo lamentable, con una salud, a su propio juicio, reavivada, se precipita al coche de correos y viaja de nuevo a Münster, a casa de Buchholtz. La explicación última de esta fuga, que “he debido llevar a cabo con violencia y astucia” (algunas notas que tienen que ver con este asunto no han sido reproducidas aquí; véase el *Intercambio epistolar de H. con Jacobi*, p. 382), no tiene que ver, con toda seguridad, con incidentes desagradables o con comportamientos hirientes, sino todo lo contrario, con el hecho de su turbación, acrecentada hasta tornarse angustia, que solo pudo quitarse de encima huyendo. Ésta es la única

aclaración que da al respecto (*Intercambio epistolar de H. con Jacobi*, p. 386): “Tú, pobre Jonathan, has hecho mucho mal a tus dos hermanas, y a mí, Lázaro, haciendo cargar a su género, que la naturaleza ha hecho más frágil y dócil, con el duro yugo y la pesada carga de una amistad tan masculina, de una pasión tan sagrada, como las que reinan entre nosotros. ¿No te has dado cuenta, querido Jonathan, de que ambas amazonas se habían propuesto, de forma decidida, privarme a mí, un hombre viejo, del honor de toda mi filosofía, de toda tu predisposición favorable a la misma, y colocarnos, por ambas partes, en una situación de turbación tal, que ambos habríamos parecido ridículos, como un par de espectros filosóficos?”. El filosofar de H., o como se quiera denominar lo espectral y fatuo de su sensibilidad y de su conciencia, podía fácilmente sentirse en aprietos y angustiado enfrente de unas mujercitas de las que no podía ciertamente librarse con los alborotos y la crudeza con las que salía de sus apuros, cuando se le solicitaba abandonar su nebulosa y dar un paso hacia la claridad del pensamiento y del sentimiento.

En la carta siguiente de H. se dice: “El amor que yo he disfrutado en tu casa no tiene nada que ver con el mérito; yo he sido acogido allí como un ángel venido del cielo; si yo hubiera sido un hijo de Zeus en persona o Hermes, no habría podido encontrar una hospitalidad más sacrificada y una abnegación tan generosa como éstas con las que se ha distinguido, de manera inmortal, Helena (una de las hermanas de Jacobi). ¿Debería yo ahora atribuir esta exageración en la compasión solamente a mi estado de necesidad, y no quizá a la amistad para conmigo, y arrogarme de algo que te pertenecía a ti más que a mí mismo?”. La enorme veneración y atención de que fuera objeto, y que él atribuía a su amistad con Jacobi y no a su personalidad, acrecentaban todavía más aquel estado de turbación y miseria. En la misma carta, del 17 de noviembre de 1787 (véase *Intercambio epistolar con Jacobi*, p. 383), en referencia a su huida, hace un llamamiento a la amistad de Jacobi, como el Jonathan de su alma, que será

y continuará siéndolo, todo el tiempo que él (H.) se mantenga consciente de su existencia y de su vida, después de tantas y grandes obligaciones por todo el bien recibido, etc. A la pregunta de Jacobi sobre si acaso algo le iba mal a él (a H.) en su estancia en casa de Buchholtz, en Münster, replicaba H.: “¿Aquí, en el lugar más apropiado para mi determinación y salida de la patria? ¿No fue Franz (Buchholtz) quien me llamó y me equipó para toda esta trayectoria, que tengo la mayor esperanza y voluntad de culminar en paz y alegría? ¿Cómo habría de irme mal aquí, si estoy como pez o pájaro en su elemento?”.

No obstante este sentimiento y opinión, el propio H. no lo aguantó mucho. Jacobi escribe el 21 de enero de 1788 a Lavater (*Intercambio epistolar escogido*, V. I, p. 446): “H. ha permanecido apenas catorce días en Münster; entonces le ha venido la ocurrencia de viajar completamente solo a Wellbergen, la residencia nobiliaria de Buchholtz. Todas las advertencias, ruegos, enfados, de nada sirvieron; se fue. Y lo que todo el mundo había previsto, sucedió: cayó enfermo”. Después de una estancia de tres meses, en invierno, en ese lugar fangoso y húmedo, en palabras de Jacobi, durante la cual se interrumpió el intercambio epistolar entre ambos, regresó H. hacia finales de marzo a Münster, desde donde tenía previsto ir a visitar una vez más a Jacobi, después de mitad de junio, para despedirse de él y regresar a Prusia; pero el día fijado para la partida enfermó gravemente, y al día siguiente, el 28 de junio de 1788, puso fin de forma tranquila y sin dolor a su vida tan atormentada.

Hegel