



Universidad
de La Laguna

Trabajo fin de grado

*“Johann Georg Hamann: un foco de resistencia en épocas
de absolutismo de la razón ilustrada”*

Alumno: Abraham Hernández Pérez

Tutor: Carlos Marzán Trujillo

Facultad de Humanidades. Sección de Filosofía

2015

Índice

1. Introducción.....	3
2. Antecedentes [La Ilustración].....	5
2.1 El núcleo ilustrado alemán	
3. Estado actual [No todo está perdido].....	13
4. Discusión y posicionamiento [Crítica de la razón monárquica].....	15
4.1 La cáustica pluma de Hamann	
4.2 Crónica de una decepción-Pietismo	
4.3 Lenguaje-panteísmo-metacrítica	
4.4 Rebelión en contenido y forma-Sócrates	
5. Conclusiones y vías abiertas [La advertencia de la complejidad]...	29
5.1 Ilustrado radical	
5.2 Revisión de la Ilustración	
6. Bibliografía.....	36

1. Introducción

Acudir a la metáfora de la *lucha* se presenta en no pocas ocasiones como el recurso más adecuado y gráfico para describir con rigor algunos hechos o aspectos de la historia de las ideas. Muchas veces podemos entender que bajo los datos de la Historia de la Filosofía solo late una lucha entre autores o corrientes de pensamiento. Sin embargo –y no sin sorpresa–, hay que admitir que conforme uno se sumerge en dicha historia comienza a darse cuenta de que ésta es tan solo un metarrelato o una crónica –ordenada y concienzudamente depurada– de algo que sí podemos entender que fue una lucha intelectual. Como en cualquier lucha hubo vencedores y vencidos, víctimas y gente que salió reforzada. El premio que finalmente les fue otorgado por los *jueces* encargados de elaborar el acta de la batalla fue muy distinto al anhelado: la *eternidad*. Es decir, el honor de tener un lugar en la Historia de la filosofía. Es por ello que la Historia de la filosofía se presenta como un monumento colosal en honor a los presuntos vencedores. Por el contrario, tanto a los caídos como a sus hazañas intelectuales solo se les suele recordar en sus entornos más cercanos. Pocas veces se suele preguntar el por qué acabaron marginados por la Historia de la filosofía o simplemente relegaron sus ideas a un segundo plano. Es evidente que en muchos casos la condición de posibilidad de que algunas ideas tengan una recepción exitosa o simplemente sean entendidas es el propio contexto social. Sabemos que ciertas afirmaciones resultan un disparate en su época y un logro para las siguientes. Es quizá este uno de los motivos que llevaron a considerar a Johann Georg Hamann un autor secundario. También conocido por el sobrenombre de “Mago del Norte” Hamann sorprendió en su época por ser un pensador completamente atípico y extraño. Nació en 1730 en la Prusia oriental, más concretamente en Königsberg, en el seno de una familia de tradición protestante. Tuvo una primera educación notable donde pronto se le vio una facilidad especial para el aprendizaje, especialmente en idiomas; aprende hebreo, latín, griego, francés o italiano, entre otros. En su paso por la universidad (1746/1752) lleva a cabo estudios de Derecho y Teología. Sin embargo, su carácter inquieto y su ansia de conocimiento le impidieron centrarse sólo en una disciplina con lo que acumuló conocimientos tanto de Historia como de Música, de Literatura o Filosofía. La consecuencia fue abandonar la universidad sin título alguno. Poco tiempo después conoce a los que se convertirían en sus amigos; Kant y el industrial Berens. Fue una amistad poco corriente, llena de tensiones y situaciones ambiguas. Sin embargo, ambos siempre ayudaron a Hamann, no solo en el plano

económico, sino en el personal, ya que veían en él alguien incapaz de llevar a cabo un proyecto vital serio. Tras unos trabajos ocasionales como preceptor de familias adineradas y consejero de algunos nobles éste comienza a trabajar como secretario de la firma comercial de los padres de Berens en Riga. A partir de aquí su vida da un giro importante y comienza a gestar lo que sería el núcleo de su pensamiento –como luego veremos–. Hamann terminó sus días en Munster donde murió el 21 de junio de 1788. Pero ¿qué había en sus ideas que les fue tan extraño a sus coetáneos? Tal vez no es tanto lo que había en ellas, sino cómo las expresaba y contra quien iban dirigidas. Se enfrentó al paradigma de su época, la Ilustración, mediante un discurso que muy pocos `podían comprender. Su ataque a los principios de la Ilustración fue un fracaso, primero porque estaba en plena Ilustración y la confianza en ésta era enorme, y segundo porque no atacó una perspectiva cualquiera, atacó y puso en entre dicho a la *razón* misma. Dadas las circunstancias parece de lo más lógico que todos sus esfuerzos no supusieran amenaza alguna para las ideas dominantes, convirtiéndose, pues, en la primera víctima de la perspectiva que acabó imponiéndose. Lo que queremos expresar aquí es que algunas ideas de Hamann fueron ininteligibles e ineficaces en su época. Sin embargo, debemos señalar que posteriormente algunas de esas ideas fueron recogidas por importantes autores. Con todo, y aún sabiendo que no es tarea nada fácil y de que solo debemos ver nuestro escrito como una mera aproximación a Hamann, nuestro propósito es múltiple, por un lado, una línea de investigación tratará de mostrar a grandes rasgos el pensamiento (complejo y apenas tratado) del primer crítico de la Ilustración, especialmente centrándonos en las obras *Sokratische Denkwürdigkeiten*, (*Evocación de Sócrates*) *Aesthetica in nuce* y *Metakritik über den Purismus der Vernunft*. (*Metacrítica sobre el purismo de la razón pura*), ya que son las más importantes, pero sobre todo, son las dedicadas a tal cuestión, y por otro lado, dado que probablemente uno de los factores que hicieron que su pensamiento fuera relegado a un segundo plano fue en gran medida concebir que tras dicha crítica a la Ilustración hubiera una actitud reaccionaria e irracionalista, abriremos una segunda línea para tratar de romper con esa visión que se tiene de Hamann como un “irracionalista”. Nuestra tesis es mostrar cómo lejos de oponerse a la razón, una revisión de la ilustración establece otro concepto de razón al más puro estilo de un “ilustrado radical”.

2. Antecedentes [La Ilustración]

Convencionalmente se ha considerado a la Ilustración como un movimiento cultural e intelectual que emerge en Europa –sobre todo en Inglaterra y Francia– a finales del siglo XVII y se desvanece en el inicio de la Revolución Francesa. Elegir el nombre de *Ilustración* es ya toda una declaración de principios, explicitando así su intención principal: erradicar toda posible sombra que impidiese ver las cosas de manera clara. Por ende, para conseguir tal hazaña solo existe una manera; posicionarse del lado de la razón, dado que es la única que permite arrojar luz a una humanidad sumida en la más profunda oscuridad. En base a esta metáfora el siglo XVIII fue considerado “El siglo de las luces”. La Ilustración, que ahora prometía un mundo nuevo –en parte ya conocido por la cultura greco-latina–, fue la época donde la razón desplazó la figura de Dios para colocarse de manera orgullosa y triunfal en su lugar. Su tarea, como la más ardua de todas, sólo es exigible a un poder de dicho estatus, ya que su función es combatir toda ignorancia, superstición e, incluso, tiranía. D`alembert, uno de los grandes *philosophes*, describe con enorme satisfacción cómo su siglo experimenta un cambio donde –gracias a esa efervescencia intelectual– sólo el tiempo dirá hacia dónde los conducirá. Sobre todo hay que observar que detrás de este movimiento hay una actitud y un modo de funcionamiento radicalmente distinto a lo convencional en ese momento. Dicha actitud está respaldada por la promesa de éxito del conocimiento científico. Según Berlin, la tradición Occidental se ha apoyado en tres proposiciones básicas –no privativas de la Ilustración– que dan perfecta cuenta de esa actitud *rebeld*e y la nueva manera de enfrentarse a la realidad. La primera, la pregunta que no puede responderse no es en realidad una pregunta. No saber su respuesta no implica que alguien en algún momento no sepa responderla. Se entiende que si no es el hombre –finito e imperfecto– el llamado a resolver tal misterio es Dios. Sin embargo, en el supuesto caso de que la respuesta no pueda ser conocida, entonces estaríamos ante una pregunta errónea o mal formulada. La segunda, toda respuesta puede conocerse bajo unos medios *públicos*; enseñarse y aprenderse las técnicas que permiten descubrir en qué consiste el mundo o qué relación existe entre nosotros y las cosas. La tercera y última proposición es que no debe haber contradicción entre las respuestas; la *compatibilidad* es la condición de posibilidad que permite crear un *corpus* del saber plenamente crítico y compacto. Aunque estas sean las proposiciones generales de la tradición occidental, la idea de que cualquier respuesta no es válida –mucho menos si es basada en medios tradicionales–

no se planteó hasta la Ilustración. Naturalmente, la siempre recurrente *revelación* o la *introspección* ya no tenían razón de ser, como tampoco tendría validez usar el *dogma* como medio para alcanzar conocimientos. *Sub hoc signe*, se establece un único modo válido para llegar a la respuesta de una pregunta, a saber, el uso estricto de la razón que procede deductivamente –como en la física o matemáticas– e inductivamente –como en las ciencias de la naturaleza–. Como comenta Cassier, quedan prohibidos y deslegitimados aquellos medios “bárbaros” para la explicación de un fenómeno.

No es difícil observar que lo que late aquí implícitamente es una noción que entiende a la vida o la Naturaleza como un “puzle” donde cada pieza tiene su lugar. El éxito de este modelo –gracias en gran parte a las aportaciones de Newton en física– impulsó la tentativa de aplicarlo a campos como la ética y la política, ya que todo lo relacionado con cómo se debía vivir, qué modelo político era el más conveniente o qué criterio debe regular nuestras acciones eran preguntas significativas que esperaban respuestas. No obstante, huelga decir que lo realmente distintivo en la aportación de Newton fueron las herramientas para que cada individuo pudiera hacer estas investigaciones. Sin embargo, el aspecto definitorio –el componente *psicológico*, quizá el rasgo más seductor para el ser humano– que procura la posible extrapolación del método a otros ámbitos es su lucha contra el *desorden*. Por ello, se quiso aplicar rápidamente el *nuevo modelo* a aquellos campos donde el desorden era más evidente. Esto obedece a la propia lógica de la razón que desde Grecia ha sido entendida como *unificadora* de la pluralidad o diversidad. Un ejemplo de esto mismo y del talante de la época es lo que escribe D`alembert en su Discurso preliminar de la Enciclopedia

“La obra que iniciamos (y que deseamos concluir) tiene dos propósitos: como *Enciclopedia*, debe exponer en lo posible el orden y la correlación de los conocimientos humanos; como *Diccionario razonado de las ciencias, de las artes y de los oficios*, debe contener sobre cada ciencia y cada arte, ya sea liberal ya mecánica, los principios generales en que se basa y los detalles más esenciales que constituyen el cuerpo y la sustancia de la misma”¹

No obstante, a estas palabras de D`alembert es necesario añadir un matiz de vital importancia: la finalidad que persigue el espíritu ilustrado consiste en la salvaguarda y consolidación de su “nueva forma de pensar”, y no debe entenderse como un mero adquirir conocimientos positivos. Diderot, la otra voz de los enciclopedistas y la persona que más contribuyó al desarrollo del mismo, entiende que la labor de la

¹D`alembert, *Discurso preliminar de la Enciclopedia*, Buenos Aires, Aguilar, 2010

Enciclopedia no es crear un catálogo de temas en pro de la simple erudición, sino que desea provocar un cambio en la manera de pensar; agitar conciencias y suscitar un sentimiento desconocido en la persona que se acerque a la *Enciclopedia*. La criba a la que someten todo no deja fuera ni a la propia estructura cognoscitiva, es decir, en este siglo aparece el problema entre la propia Naturaleza y el conocimiento humano. El pensamiento se vuelve sobre sí mismo, buscando sus límites para así comprender dónde está el criterio que posibilita la legitimidad del mismo. Descartes, Locke o Hume se preocuparon seriamente de esto, aunque el esfuerzo más importante lo hizo Kant con su *Crítica de la razón pura*. La cuestión era explicar por qué las matemáticas o la física eran consideradas ciencias seguras y por qué la metafísica no. El propósito, pues, era desarticular la *Metafísica* mediante la elaboración de una *epistemología*, ya que hasta aquel entonces era común ver cómo surgían sistemas que se oponían a otros; *ontologías* de todo tipo creadas para intentar dar respuesta a diversos temas, o simplemente, elaboradas para solventar los errores de otras. Sin embargo, esto hacía que la filosofía deambulara en círculo sin poder decir nada realmente concluyente. La genialidad de Kant está en que se percata de la circularidad en la que estaba inmersa la metafísica, y en consecuencia entiende que la única manera de saltar ese escollo era analizar los límites del propio conocimiento, es decir, confeccionando una *teoría del conocimiento* que ponga límites a la metafísica. Aunque es sabido que el *Idealismo trascendental* kantiano es un entramado enormemente complejo, el esquema de nuestra exposición exige como mínimo una “síntesis” en aras de esclarecer cómo funciona la estructura cognoscitiva, y más concretamente, ver cuál es la lógica de esa razón *unificadora* y *sistemática* –con sus pros y sus contras–, ya que es la que va a criticar Hamann. Hasta aquí se creía que nuestra facultad cognoscitiva se regía por la naturaleza del objeto, empero, Kant afirma todo lo contrario: es el objeto el que se rige por nuestra facultad cognoscitiva. Dada tal inversión del modelo cognoscitivo lo que Kant hizo se denomina “Giro Copernicano”, que no es otra cosa que colocar al sujeto en la *centralidad*. Antes el conocimiento era entendido bajo la metáfora del “espejo” que concebía al hombre como sujeto pasivo de conocimiento, sin embargo, ahora se debe entender como *activo*, como elemento fundamental; por ello, el conocimiento pasa a ser una construcción mezcla de lo dado y los elementos que aporta el sujeto (síntesis). Kant entiende que existen tres facultades que comparte todo ser humano: la *sensibilidad*, *entendimiento* y la *razón*, cada una de ellas con un lado *formal*. Aunque Kant haga una disección minuciosa de ellas lo cierto es que funcionan de manera simultánea una sobre la otra. La

sensibilidad es aquella capacidad de ser afectado por un objeto, siendo su efecto la *sensación* calificada de *empírica*: aquello que nosotros llamamos *fenómeno*. El fenómeno, en tanto que *síntesis*, está formado por la *materia* –que corresponderá a la sensación– y por la *forma* (a priori) que es lo que permite ordenarlo, a saber, el *espacio* y el *tiempo*. El entendimiento, a su vez, es una facultad de conocer mecánica, dado que su misión es dar cohesión a toda esa amalgama de fenómenos mediante unas reglas (a priori) denominadas *categorías*. Somete la diversidad de la intuición a conceptos que permitan establecer una conexión dentro de tal pluralidad. Por su parte, la razón

“es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios. La razón nunca se refiere, pues, directamente a la experiencia o a algún objeto, sino al entendimiento, a fin de dar unidad *a priori*, mediante conceptos, a los diversos conocimientos de este. Tal unidad puede llamarse unidad de la razón, y es de índole totalmente distinta de la que es capaz de producir el entendimiento”²

Esta pequeña cita muestra cómo, por un lado, cada facultad trabaja sobre otra –en este caso sobre el entendimiento– y, por otro, cuál es el compromiso específico de la razón. Su actividad se basa, pues, en reducir la pluralidad del conocimiento a un número menor que procure la *suprema unidad* de los mismos. No obstante, la unidad no podemos concebirla como algo consustancial al objeto, es tan solo una ley subjetiva encargada de administrar el contenido del entendimiento. “Todo conocimiento comienza por los sentidos, pasa de éstos al entendimiento y termina en la razón. No hay en nosotros nada superior a ésta para elaborar la materia de la intuición y someterla a la suprema unidad del pensar”³. Esta facultad no es menos y también tiene dos usos, el *lógico* o formal que hace abstracción de todo el conocimiento, y el *real*, característico por “jugar” con principios que no toma ni de la sensibilidad ni del entendimiento. El principio de la razón en general –en su uso lógico– busca siempre lo incondicionado; dar un paso más en la serie del conocimiento condicionado, jamás se siente satisfecha. La lógica de la razón, pues, es la lógica de la propia Ilustración, ya que ésta la tiene como única guía. Sin embargo, los críticos con la Ilustración ya advertían de su actitud “totalitaria” y unilateral –de aquel carácter *dominador* del conocimiento–. Probablemente los más conocidos sean Nietzsche o La teoría Crítica. Como luego veremos, los de la Escuela de Frankfurt se hacen eco de aquellas primeras críticas y elaboran su *Dialéctica de la Ilustración* siglos después con la intención de averiguar qué había ocurrido para que el *proyecto emancipador* de la Ilustración tornara en barbarie.

²Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Taurus, 2010, Pg.302

³Kant, Immanuel, *Ibid.*, pg.300

2.1 El núcleo ilustrado alemán

Hasta ahora hemos descrito a la Ilustración como aquella “nueva actitud” que emerge en una determinada franja de tiempo y espacio característica por hacer de la razón su bandera. No obstante, siempre es preciso acudir al relato de aquellos que la vivieron directamente. En este caso, acudimos a los *Aufklärer* alemanes; Kant y Mendelssohn por el simple hecho de que ellos conforman todo lo que Hamann detestaba, especialmente Kant, el cual fue siempre el objetivo de sus críticas. Desde luego que otros ilustrados como Lessing, Wolff, Wieland o Riem se echaran de menos en la exposición, sin embargo, no puedo detenerme en el desarrollo de todos y tampoco es necesario, ya que el cometido de este apartado es mostrar una panorámica que revele aquella atmósfera ilustrada en la que estaba envuelto Hamann y con estos dos autores se verá perfectamente.

La opinión que le merece a Moses Mendelssohn (1753/1804) la Ilustración está recogida en un texto breve aunque un tanto farragoso denominado “Acerca de la pregunta: ¿a qué se llama ilustrar?”. Escrito basado en un recorrido por las palabras ilustración, cultura y educación con el fin de aclararlas, ya que entiende que en su época las delimitaciones entre una y otra no se perciben. “La educación, la cultura y la Ilustración son modificaciones de la vida social; efectos del trabajo y de los esfuerzos de los hombres para mejorar su situación social”⁴. La clave la coloca en la actuación humana; debe construirse una situación social armónica por medio del arte y el trabajo, ya que de esto dependerá la educación de un pueblo. No obstante, como el término “educación” adolece de una cierta ambigüedad, Mendelssohn entiende que si lo descomponemos obtendremos dos conceptos, por un lado, la cultura y, por otro, la Ilustración. La cultura –colocada en un ámbito práctico– atañe por un lado, a todo lo bueno y refinado en la artesanía, artes y costumbres sociales y, por otro, a la habilidad y trabajo en dichas artes y artesanía y a la actitud, tendencias o hábitos en las costumbres sociales. Dicho esto, la cultura de un pueblo se define por la conexión de tales cualidades con el “destino del hombre”. Este es el criterio último. Por el contrario, la Ilustración –ligada al ámbito teórico– queda definida de manera curiosa por su similitud con el funcionamiento de las tres facultades del ser humano que explicamos en el apartado anterior. Ésta, la Ilustración, se refiere al conocimiento racional y habilidad

⁴VV.AA, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1989, pg.3

para reflexionar sobre las cuestiones de la vida humana, es decir, sobre la importancia del destino humano. La Ilustración hace aquel papel que Kant le concede a la razón en su entramado; volcada sobre el entendimiento, en este caso la Ilustración trabaja sobre la cultura.

“La ilustración se relación con la cultura como la teoría con la praxis, como el conocimiento con la moral, como la crítica con el virtuosismo. Consideradas en sí y por sí (objetivamente), las dos se encuentran en la más estrecha relación, aunque subjetivamente pueden estar muy a menudo separadas”⁵

Asimismo, existen pueblos más cultos y otros, en cambio, más ilustrados, aunque el autor entiende que lo ideal sería el equilibrio; encarnado en aquella brillante sociedad griega. El “destino del hombre” como *hombre* debe estar en proporción con el “destino del hombre” como *ciudadano*. Quizás la parte más interesante de su escrito sea ésta, pues explica el posible choque entre la Ilustración del hombre frente a la Ilustración del ciudadano y las consecuencias que de ahí emanan. Seguidamente, en el final del texto, expone tímidamente el problema que supone dejar que el entendimiento suplante a la razón: “El mal uso de la Ilustración debilita el sentimiento moral, lleva al egoísmo, a la irreligión y a la anarquía. El mal uso de la cultura produce petulancia, hipocresía, debilidad, superstición y esclavitud”⁶. Dicha problemática, por ejemplo, queda recogida y rigurosamente planteada siglos después en la *Dialéctica de la ilustración*. No obstante, esta advertencia de Mendelssohn posiblemente esté inspirada por Hamann, ya que es sabido que mantuvieron una cordial relación durante algún tiempo.

El famoso texto de Kant (1724/1804) “¿Qué es la Ilustración?” probablemente sea el más importante de todos aquellos escritos dedicados a esta cuestión. La Ilustración para Kant debe entenderse como un principio negativo en el uso de la capacidad cognoscitiva y no una simple erudición o acumulación de saberes. Es decir, saber usar convenientemente nuestros recursos intelectuales; pensar por uno mismo es lo que mejor define a la Ilustración. En este caso, la Ilustración está elevada a principio “destructor” y no “iluminador”, dado que tras el *¡Sapere Aude!* está la intención de romper con las cadenas que simbolizan los prejuicios, superstición o fanatismo. Este texto se centra en los “tutores”, aquellos que hablan a la gente sobre los siempre recurrentes temas de máximo interés (religiosos o espirituales, en el ámbito de la salud o

⁵VV.AA, *op. cit.*,pg.4

⁶VV.AA, *Ibid.*, pg.7

de la jurídica); aconsejando a aquellos que no tienen el valor para pensar por sí mismos. Dichos tutores carecen de la buena fe de alguien que enseña con el interés de que el otro aprenda, dejándolos cuando ya el pupilo logra guiarse por su cuenta, más todo lo contrario, estos personajes desean dedicación y dependencia eterna, afirma Kant. La postura de “dependencia” y “subordinación” es a ojos de un ilustrado tremendamente triste, sin embargo, resulta penosamente cómoda para el que la sufre. Para Kant “Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoridad de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro”⁷. El símil que hace con la minoridad de edad es realmente gráfico, ya que verdaderamente comparte el mismo esquema de esa relación asimétrica niño/niña menor de edad tutorado por madre/padre. En este caso es lógico y la guía necesaria, dado que esos menores son capaces de servirse de su entendimiento, sin embargo, lo que Kant tacha de inaceptable –y de lo cual somos culpables– es que ello ocurra por la falta de valor o desidia. “*Sapere aude!*; ¡Ten valor para servirse de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración”⁸. La cobardía y la falta de decisión son los elementos perfectos para que otros se erijan nuestros tutores, señala Kant. “Si no desea pensar ya lo hago yo por usted” –diría encantados. “Pese a que la Naturaleza los haya liberado hace ya tiempo de una conducta ajena (haciéndoles físicamente adultos); y por eso les ha resultado tan fácil a otros el erigirse en tutores suyos”⁹. Nunca el argumento del confort se pagó tan caro. Básicamente, Kant señala como esos tutores voluntarios a los médicos, sacerdotes y abogados. Los sujetos, cómodos en el regazo del tutor, ven como temerario hacerse cargo de su entendimiento, romper con su guía; precisamente el que piensen así no es casual, detrás, apunta Kant, está la intensión del tutor. No obstante, opina que el peligro es hiperbolizado para así garantizar la subordinación. El sujeto no sabe que en cuanto tome la *decisión* podrá pasar en poco tiempo de ser un sujeto “sujetado” a ser un individuo autónomo. Hay dos factores fundamentales que favorecen y procuran la Ilustración, por una parte –y como ya adelantamos–, el *valor* de querer y, por otra, la *libertad*; ésta dependiente de un estado no dogmático. La libertad tiene un papel primordial; de existir, afirma Kant, la posibilidad de que cada uno se ilustre a sí mismo es inevitable. Uno de los puntos más polémicos de este escrito –no por lo que dice sino por lo que puede acarrear– es quizás

⁷Kant, Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Alianza editorial, 2013, pg.87

⁸Kant, Immanuel, *Ibid.*,pg.87

⁹Kant, Immanuel, *Ibid.*,pg.87

donde afirma que la Ilustración jamás puede conseguirse por la fuerza; entiende que es un proceso lento y primordialmente individual.

“Mediante una revolución acaso se logre derrocar un despotismo personal y la opresión generada por la codicia o la ambición, pero nunca logrará establecer una autentica reforma del modo de pensar; bien al contrario, tanto los nuevos prejuicios como los antiguos servirán de rienda para esa enorme muchedumbre sin pensamiento alguno”¹⁰

Su proyecto, del que se mofa Hamann y saca a relucir sus “miserias”, es solo una medida antirrevolucionaria, ya que incorpora una clausula abusiva a través de la cual solo se puede conseguir la Ilustración: “uso público” y “uso privado” de la razón. El “uso público” consiste en expresar por escrito y bien argumentado aquellas críticas o sugerencias que creamos convenientes que el estado –monarca, en este caso– escuche y valore. La libertad de expresión queda acotada a un formato. Por el contrario, el “uso privado” de la razón, como su propio nombre expresa, tiene el límite en nosotros mismos, es decir, queda restringido a un ámbito particular. Dado que nadie puede poner cortapisas en lo que pensamos, el “uso privado” de la razón se presenta como *indeterminado* en su uso teórico, sin embargo, toda esa libertad se desvanece en el ámbito práctico por las condiciones que éste impone, es decir, el “uso público” de la razón está *determinado*. Lógicamente, esto es una medida garantista; intenta que, en contraposición con otros estados, haya libertad de pensamiento pero que ello no acabe irremediabilmente con la estructura social (estado), ya que ésta es, precisamente, la que vela por esa libertad del sujeto. Kant –poco dado a los ejemplos; pero menos dado a tergiversaciones– expone algunos casos hipotéticos para que veamos lo qué está en juego realmente. Por ejemplo, un soldado no debe cuestionar órdenes de un superior, sino acatarlas aunque esté en clara disensión. Lo que Kant trata de explicar es que si el “uso privado” de la razón no tuviera un “filtro” a la hora de su exposición no habría una estructura social sólida. Por ello, el soldado no puede contravenir una norma porque pone en peligro la disciplina global que constituye el ejército. La posible disensión es intolerable dado que la máxima de esta acción no puede convertirse jamás en una ley universal, como así formula la ética kantiana basada en los *imperativos categóricos* que velan por el bien común. El soldado *debe*, pues, acatar órdenes, asimismo, está en su *derecho* de hacer uso de la posibilidad de hacer pública su opinión u queja de manera racional y escrita. Luego veremos la elocuente crítica que hace Hamann a esta

¹⁰Kant, Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, op. cit.,pg.89

distinción, ya que aunque sea coherente en relación a los presupuestos kantianos¹¹, se presenta como contradictoria y conservadora si se reflexiona desde fuera. Decíamos que Kant colocaba como el criterio básico para que existiera la Ilustración a la libertad, ésta solo garantizada por un estado de derecho. Tanto el “uso público” de la razón como la restricción del “uso privado” fomentan la Ilustración. El “uso público” promete la evolución del estado, ya que esas críticas –plasmadas luego en reformas– intentan subsanar posibles deficiencias; este mecanismo asegura el proceso de Ilustración. Esto significa que Kant entendía que no estaba en una época ilustrada sino en una época de Ilustración. El proyecto de la Ilustración, según Kant, podría desarrollarse adecuadamente en la Alemania de Federico II, al cual se vio durante un tiempo como aquel “rey filósofo” del que hablaba Platón. En definitiva, este era el nuevo ambiente social y político en el que se movía Hamann y que ahora se extendía rápidamente por toda Europa.

3. Estado actual [No está todo perdido]

En la actualidad no existe una cuestión “Hamann”, las publicaciones sobre este autor son muy pocas en comparación con las que existen sobre otros autores. Lamentablemente tampoco ayuda que Berlin, el autor que rescata la figura de Hamann en nuestra época con su libro *El Mago del norte: J.G Hamann y el origen del irracionalismo moderno, Madrid, Tecnos, 2008* recomiende no leerlo directamente o cómo Ignacio Izuisquiza tache rápidamente de “autor imposible” a Hamann. Desde luego es un autor complejo que requiere una atención especial por parte del lector. Sin embargo, es realmente extraño querer reivindicar el valor de un autor olvidado y luego señalar que es “imposible” o que no debemos leerlo directamente. Los textos de Hamann comienzan a tomar forma a medida que el lector también conoce más sobre sus circunstancias.

La mayoría de los textos que se han publicado en estos últimos años sobre Hamann normalmente tienen que ver con la Teología, con la crítica a la razón unilateral y

¹¹La resistencia o el incumplimiento de la ley es una contradicción, ya que como se puede leer en “Hacia la paz perpetua” las leyes son elegidas por todos.

algunos sobre el lenguaje. El tratamiento de Hamann en Alemania, como es lógico, goza de mejor suerte que otras partes de Europa, sin embargo, en los últimos años algunos autores han sido seducidos por la figura del alemán y han publicado artículos geniales. No obstante, la mejor y mayor aportación en español nos la brinda la autora Cinta Canterla con la primera traducción al castellano de sus *Evocaciones de Sócrates, Edición crítica del texto alemán, introducción, traducción y notas de Cinta Canterla, Huelva, Ediciones Consulcom, 2015* que ha salido tan solo hace unos meses. Por su parte, aunque menos recientemente, Cristina Lafont también trata a Hamann en sus estudios sobre la Hermenéutica en su obra *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy* (Cambridge, MA: MIT Press, 1999) De las otras aportaciones en castellano, las cuales han servido para confeccionar este ensayo hay que destacar la de Norberto Smilg Vidal con su “Ilustración y lenguaje en el pensamiento de J.G. Hamann, Contrastes. Revista internacional de filosofía, Vol. XVI (2011), pp.365-383” y la de Julio Seoane Pinilla con su obra *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville, Hamann, Madrid, Espiral Hispano Americana, 1998*. En Alemania las ediciones sobre Hamann o algunos aspectos de su obra son publicadas en las editoriales más importantes. Por ejemplo, *Waxman*, fundada 1987 y Sedes en Münster y New York, ha publicado recientemente: Schulte, Susanne: *Ach so verstehen wir. Eine Einführung mit Blick auf Johann Georg Hamann, den „Magus in Norden*, en: Schulte, Susann (ed.): *Ach so verstehen wir: Texte über das Verstehen*, Münster: Waxmann, 2014, páginas 7- 24 y Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Christologische Poesie. Bemerkungen an Hamanns Aestetica in nuce*. Por otra parte, *Tectum*, está especializada en tesis doctorales, Teología y Humanidades; ha publicado recientemente: Schulz, Sieglinde: *Die Magie in der Literatur des Sturm und Drang. Hamann, Herder und Goethe*, Marburg: Tectum, 2014. *De Gruyter* es quizá la editorial más antigua (1918) y la que más libros publica al año, trata todo tipo de disciplinas científicas y en 2012 publicó: Beetz, Manfred/ Rudolph, Andre (ed.): *Johann Georg Hamann. Religion und Gesellschaft*, Berlin: De Gruyter, 2012. Y por ultimo, *Wallstein Verlag*, en 2013 publicó: Jørgensen, Sven-Aage: *Querdenker der Aufklärung. Studien zu Johann Georg Hamann*, Göttingen: Wallstein-Verlag, 2013.

La figura de Hamann es honrada con el premio *Hamann-Forschungspreis* de la Westfälische-Wilhelms-Universität Münster en colaboración con la “Gesellschaft für westfälische Kulturarbeit”. Premia los resultados sobresalientes en la investigación de la

historia del pensamiento y cultura del siglo XVIII, especialmente los temas sobre la Ilustración y la crítica de la misma.

Desde 1976 se reúnen investigadores de diferentes disciplinas para promover el trabajo científico sobre las obras de Hamann. El proyecto lleva el nombre *Hamann Kolloquium* y tiene como director al Prof. Em. Dr. Bernhard Gajek. Hay que destacar que la idea inicial era un proyecto conectado con una tesis doctoral. Su página web existe como suplemento desde 2002 (<http://www.hamann-kolloquium.de/>). Quizá la parte más importante es la bibliografía, aunque no se actualiza desde el 2004, ahí podremos encontrar todas las obras de investigadores en relación a Hamann. El último coloquio (11) fue del 18 al 21 de febrero 2015 en la Universidad de Wuppertal. Los temas tratados fueron las investigaciones recientes sobre Hamann, problemas de ediciones y traducción; recepción de Hamann en Hungría, interpretaciones de la historia, hermenéutica y naturaleza como creación. El anterior coloquio fue en 2010 y tuvo como tema la amplia correspondencia de Hamann (publicadas en libros entre 1955 y 1979 en 7 volúmenes). Podemos encontrarlas en <http://www.hamann-briefe.de/>

Por último, no me gustaría cerrar este apartado sin nombrar algunas de las últimas publicaciones en inglés sobre Hamann: Anderson, Lisa Marie, ed., 2012, *Hamann and the Tradition*. Evanston (Illinois): Northwestern University Press; y la famosa obra de Bayer, Oswald, 2012, *A Contemporary in Dissent*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

4. Discusión y posicionamiento [Crítica de la razón monárquica]

Cabe preguntarse cómo y por qué La Ilustración –determinante para el devenir del pensamiento occidental– generó a su vez un personaje que, como dice Berlin, criticaba todo lo que los demás aplaudían. “Fue el enemigo más apasionado, el más consistente e implacable adversario de la Ilustración y, en particular, de todas las formas de racionalismo de su época”¹². Obviando el encomiable fin que persigue, la Ilustración

¹²Berlin, Isaiah, *El Mago del norte: J.G Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, Madrid, Tecnos, 2008, pg.49

muestra su *caeco lateri* en la confianza ciega en su método. Evidentemente, la crítica hammaniana está centrada en las deficiencias, paradojas y contradicciones que el modelo de pensamiento ilustrado esconde. De ese núcleo ilustrado alemán sabemos que, aunque le tuviera aprecio, era un “amigo incomodo” para Kant, por el contrario, aunque la amistad de Hamann con Mendelssohn fue corta y no acabó bien, éste siempre le admiró a pesar de verlo como un tipo extravagante, caracterizado por la extraña relación entre su carácter, su estilo y pensamiento –algo completamente anómalo en aquella época–. Mendelssohn quedó fascinado por su *Evocaciones de Sócrates* y ayudó en gran medida a que se le reconociera más allá de su ciudad. Hamann era realmente distinto a todo; complejo y desordenado, plagado alusiones y juegos de palabras, referencias bíblicas, analogías y metáforas; reacio al “corsé teórico” que, según él, imponía el pensamiento ilustrado. En referencia al talante y pretensiones de los *philosophes* y *Aufklärer* Hamann decía: “La Naturaleza actúa a través de los sentidos y las pasiones. Quien mutila sus herramientas ¿cómo podría sentirla? ¿Pueden unos nervios paralizados ponerse en movimiento?”¹³ No obstante, como afirma Berlin, nada de esto fue óbice para que Mendelssohn creyera que en él había algo único. Como vemos, encarna el polo opuesto del prototipo de intelectual tipo Mendelssohn; siempre a favor de una cierta severidad, analítico y frío; distanciado y calculador, enemigo de las pasiones. Hamann lo reconocía como tal y le reprochó más de una vez esa actitud excelsa y reprimida: “Para las cosas importantes, le dice Hamann una y otra vez, es menester ser apasionado, si queremos ser justos hay que vivirlas y si son importantes no se las puede vivir con moderación”¹⁴. Además, en la *Aesthetica in nuce* comenta “Para lectores de gusto ortodoxo no son adecuadas ni expresiones comunes ni fuentes impuras”¹⁵ haciéndole un guiño a Mendelssohn pero también a todos los ilustrados obnubilados por las exigencias de su “método”. Con Hamann no hay lugar para el término medio en lo referente a la impresión que él y su pensamiento causaron; simple “dilentante” para algunos, profundo, original y audaz para otros. Lo cierto es que no dejó indiferente a nadie. En el bando de los que lo admiraban estaban, cómo no, sus discípulos Herder y Jacobi. Dicha admiración la podemos encontrar plasmada en la correspondencia que mantuvieron, pero sobre todo, la impronta que “El Mago del Norte” dejó sobre ellos se palpa en el

¹³Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, Stuttgart, Reclam, 1979, pg.113

¹⁴Seoane, Julio, *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville, Hamann*, Madrid, Espiral Hispano Americana, 1998, pg.169

¹⁵Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, op. cit.,pg.95

pensamiento que ambos. Sin embargo, su sombra se alargó mucho más e influyó en gente como Goethe:

“Y dado que en realidad había sido Hamann quien me había incitado tanto a emplear un estilo sibilino en aquellas páginas como a publicarlas, creo que ha llegado el momento oportuno de recordar a este hombre respetable e influyente, que por aquel entonces era para nosotros un misterio tan grande como lo sería después para su patria”¹⁶

Aunque Hegel también tuvo palabras de admiración hacia él, lo cierto es que fue más crítico que Goethe; junto con Kant, debemos colocarlo en el bando de sus detractores. Hegel tenía un amplio conocimiento de Hamann, tal es así que escribió dos artículos llamados “Hamanns Schriften” donde analizaba su obra. Ignacio Izusquiza señala:

”Elabora una imagen del pensamiento de Hamann alejada, como no podía ser menos, de sus propios planteamientos filosóficos y ofrece unas críticas adecuadas del pensamiento de Hamann que han pasado a la historia de la filosofía y hacen de Hamann un irracionalista místico, incapaz de planteamientos generales y sumergido en el territorio de su compleja personalidad particular.”¹⁷

Lo extraño es cómo un gran conocedor de la obra de Hamann interpreta que la causa de su “incapacidad sistemática” viene dada por su compleja personalidad. Sin embargo, Hegel sí advierte de manera indirecta la importancia de la relación entre su pensamiento y su biografía, de la cual nos ocuparemos luego. A decir verdad la opinión del pensador de Stuttgart se ha convertido en una crítica recurrente al pensamiento de Hamann; la resolución de Hegel ha sido una losa demasiado pesada para el devenir del pensamiento de Hamann y su recepción a posteriori. Por su parte, la relación entre Hamann y Kant fue ambigua y un tanto peculiar. Podemos entenderla desde dos aspectos, a saber, el teórico o intelectual, donde ambos discrepaban; Kant realmente veía a Hamann como un aficionado de gran perspicacia¹⁸ pero nada más, y otro afectivo, donde Kant siempre se mantuvo cercano y generoso. La paciencia de éste fue digna de mención, mientras Kant se preocupaba porque Hamann se centrara y pusiera en orden su vida, Hamann se mantenía fiel a su personalidad y enormemente crítico con los escritos de éste.

¹⁶Goethe, *Poesía y verdad*, Barcelona, Alba 1999, pg.528

¹⁷Izusquiza, Ignacio, *Johann George Hamann o la seducción de un “raro”: razón, analogía y paradoja*, Convivium, 18 (2005), pp.73-108, pg.80

¹⁸Especialmente admirado por las traducciones que Hamann hizo de David Hume.

4.1 La cáustica pluma de Hamann

En la exposición de las ideas sobre la Ilustración del núcleo alemán pudimos observar que, aunque haya diferencias, Mendelssohn, y Kant, coinciden en varios aspectos indispensables, a saber, la necesidad de la acción humana en clave intencional – representado en ese *Sapere aude*– y una armonía social o estado que asegure la libertad y fomente la Ilustración. Sin embargo, la opinión de Kant va mucho más allá y establece aquella “clausula abusiva” y una definición de Ilustración un tanto arriesgada. La opinión que le suscita a Hamann el escrito de Kant aparece recogida en una carta del 18 de diciembre de 1784 a Christian Jacob Kraus. Probablemente con esta crítica Hamann se establece como primer crítico de la Ilustración. Podemos sintetizarla en dos aspectos clave, por un lado, la crítica a la “minoría de edad auto culpable” y por otro, la crítica a la diferencia entre “uso público” y “uso privado” de la razón. En la posdata de la carta Hamann se expresa de manera más clara que en la propia carta, allí muestra claramente cómo invierte el argumento kantiano del *tutelage* “Mi interpretación de la explicación de Kant va mucho más allá de que la verdadera Ilustración consista en una salida de los hombres menores de edad de una grandiosa culpable tutoría”¹⁹. Como explica Smilg Vidal, Hamann advierte de una nefasta mentira en la concepción kantiana que, en general, también estaba en el subconsciente de la época, ya que para él la culpabilidad recae en el tutor y no en el “menor de edad”. Hamann entendía que reposar la culpa en aquellos de menos inteligencia o formación era un error, dado que los auténticos “menores de edad” eran los tutores. “La verdadera culpa –escribe Smilg Vidal– no es la del que ha sido injustamente acusado de minoría de edad, sino de la ceguera del tutor, que por considerarse a sí mismo vidente –esto es, ilustrado– debería cargar y responder de esa culpa”²⁰. Es evidente que Hamann ve en los filósofos ilustrados la figura del tutor, especialmente en Kant. Lo podemos ver casi al comienzo de la carta cuando Hamann señala irónicamente “Usted ya sabe lo mucho que estimo a Platón y con qué gusto lo leo; también deseo admitir su tutela, *cum grano salis*, para dirigir mi propio entendimiento, sin preocuparme por ello de falta de corazón”²¹ Es decir, Kant cae en una terrible contradicción –se presenta a sí mismo como tutor sin darse cuenta– cuando dice lo que se debería hacer o dejar de hacer, según Hamann, ya que la Ilustración se

¹⁹VV.AA, *op. cit.*,pg.35

²⁰Smilg Vidal, Norberto, *Ilustración y lenguaje en el pensamiento de J.G. Hamann*, Contrastes. Revista internacional de filosofía, Vol. XVI (2011), pp.365-383.pg.372

²¹VV.AA, *op. cit.*,pg.32

definió como “pensar por sí mismo”. Hamann lo ve muy claro y añade “¿Quién es el otro, holgazán o guía, que el autor tiene en la cabeza, pero que no tiene el coraje de nombrar? Respuesta: el desgraciado tutor, que ha de ser comprendido implícitamente como el correlato de los menores de edad”²². Pero sin duda el aspecto más notable, quizás una de las críticas más conocidas que se le han hecho a Kant respecto a éste escrito la referente al “uso privado” y “uso privado” de la razón. Como advierte Smilg Vidal, Hamann se percató de la contradicción existente entre lo que supone una actuación conforme a una persona que ha salido de su “minoría de edad” y lo que establece o pretende establecer el “uso privado” de la razón, es decir, la obediencia. Kant exhorta a tener valor para salir de esa culpable minoría de edad a la vez que encierra y pone límites –con “la exigencia del “uso privado” de la razón– a la libertad del hombre, viéndose éste obligado a obedecer. “¿Con que conciencia puede reprochar un charlatán o especulador, apoltronado detrás de la estufa y con el gorro de dormir hasta los ojos, la cobardía del menor de edad, si su ciego tutor tiene como fiador de su infalibilidad y ortodoxia un ejército incontable y bien disciplinado?”²³ La falsa libertad que trae el “uso público” es expresada por Hamann metafóricamente con la famosa frase “¿Para qué me sirve el traje de fiesta de la libertad, si en casa tengo que llevar el delantal de la esclavitud?”²⁴ Como vemos, la argumentación kantiana es circular; somos culpables de la minoría de edad, por ello, Kant nos exhorta a que nos revelemos, sin embargo, luego afirma que para garantizar el equilibrio del estado (y nuestras libertades y derechos) debemos obedecer sin queja. “Hamann denuncia entonces cómo los liberales supeditan la libertad al orden y eficacia, convirtiéndose en realidad en justificadores investidos de autoridad epistémica del despotismo del Estado Moderno y sus funcionarios”²⁵ Esta primera crítica advierte del tono que tendrán luego los textos que hemos elegido para ver en qué consiste su ataque a los principios de la Ilustración.

²²VV.AA, *op. cit.*,pg.33

²³VV.AA, *Ibid.*,pg.34

²⁴VV.AA, *Ibid.*,pg.35

²⁵Canterla, Cinta, *La metacrítica de la razón ilustrada en Hamann*, Daimon. Revista de Filosofía, suplemento 2 (2008), pp.337-345, pg.337

4.2 Crónica de una decepción–pietismo

La estancia en Londres en 1757 marca un antes y un después en la vida y obra de Hamann. A partir de ahí se gesta el Hamann crítico con la Ilustración. Por ello, podemos entender que hasta esa fecha existe un primer Hamann que acoge los principios de la Ilustración y un segundo Hamann que, en base a una experiencia vital, empieza a poner entre paréntesis y cuestionar dichos principios. Un año antes en Riga su amigo Berens le ofrece que trabaje para él traduciendo obras de autores ingleses y franceses sobre economía política y filosofía. En este mismo año Hamann recibe un primer golpe con la muerte de su madre. Berens le encarga que viaje a Londres con un fin desconocido, aunque se cree que fue para asuntos políticos y comerciales con rusos, como señala Kenneth Haynes. Aunque se sabe poco del año que Hamann pasa en una de las capitales de la Ilustración, se cree que presumiblemente por la mezcla entre la distorsión que le acarreó la vida en Londres; su entrega en relaciones personales y amorosas y la soledad en la que se vio envuelto, terminó enfermo, arruinado y afectado por una grave crisis personal. Es en este momento donde ve que todo aquel discurso ilustrado al que él tan apasionadamente se había adscrito no era capaz de explicar qué le ocurría; dicho discurso nada puede decir de la vida particular de cada hombre y mujer, piensa Hamann. La razón era incapaz de hablar de pasiones, sentimientos y experiencias concretas de cada hombre o mujer. Ésta, según él, tan solo hace abstracción y conceptualiza; jamás trata de decir nada sobre el particular. Queda realmente decepcionado al ver que había una discrepancia clara entre la filosofía y la vida, entre el filósofo y el hombre del día a día. Completamente abatido por esta circunstancia encuentra refugio en la Biblia. La leyó apasionadamente cogiendo notas de toda aquella experiencia, reflexionando y dejando plasmada su “conversión” en un escrito titulado *Tagebuch eines Christen*. Según Berlin, salió transformado de aquella experiencia, ya que se reencontró con su religión de infancia; el *Pietismo*, una doctrina que tiene que ver con la mística protestante alemana. El diálogo con los textos sagrados – interpretación completamente individual– supuso para Hamann una purificación. Por supuesto, Hamann encuentra ahí todas las respuestas que la filosofía era incapaz de darle. Hace un descubrimiento de sí mismo, apunta Berlin, las historias que allí encuentra hablan de la vida de cada persona; la Biblia adquiría para Hamann un valor único, ya que comprender las palabras de las sagradas escrituras era comprenderse a sí mismo. La comprensión, pues, venía mediante la fe y no la razón analítica.

“El libro de la Creación contiene ejemplos de conceptos universales que Dios ha querido revelar a la criatura a través de la criatura; los libros de la Alianza contienen ejemplos de artículos secretos que Dios ha querido revelar al hombre a través del hombre”²⁶

La influencia de Hume es definitiva en su “conversión y, sobre todo, para lo que luego sería el núcleo general de su pensamiento, dado que como sabemos Hume entendía que todos nuestros conocimientos se basan en la creencia y ésta domina nuestra vida cotidiana. No obstante, la “creencia” lleva a Hume a ser un escéptico pero Hamann la interpreta desde su fe.

“Adopta el juicio de Hume de que la creencia debe ser aceptada incluso en un terreno que la razón ha dominado hasta hoy en día; el conocimiento humano. Sin embargo, se opone al papel que Hume asigna a la imaginación dentro de esta doctrina de creencias y así llega a una definición que es contradictoria a las intenciones de Hume”²⁷

Grubner, a diferencia de otros, entiende que cuando realmente empieza a examinar Hamann el concepto de “creencia” es justo el año que regresa de Londres. Aunque es claro que Hamann ya conocía la posición de Hume, probablemente luego solo quiso buscar un apoyo, dar legitimidad a todos esos escritos que empezaban a dar forma a su nueva manera de pensar. Dichas lecturas adquieren forma posteriormente en muchas de las opiniones de sus *Evocaciones de Sócrates* donde intenta plasmar el valor de la creencia: “Nuestra propia existencia y la existencia de todas las cosas externas ha de ser creída y no puede ser determinada de ninguna otra manera. ¿Qué es más cierto que el final del hombre y de qué otra verdad hay un conocimiento mejor probado y de modo más universal”²⁸. Hamann regresa a Alemania después de su periplo londinense con su misión fracasada, pero con las bases de lo que iba a ser su discurso posterior. “Una extraña alianza entre Hume y la Biblia, una serie de sospechas sobre la razón y una inclinación hacia las pasiones y sentimientos como verdaderas fuerzas motrices del ser humano”²⁹. A pesar de los esfuerzos de Kant, Hamann tan solo se centra en leer compulsivamente para sí perfeccionar lo que sería su primer principio:

²⁶Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, op. cit.,pg.107

²⁷Graubner, Hans, *Theological Empiricism: Aspects of Johann Georg Hamann's reception of Hume*, Hume studies Vol. XV number 2 (November 1989), pp.377-386, pg.380

²⁸Hamann, J.G, *Evocaciones de Sócrates*, Edición crítica del texto alemán, introducción, traducción y notas de Cinta Canterla, Huelva, Ediciones Consulcom, 2015, pg.74

²⁹Smilg Vidal, Norberto, op. cit.,pg.369

“Se dio cuenta de que cualquier discurso significativo tiene que referirse a lo fragmentario, a lo pequeño, a lo contingente, aunque sin perder la generalidad de toda reflexión racional. Pues, si de lo que se trata es de hablar de la vida de las personas individuales y concretas, la razón no es el mejor recurso”³⁰

Esta idea aparece en el mismo año en su escrito *Evocaciones de Sócrates* –o como se ha traducido comúnmente *Memorabilia socrática*– donde se identifica con la figura de Sócrates por el rechazo a todo conocimiento abstracto y universal. Ese lenguaje nuevo, dice Hamann, debe ser a la vez celestial y terreno; el conocimiento debe tener en cuenta esto si quiere que de lo que hable tenga validez y pueda contribuir a la construcción de la vida del hombre. En dicho lenguaje es posible la conciliación entre doctrinas filosóficas, anhelos, deseos y pérdidas. Aparece Dios como la garantía que da sentido a esto, la referencia del lenguaje; el que procura la cohesión permitiendo que el discurso pueda formarse tanto de palabras como de preocupaciones. En nada tiene que ver este Dios con el de los teólogos o filósofos racionalistas. El Dios del que habla Hamann a menudo es denominado “amigo”, ya que le muestra al hombre que ese lenguaje que necesita es el que él mismo inició; hablando a cada inclinación o deseo particular pero a la vez conforma el mundo entero. Por ello, en su palabra vivimos y con él dialogamos.

“Hablar es traducir –de un lenguaje de ángeles a un lenguaje humano, es decir, pensamientos en palabras-cosas en nombres,- imágenes en signos; que pueden ser poéticos o kiriológicos, históricos, o simbólicos o jeroglíficos,- filosóficos o característicos”³¹

Hamann considera que su *ímpetu* por descubrir el lenguaje divino –atender y ver cómo es esa palabra unificadora del mundo que nos habla en todas partes, la cual le faltó en Londres– le hace abandonar la filosofía y empezar a considerarse como filólogo. En ningún caso Hamann abandona la filosofía por una suerte de filología, más bien, la exigencia de tener que explicar los déficits de la razón le lleva a confeccionar una filosofía del lenguaje.

4.3 Lenguaje-panenteismo-Metacrítica

El eje central de la crítica a la razón ilustrada de Hamann se basa en su concepción del lenguaje. No obstante, clarificarla por entero –aparte de que es sumamente compleja–

³⁰Smilg Vidal, Norberto, *op. cit.*, pg.368

³¹Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, *op. cit.*,pg.87

nos desviaría de nuestra investigación. Por ello, aunque estamos en la tesitura de exponer aunque sea *grosso modo* su teoría sobre el lenguaje, pondremos más énfasis en aquella parte que constituye la crítica a los principios de la Ilustración y los “purismos” de la razón en Kant. Para evitar desconciertos debemos retrotraernos a la atmósfera de su época y ver en qué punto estaba el debate sobre el lenguaje para ver qué aportó él a dicha situación. Había dos corrientes; la materialista, que entendía que el lenguaje sólo es una capacidad que se ha desarrollado, y la teológica, que entendía que el lenguaje era un “regalo” divino. Lo cierto es que dicho debate no estudiaba al lenguaje en sí, sino su posible origen. Fueron los de la “triple H” los primeros (Hamann, Herder, Humboldt) que se preocuparon realmente en hacer una teoría del lenguaje. Mezclan las teorías materialista y la teológica pero con un matiz: el lenguaje es un desarrollo natural de una capacidad que Dios otorgó. Pensaban que una teoría no tenía por qué oponerse a la otra. Hamann, llevando su teoría más al extremo que Herder, entendía que pensar es hablar. Le parecía aberrante la idea de una razón que se desarrolla procurando luego el lenguaje. La razón sin lenguaje no existiría, explica Hamann, ésta se integra en el lenguaje tan solo como un elemento. Dada la multiplicidad de lenguas, solo sería lícito hablar, pues, de “racionalidades”. Para Hamann no existía un pensamiento extraño a su explicitación; a hacerse sonido, irán de la mano. Como vemos, esta tesis hamanniana ataca el pilar fundamental sobre el cual se sostiene la Ilustración y aquello expuesto por Kant en su *Crítica de la razón pura*, donde éste hacía aquella disección de las facultades y hablaba de una facultad especial de la razón. Precisamente, él fue el primero en criticar ese texto con su *Metacrítica*. Como es habitual, Hamann, invierte el planteamiento kantiano (recordemos que Kant se preguntaba por cómo era posible el conocimiento) y habla de las condiciones que hacen posible el análisis kantiano. Como señala Smilg Vidal citando a J.Betz “Se puede hablar de una “prioridad genealógica” del lenguaje respecto de la razón”³². Como adelantamos, el origen del lenguaje es, pues, divino y humano, y la Biblia viene a mostrar la conexión de Dios y el hombre en la palabra. Hamann comienza su *Aesthetica* diciendo que Dios forma el mundo mediante la palabra y “La poesía es la lengua materna del género humano; como la horticultura, más antigua que el campo [sembrado]; la pintura, -que la escritura, -que la declamación: las parábolas, que la clave; el trueque, -que el comercio”³³. La concesión de la palabra

³²Smilg Vidal, Norberto, *op. cit.*,pg.376

³³Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, *op. cit.*,pg.81

por parte de Dios al hombre sería para desplegar el mundo en forma humano; comprensible y susceptible de ser manipulado por el intelecto. Hamann señala

“¡Habla, que yo te vea! – Éste fue el deseo cumplido por la Creación, que es una alocución a la criatura a través de la criatura; pues un día hablar al otro, y una noche se manifiesta a la otra. Su consigna recorre todos los climas hasta el fin del mundo, y en todo dialecto se oye su voz”³⁴

Hamann insiste en que ese lenguaje que pone Dios en relación con el hombre es la poesía; un lenguaje que mezcla ciencia y Biblia, razón y pasiones y que en ella aparece el mundo entero. Según Seoane, la manera de captar tal lenguaje sería

“Debemos variar el órgano por el que lo percibimos y lo hablamos; no será la razón sino el corazón el lugar donde podemos recibir el mundo que pone en marcha la palabra. Aquí acuerdan la religión y la ciencia. Ésta última se encargará de explicar el lenguaje de la naturaleza y su función será retrotraer todo lo existente a la primera palabra”³⁵

Esta explicación es especialmente reveladora, y aunque de ello hablaremos en las conclusiones, se puede entrever que Hamann está lejos de ser un irracionalista. En la poesía, según Hamann, en tanto que diálogo de Dios con el hombre, éste descubre la realidad que le rodea. Además “Para Hamann la historia, al igual que las Escrituras, posee un sentido interno místico o “verdadero” que es revelado por Dios, no descubierto por el paciente e incansable esfuerzo de la razón”³⁶ Esto es lo que “El mago del norte” rescata de su crisis en Londres: dar prioridad al corazón, ya que ahí es donde es posible conciliar “cabeza y vientre” o pasiones y razón. La poesía llega hasta donde la ciencia no es capaz. Si a la Ilustración le es imposible decir nada acerca de Dios, dice Hamann, en esa exclusión el hombre pierde también una parte de sí mismo. No es negar el racionalismo, solamente darse cuenta de que es la poesía la que cohesionaba aquello que la Ilustración enseñaba pero que deja a medias. La imagen de Dios como creador “creador” o “poeta” que se muestra en el lenguaje, en la realidad o en la propia historia (esto influyó decisivamente en Herder) hace que se vea como un *panenteísmo*. “No se trata de que “todo *es* Dios”, sino, más bien de que “todo *remite* a Dios”, donde por “todo” hay que entender la creación entera, tanto el mundo natural como el cultural pues, a través de todo eso, Dios habla”³⁷.

³⁴Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, op. cit.,pg.87

³⁵Seoane, Julio, op. cit.,pg.164

³⁶Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía Vol.6: De Wolff a Kant*, Barcelona, Ariel, 1996, pg.135

³⁷Smilg Vidal, Norberto, op. cit.,pg.382

Dicho esto, estamos en posición de entender mejor en qué se basa la *Metacritica* (1781) Como apuntamos, Hamann invierte el discurso kantiano y lo interroga. Analiza la “purificación de la razón”, aquello que, según él, había hecho Kant en su *Crítica de la razón pura*. Lo expondremos a partir de la síntesis de Smilg Vidal. El primer “purismo” consiste en la pretensión de independizar la razón de cualquier tradición o creencia. El segundo consiste también tratar de independizar la experiencia de toda cotidianeidad. El tercero, y ultimo, olvida que la razón y lenguaje están unidos. Dicho “higienismo depurador”, como lo llama Cinta Canterla, está en todos los ilustrados de la época.

“La tarea de delimitar un ámbito del conocimiento separado de la tradición y de la experiencia concreta del sujeto particular, individual, centrado en la vida cotidiana, le parecía imposible, una ficción. Pero sobre todo, le parecía inviable separar el lenguaje del conocimiento”³⁸

¿Cómo liberar a la razón del lenguaje si ésta es su condición de posibilidad?, se preguntaba Hamann. Su lucha está centrada en ésta filosofía que “parte” al ser humano en “facultades” aunque éste solo sea un *todo*. No es negar a la razón si más, es querer que no se coloque como absoluta. Al lenguaje no ser un mero instrumento sino parte constituyente, el estudio de la razón pura es un imposible y lleva a malentendidos, como señala en su *Metacrítica*: “El lenguaje es también el punto central de la mala interpretación de la razón consigo misma”³⁹. Es por ello que cuando Kant cree estar hablando de “categorías del entendimiento” solo habla del lenguaje, es decir, son problemas de dimensión lingüística nada más. Con este apunte importantísimo Hamann se adelanta a Nietzsche –que ya hablaba de los artificios metafísicos como “brotes de las bajas pasiones”– pero además, la concepción de que la filosofía crea errores inducidos por el lenguaje, se adelanta también a toda la filosofía del siglo XX

4.4 Rebelión en contenido y forma-Sócrates

Hamann, efectivamente, se opuso a toda abstracción unilateral y a lo que él consideró la “tiranía” de su época; la razón discursiva. Su escritura –desordenada y caótica para muchos– representa la primera expresión de su rebelión contra el estilo sistemático que impone la Ilustración; ésta está en plena coherencia con su pensamiento. El texto *Evocación Sócrates* fue dedicado al público, pero sobre todo, a sus amigos Kant y

³⁸Canterla, Cinta, *op. cit.*,pp.337-345, pg.340

³⁹VV.AA, *op. cit.*,pg.40

Berens dado que éstos representaban esa razón abstracta. Al comienzo del escrito les advierte:

“He escrito sobre Sócrates al modo socrático. El alma de sus argumentaciones era la analogía, y él les dio la ironía por cuerpo. En lo que sigue, incertidumbre y confianza pueden serme tan apropiadas como ellas lo requieran, debiendo ser consideradas aquí, claro está, mimesis estéticas”⁴⁰

Exalta un tipo de hermenéutica en relación al pietismo; no trata, pues, de determinar un único y verdadero sentido del discurso mediante reglas racionales o el análisis de frases o palabras aisladas. Anima a ambos a interpretar su texto metiéndose de lleno en él. A su vez, también tenemos otro claro ejemplo en el subtítulo de la *Aesthetica in nuce*: “Una rapsodia en prosa cabalística”. Como comenta Mateu Cabot, es una clara descripción, ya que rapsodia es una palabra de origen griego (unir cosiendo) y del arte aquellos rapsodas griegos y su estilo claramente inconexo donde todo adquiere significado tras observar las ideas en su conjunto y no en la construcción discursiva o sistemática. En ningún caso es una “incapacidad”, como sugirió Hegel, quizás todo lo contrario, confirma una virtud; el compromiso que tenía con sus ideas, por un lado, y por el otro, la prueba más genuina de que a Hamann en su pensamiento le “iba la vida”, es decir, la filosofía de Hamann es expresión de su experiencia vital; él está presente en cada renglón, referencia a los griegos o a la Biblia, al contrario de pensadores como Kant o Hegel, completamente ausentes en su obra. Jacques Derrida decía que le hubiera gustado leer de Kant algún libro donde hablara de su vida sexual. Lógicamente, como él mismo aclara, nos se trata de pornografía. Lo que señala es más sutil; lamenta la impersonalidad de la obra kantiana. Desde luego, esto con Hamann no ocurre; Hamann fue un individuo que pensaba no un pensador puro.

En contraposición a los insatisfactorios planteamientos ilustrados Hamann exalta la figura de Sócrates, en la cual se ve identificado; ve una extraña relación entre Sócrates, él mismo y Jesucristo. Hamann percibe en la máxima socrática “conocerte a ti mismo” la clave del conocimiento (no olvidemos su crisis en Londres); Sócrates hizo de su *ignorancia* un principio de *sabiduría* (la paradoja, que tanto fascinó a Hamann) y esto – como a Hamann y Jesucristo– le supuso el odio y rechazo de su época; la incompreensión que trágicamente tanto en Sócrates como en Jesucristo acaba con la muerte. La relación entre “debilidad” y “fuerza”, la debilidad del conocimiento racional

⁴⁰Hamann, J.G, *Evocaciones de Sócrates*, op. cit.,pg.58

frente a la fortaleza que otorga el “conocimiento de sí”. El motivo que le lleva a Sócrates a desvincularse de la razón abstracta y seguir el sendero de la paradoja es su “demon” o genio:

“Es descrito por Hamann como una peculiar forma de locura inteligente que lo llevaba a ser compulsivo, imprudente impertinente, vehemente, torpe e idiota, pero a la vez lucido, creativo, certero en la palabra valiente, compasivo y paciente. De la experiencia de sus propios contrastes y el conocimiento de sus límites y miserias provendría su profunda humanidad y su lucidez, su *sensación* de ignorancia”⁴¹

Este respeto hacia el valor del individuo y el “conocimiento de sí” significan para Hamann algo mucho más fructífero que cualquier sistema deductivo. Cinta Canterla comenta que en las *Evocaciones* Hamann trata de hacer entender que hay que distinguir y poner barreras a la ciencia, a la erudición –confundida con saber por los *philosophes*–, al dogmatismo y a la opinión, como también a la creencia y sabiduría. En otras palabras, quiere hacer ver que existe otra forma de hacer filosofía distinta a la que ofrecía la Historia de la filosofía de su época, una filosofía –como comenta Cinta Canterla– que diera cuenta de la interrelación existente entre vida y pensamiento. Hamann criticaba aquellos enormes libros a los que llamaba “colosos” donde solo había un alarde de erudición y delirio del ego:

“Obras maestras que son siempre muy admiradas y solicitadas por los eruditos especialistas en la materia, pero de las que se burlan en privado las personas sensatas considerándolas osados engendros y quimeras, siendo remedadas a veces, para diversión del público en teatrales caracterizaciones”⁴²

La filosofía para Hamann, representada en gran medida por la tradición griega y especialmente la actitud de Sócrates, era todo lo contrario a erudición y “letra muerta” para un grupo. Significaba vida, valentía y *heroísmo*. “Pues el espíritu heroico de un filósofo reside en esto: una ardiente ambición en relación a la verdad y a la virtud, y saña guerrera contra toda mentira y vicio que no sean reconocidos como tales ni quieran serlo”⁴³. Al contrario de lo que los Historiadores de su época pensaban, no existía en la filosofía griega conflicto entre los elementos racionales e irracionales porque de alguna manera asumían la contradicción. Hamann establece una analogía (otro elemento importante en toda su expresión) entre el oficio de sus padres y el método socrático para explicar cómo los historiadores de su época no entendieron nada de las enseñanzas de Sócrates. Tal como su madre ayudaba en su trabajo de partera, Sócrates ayudaba

⁴¹Hamann, J.G, *Evocaciones de Sócrates*, op. cit.,pg.16

⁴²Hamann, J.G, *Ibid.*,pg.60

⁴³Hamann, J.G, *Ibid.*,pg.61

mediante la *mayéutica* a que su discípulo “diera a luz” a su sabiduría. Su padre, en cambio, era escultor, debía, pues, quitar de la madera aquello que no servía para construir. Ambos escenifican los rasgos de su método, pero los historiadores de su época solo vieron la parte destructiva, dice Hamann, olvidando por completo el Sócrates sabio, incluso, utilizándolo para atacar la *creencia*. Éstos mediante su razón abstracta acaban relegando al terreno de lo absurdo una parte esencial para el hombre. Se haría mucho más daño con “verdades” que con errores, según Hamann. El uso de la razón abstracta construye edificios deductivos de los que luego se hace un mal uso. Lo curioso es que, según Hamann, no había contradicción alguna entre la verdadera sabiduría —en base a las enseñanzas de Hume— y la verdadera creencia. Una de las pruebas que alegan de que la ignorancia de Sócrates (ésta vista como una creencia para él) es fuente de sabiduría fue el *hecho* de que el propio Apolo lo reconoció como un sabio. En referencia a cómo la ignorancia de Sócrates torna sabiduría señala Hamann:

“Pero como el grano de toda nuestra sabiduría natural tiene que descomponerse, tiene que transformarse en ignorancia, para que a partir de esa muerte, de esa nada llegue a germinar y brotar de nuevo la vida y el ser de un conocimiento más elevado, difícilmente la nariz de un sofista puede catarlo. Por ello, tendría que ser su nariz una madriguera de topo, sino una torre de Líbano que se orientase hacia Damasco”⁴⁴

Se aferra, pues, a la singularidad y a intentar ver lo que otros no ven; el triunfo de la paradoja en contraposición a la razón discursiva. Ésta es la actitud heroica de Sócrates que enseñó a dudar de la forma aparente de las cosas, especialmente en el ámbito social el cual veía dominado por la ideología.

“Sócrates aprovechó siempre cualquier oportunidad para reforzar su memoria y su juicio y para prevenirlos contra la vanidad y la frivolidad. En pocas palabras, Sócrates condujo a sus conciudadano, seduciéndolos, desde los laberintos de sus eruditos sofistas a una verdad que reside en lo oculto, a una verdad clandestina, y desde los altares idolatras de sus devotos y políticamente correctos sacerdotes al culto de un dios desconocido”⁴⁵

⁴⁴Hamann, *Evocaciones de Sócrates op. cit.*,pg.75

⁴⁵Hamann, J.G, *Ibid.*,pg.78

5. Conclusiones y vías abiertas [La advertencia de la complejidad]

Llegados a éste punto podríamos sacar muchas conclusiones, Sin embargo, solo tenemos espacio para desarrollar aquellas en relación a nuestro recorrido. No obstante, sí me gustaría señalar que el “olvido” de la obra de Hamann es inversamente proporcional a la versatilidad de sus ideas. Su pensamiento da mucho juego, y en ese sentido es un motivo más para reivindicar su figura, ya que sería un soplo de aire fresco para muchas cuestiones que trata actualmente la filosofía.

Si echamos la vista atrás podemos ver cómo desde la introducción hemos dicho que Hamann es un autor secundario y que sus ideas nada pudieron hacer para derrotar a la Ilustración. Sin embargo, eso no significa que todos sus planteamientos se hayan olvidado. Lo cierto es que algunas de sus ideas fueron fundamentales para el nacimiento del movimiento romántico; podemos decir que Hamann se venga del “olvido” de la Historia de la filosofía al convertirse en una de las grandes influencias del romanticismo. Cuando Goethe habla en sus diarios sobre la impresión que le causó a él y a sus coetáneos las *Evocaciones de Sócrates* resalta:

“En ellas se intuía a un hombre concienzudo y de reflexiones profundas que, excelente conocedor del mundo visible y de la literatura, aun aceptaba la existencia de algo secreto e impenetrable de lo que hablaba de un modo muy particular. Ciertamente, aquellos que dominaban la literatura del momento lo tenían por un visionario abstruso, pero la juventud en ascenso se sentía fácilmente atraída por él”⁴⁶

Esta *juventud en ascenso* fueron los románticos. Uno de los aspectos cruciales para dicha juventud y una vía alternativa a la abierta por la Ilustración fue la reivindicación que Hamann hacía de la individualidad. Hemos visto que parte del su fracaso viene de la “incapacidad” de elevarse a universal. No obstante, como explica Villacañas en su obra *La quiebra de la razón ilustrada: idealismo y romanticismo*, esto obedecería a una premisa de su pensamiento; la exaltación de la individualidad, y por extensión de la sensibilidad y las pasiones: “Solo las pasiones dan a las abstracciones manos, alas, pies; a las imágenes y los signos, espíritu, vida, lengua”⁴⁷. Hamann capta el problema que hay tras las abstracciones y la pretensión del método científico de aspirar a abarcar todo en un mismo sistema coherente. La idea mecanicista que la Ilustración tiene del mundo es ilusoria, según Hamann, ya que conciben a la naturaleza como algo “estático” o

⁴⁶Goethe, *op. cit.*,pg.528

⁴⁷Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, *op. cit.*,pg.121

“muerto”; objeto de observación y manipulación; de análisis, donde todo puede ser explicado –y en algún momento en su totalidad– a través de una estructura. Existe un peligro real, como señala Berlin, detrás de esta concepción:

“La ambición de “newtonizar” todos los conocimientos tiende a embotar la sensibilidad ante los matices, a disminuir la receptividad ante las impresiones empíricas, a hacer valer la forma a expensas del contenido, la uniformidad a costa de la variedad, de la plenitud de la vida y de la metamorfosis calidoscópica de la experiencia actual que llegan a perderse, deslizándose por los huecos de una red conceptual elaborada”⁴⁸

El mundo, según la perspectiva de Hamann, son momentos únicos imposibles de ajustar a ningún orden y que solo serían comprensibles en la experiencia directa. La teoría, siguiendo con la explicación de Berlin, da por supuestas muchas cosas y prescinde de otras; creando un mundo y un sujeto racional e ideal donde la contradicción, extrañezas o cualquier misterio quedan superados. Esto sería, según Berlin, lo que Hamann denominó “sueño de la ciencia universal”. Hamann, pues, rechazó la pretensión de la razón científica apelando al carácter problemático o asimétrico de la realidad. Lo que sedujo a los románticos fue su negativa hacía cualquier entramado que pretendiese agotar toda la realidad en un discurso, y frente a esto, reivindicar lo singular y aquello escurridizo para categorías y conceptos. Hamann pensaba que existía la posibilidad de comprender el mundo estéticamente más allá del ejercicio de la razón analítica – subsumir bajo conceptos ordenados en el entendimiento–; ésta debía ser todo lo contrario, abierta y espontánea, que captara los signos de otra manera. Los románticos valoraron ésta idea, ya que, como señala Mateu Cabot, estaba en clara relación con ese concepto que ellos manejaban y que exhortaba a “escuchar la voz” de la Naturaleza, ésta siempre difícil de traducir en palabras. Podemos decir que con Hamann aparece por primera vez lo que en nuestra época denuncian los pensadores posmodernos; la necesidad de aceptar que hay una pluralidad de culturas y valores. Entendía que por mucho que se insistiese, no había un único método para obtener la respuesta verdadera de todo, y en se sentido, la Ilustración fracasa al ver que su pretensión de extrapolar el método “newtoniano” a otras parcelas como la ética, estética o política es vana. En relación al fracaso a dicho fracaso comenta Berlin:

“Las proposiciones generales eran como cajas extremadamente toscas. Eran conceptos y categorías que distinguían aquello que era común a una gran cantidad de cosas, común a muchos hombres diferentes, a

⁴⁸Berlin, Isaiah, *op. cit.*,pg.208

muchas cosas de distinto tipo, a varias edades. Lo que dejaban fuera por necesidad –porque eran generales– era lo único, lo particular, lo que constituía la propiedad específica de este hombre o de esta cosa”⁴⁹

Romper con la presunción de armonía y el optimismo del que hacía gala la Ilustración fue un golpe para las aspiraciones universalistas de los ilustrados, sin embargo, significó algo de gran valor para los románticos, ya que sería necesario admitir la derrota en ese sentido y asumir el carácter problemático y complejo de la vida. Este panorama se presenta terriblemente desconcertante para la razón, ya que, como explicamos, no soporta el desorden ni lo desconocido. La conclusión es que Hamann fue capaz de ver aspectos de la vida humana que la ciencia ignora. Reta a las ciencias, empíricas y a priori porque se da cuenta de que en la medida en que este método solo pueda obtener del individuo todo lo que sea generalizable solo podrá referirse a una suerte de “vida ideal” o ficticia. Paradójicamente, con este mismo sistema se pretende describir individuos y elaborar teorías sobre ellos, sin embargo, el *individuo* como tal queda al margen. El fracaso que trae esta situación –ver cómo un conocimiento que se cree “verdadero” falla en su aplicabilidad– crea un cierto malestar o desasosiego en la sociedad. En definitiva, más allá de su Teosofía, y aunque su crítica ha resultado poco ortodoxa para la historia de la filosofía, aportó ideas novedosas y, como dice Berlin, la humanidad ha visto como se ha pagado un alto precio al ignorar ciertas cosas.

5.1 Ilustrado radical

Anteriormente habíamos dicho que su concepción del lenguaje es clave en la crítica que hace Hamann a los presupuestos ilustrados. Para él la razón siempre lo es lingüística y funciona mediante imágenes; el que habla lo hace creando imágenes o símbolos. “El lenguaje cotidiano, su expresión poética y la capacidad de crear símbolos se encuentran directamente relacionados con la singularidad”⁵⁰. Por ello, explica Izusquiza, ésta huye de cualquier posible abstracción, de un modelo de pensamiento que supedita el objeto particular a una estructura de relaciones. Esto señala directamente a ese modo de

⁴⁹Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, 2000, pg.67

⁵⁰Izusquiza, Ignacio, *op. cit.*,pg.104

proceder que hemos descrito y que se basa en la generalidad. A su vez, debemos decir algo en referencia a la *razón analógica* y comparativa, ya que Hamann la contrapone a la razón discursiva. Por ello, tanto pensar como razonar son solos la elaboración de esferas de analogía y nunca puede ser deducir o abstraer. Como antes mencioné, de ahí que haya tanta complicación en sus obras; por ser coherente con su manera de entender el conocimiento, su expresión no podía ser sino mediante analogías, metáforas, simbolismos; creando distintos planos de significación y dejando la interpretación abierta a la multivocidad. Sin embargo, también Sócrates sufrió un rechazo en su momento: “Los críticos no estaban satisfechos con sus alusiones tangenciales y le reprochaban los símiles que utilizaba en sus discursos de viva voz, unas veces por demasiado rebuscados y otras por vulgares”⁵¹. La admisión de la paradoja como elemento fundamental –algo que rechaza la razón abstracta– es otro ejemplo de su actitud abierta y no dogmática, ya que se da cuenta de que si no la admitimos muchos de los más importantes elementos de la vida de los seres humanos no podrían entenderse. La vida señala, como Sócrates hizo, las contradicciones y deja en evidencia la pretensión del orden, seguridad y confort de los principios ilustrados. El hombre no puede dejar de evitar el enfrentamiento ante las contradicciones de la existencia. La existencia concreta y particular se caracteriza por estas tensiones en las que se ve envuelto el hombre y que debe aceptar.

A la luz de lo expuesto no cabría sin más tildar a Hamann de “irracionalista” como hicieron Hegel o Berlin. El propio Berlin admite que elabora su famoso texto sobre “El mago del norte” con la pretensión de salvar su núcleo racional. El propio Kinzel comenta sobre otra afirmación de Berlin: “Ha defendido la tesis de que Hamann sería un defensor del antiintelectualismo, un reproche del cual no se puede hablar si uno tiene en cuenta con qué intensidad se dedicó Hamann a los escritos filosóficos y a qué altura intelectual llegó a comprometerse en las discusiones”⁵². Hamann en ningún momento reniega de la razón como quieren hacer ver, es más, la acoge dentro de una estructura mayor. Seoane lo explica en su artículo cuando dice que Hamann tiene una “aspiración de absoluta modernidad”; de conocimiento del hombre y de racionalizar el mundo como de caer en excesos. La tendencia es plural, si dejase algo fuera el discurso sobre la vida se vería afectado y quedaría incompleto. La filosofía –el racionalismo al que Hamann se

⁵¹Hamann, J.G, *Evocaciones de Sócrates*, op. cit.,pg.81

⁵²Kinzel, Till, *Hamann como Sócrates*, en La Torre del virrey. Revista de estudios culturales, 0 (2005/06), pp.61-64, pg.62

refiere— no es sensible al mundo en su totalidad. Su actitud es de ilustrado radical, llevando a cabo una forma de hacer filosofía desde el punto de vista heroico tal y como creía que debía hacerse. Hamann anticipa la precariedad de la razón en muchos aspectos y suscita por vez primera la noción de teoría como “ficción útil”. Cuando en su momento reniega de la Ilustración no es para convertirse en un reaccionario, simplemente no se conformaba con ella. Una prueba de su carácter integrador, de que no niega la Ilustración sino que quería superarla es la anécdota con Kant cuando éste le ofreció elaborar un tratado sobre ciencia natural (básicamente sobre la física de Newton) para niños y Hamann quiso poner en el frontispicio “En el principio era la palabra, y la palabra creó el mundo”. Es un claro rechazo a cualquier entramado que pretenda abarcar toda la realidad. Inicia el Romanticismo, precisamente, al cuestionar la hegemonía de la razón ilustrada, al comprender que hasta que todos no la comprendan de esta manera y digan en cada acto, experiencia, sentimiento o deseo, ésta solo sería una ensoñación de filósofos. Los ilustrados veían en su fe religiosa un claro indicio “bárbaro”, sin embargo, como señala Seoane su “Dios no viene a sustituir los logros de la modernidad, viene a complementarlos (aunque no a completarlos)”⁵³. Este hecho refleja una actitud completamente actual y se puede ver en que para muchos científicos de ahora la creencia y ciencia no están en conflicto. Mateu Cabot comenta algo decisivo en ese sentido:

“Precisamente en esto último radica la diferencia: aceptar o no que a la razón más formal y deductiva, analítica y matemática, pueda escapársele algún secreto de la naturaleza o del hombre. Si todo lo que la ciencia no conoce es lo que “aun no conoce, pero que algún día conocerá” estamos negando cualquier tipo de misterio, proyectamos un universo mecánico y sin fisuras ni sombras. Si hay y habrá límites infranqueables al conocimiento humano, científico, tal vez no estemos hablando de “irracionalismo”, como pretendía Berlin, sino de conciencia de la finitud humana”⁵⁴

Hamann trata de ilustrar a la razón, no de negarla sin más; deja al descubierto aquellos ángulos muertos que la mayoría de los pensadores de su época no fueron capaz de ver. Advertir el carácter limitado de la razón abstracta no es negarla es pretender que “no sea absolutizada, que no sea unívocamente encumbrada para que domine sobre el resto de

⁵³Seoane, Julio, *op. cit.*,pg.156

⁵⁴VV.AA, *Belleza y verdad: Sobre la estética entre la Ilustración y el romanticismo*, Barcelona, Alba editorial, 1999, pg.19

capacidades del ser humano; niega que la razón pueda erigirse en guía exclusivo de la humanidad”⁵⁵

5.2 Revisión de la Ilustración

La Dialéctica de la Ilustración es una obra escrita por Adorno y Horkheimer y que pone de manifiesto la densa complejidad de los procesos que dieron lugar a la Modernidad. Tanto dichos procesos como la situación a la que nos han avocado, entienden sus autores, están impregnados de una ambigüedad. Paradójicamente cabe la posibilidad de que el propósito que la vio nacer acabe con ella. Entienden que esto sucedería cuando se ignora la “dialéctica”. Pero, ¿qué es esta “dialéctica”? tan solo la toma de conciencia de ese carácter ambivalente de la razón entendida como *ratio* o de medios. Entienden que la única manera pasa por analizar la razón y ver dónde está el problema para así intentar hacer un mejor uso de la misma, es decir, ilustrar a la Ilustración. Por Ilustración debemos entender aquí todo pensamiento racional y no solo una determinada época. La tesis del escrito es “El Mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en Mitología”⁵⁶ y trata de explicar por qué en vez de ir en la dirección que la Ilustración prometía hay una regresión hacia la “barbarie”. La primera parte de la tesis expone que la Ilustración nace bajo el signo del dominio y su intención es “liberar a los hombres y constituirlos señores”⁵⁷. La razón se constituye como una herramienta para la supervivencia. El “desencanto del mundo” es la única manera que tiene el hombre para someterlo todo a su dominio. En ese proceso de la Ilustración el conocimiento es poder y la Naturaleza tan solo un sustrato de dominio. Dicha tendencia aparece desde los Mitos, ya que hay una clara tendencia a dominar mediante la narración; al nombrar y señalar el origen, es decir, al querer explicar. Por tanto, en el mito ya hay Ilustración o abstracción. La segunda parte de la tesis señala, precisamente, su carácter “dialéctico”, ya que la eliminación por parte de Ilustración de todo aquello que trascienda los hechos acaba por eliminar el “sentido” o fines por entenderlos como sospechosos. Es decir, se radicaliza: “En el camino hacia la ciencia moderna los hombres renuncian al sentido”⁵⁸ y retorna en mitología porque cae en su propio juego dogmático. El dominio sobre la Naturaleza

⁵⁵Smilg Vidal, Norberto, *op. cit.*,pg.375

⁵⁶Horkheimer, Max, Adorno, Theodor, *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta, 2009, pg.56

⁵⁷Horkheimer, Max, Adorno, Theodor, *Ibid.*,pg.59

⁵⁸Horkheimer, Max, Adorno, Theodor, *Ibid.*,pg.61

acaba por volverse contra el sujeto dominante, ya que éste es también Naturaleza. El precio a pagar por el proceso de emancipación frente a la Naturaleza externa es el sometimiento de la propia Naturaleza interna. El hombre no puede dominar la Naturaleza si antes no se domina a sí mismo. Aquí no hay una denuncia de la Ilustración, sino su corrupción en razón instrumental, identificadora y codificadora. No obstante, Adorno y Horkheimer siguen creyendo en el proceso liberador de la Ilustración, pero sólo cuando ésta reflexione sobre sí misma. “Si la Ilustración no asume en sí misma la reflexión sobre este momento regresivo, firma su propia condena”⁵⁹.

Denominados “ilustrados radicales” Adorno y Horkheimer también llevaron a cabo en su *Dialéctica de la Ilustración* el esfuerzo que hizo Hamann en su momento al revisar los principios de la Ilustración. Aunque con perspectivas distintas, podemos decir que ambos coinciden en la conciencia de la tensión constitutiva del proyecto moderno y ambos desean recuperar algo. Adorno y Horkheimer reclaman una dimensión de la razón que aportaba fines o el “sentido”. Hamann, por su parte, quiere recuperar una dimensión perdida a lo largo de la historia, pero que en el fondo también puede verse como un “sentido”, lo que éste lo denomina “Dios”, ya que como dijimos, era el que cohesionaba los conocimientos que aportaban las ciencias naturales.

En definitiva, Adorno y Horkheimer señalan errores; arrojan luz sobre esa tendencia a disolver la Naturaleza en mera objetividad; explican por qué sucede el “desencantamiento del mundo”, algo que ya advertía Hamann. En este sentido dichas críticas podemos entenderlas como dos caras de una misma moneda. Es más, la *Dialéctica de la Ilustración* está escrita mediante fragmentos y también constituye un texto complejo y problemático; en sí misma su forma parece ya una crítica a la unidad y la sistematicidad.

⁵⁹Horkheimer, Max, Adorno, Theodor, *op. cit.*, pg.53

6. Bibliografía

- Berlin, Isaiah, *El Mago del norte: J.G Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, Madrid, Tecnos, 2008
- Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, 2000
- Canterla, Cinta, *La metacrítica de la razón ilustrada en Hamann*, Daimon. Revista de Filosofía, suplemento 2 (2008), pp.337-345
- Cassier, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de cultura económica, 2008
- Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía Vol.6: De Wolff a Kant*, Barcelona, Ariel, 1996
- D'alembert, *Discurso preliminar de la enciclopedia*, Buenos Aires, Aguilar, 2010
- Duque, Félix, *Historia de la filosofía moderna*, Madrid, Akal, 1998
- Ferraris, Maurizio, *Historia de la hermenéutica*, Madrid, Akal, 1988
- Goethe, *Máximas y reflexiones*, Barcelona, Edhasa, 1999
- Goethe, *Poesía y verdad*, Barcelona, Alba 1999
- Graubner, Hans, *Theological Empiricism: Aspects of Johann Georg Hamann's reception of Hume*, Hume studies Vol. XV number 2 (November 1989), pp.377-386
- Hamann, J.G, *Aesthetica in nuce*, Stuttgart, Reclam, 1979
- Hamann, J.G, *Evocaciones de Sócrates*, Edición crítica del texto alemán, introducción, traducción y notas de Cinta Canterla, Huelva, Ediciones Consulcom, 2015
- Hamann, J.G, *Writings on philosophy and language*, Translated and edited by Kenneth Haynes, New York, Cambridge texts in the history of philosophy, 2007
- Horkheimer, Max, Adorno, Theodor, *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta, 2009
- Izuzquiza, Ignacio, *Johann George Hamann o la seducción de un "raro": razón, analogía y paradoja*, Convivium, 18 (2005), pp.73-108
- Kant, Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Alianza editorial, 2013
- Kant, Immanuel, *Critica de la razón pura*, Madrid, Taurus, 2010
- Kinzel, Till, *Hamann como Sócrates*, en La Torre del virrey. Revista de estudios culturales, 0 (2005/06), pp.61-64
- Muñoz, Jacobo, *Figuras del desasosiego moderno: Encrucijadas filosóficas de nuestro tiempo*, Madrid, A Machado libros, 2002

Seoane, Julio, *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville, Hamann*, Madrid, Espiral Hispano Americana, 1998

Smilg Vidal, Norberto, *Ilustración y lenguaje en el pensamiento de J.G. Hamann*, Contrastes. Revista internacional de filosofía, Vol. XVI (2011), pp.365-383.

Villacañas, José Luis, *La quiebra de la razón ilustrada: Idealismo y romanticismo*, Madrid, Editorial cincel, 1988

Villacañas, José Luis, *Nihilismo, especulación y cristianismo en F.H Jacobi*, Barcelona, Anthropos, 1989

VV.AA, *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 1989

VV.AA, *Belleza y verdad: Sobre la estética entre la Ilustración y el romanticismo*, Barcelona, Alba editorial, 1999