

La tolerancia religiosa según G. E. Lessing en su obra *Natán el Sabio*

Hace algún tiempo cayó en mis manos un rotativo semanal¹ donde dedicaba un artículo al premio Nobel de Literatura del año 2001, V.S. Naipaul. Su nombre no me decía nada, pero el título de la entrevista me llamó la atención: “Un Nobel contra el fanatismo”. Aunque el autor no se considera religioso, escribió un libro titulado *Al límite de la fe* en el que analiza el papel del Islam en el mundo y lo considera como una nueva fuerza peligrosa por su concepto de la *yihad*. Según este autor, después de los acontecimientos del 11 de Septiembre de 2001, estamos ante una guerra santa o un imperialismo religioso por parte del mundo musulmán. Como reacción se constata un resurgimiento de una cierta xenofobia frente a los musulmanes en el mundo cristiano occidental.

Una semana después, otro periódico de ámbito nacional² dedicaba al literato Wole Soyinka (premio Nobel de Literatura 1986) un artículo de opinión, *La deidad secular*, donde volvía a tratar el tema de los fanatismos religiosos y de las religiones celosas. Éstas se arrogan el monopolio de la verdad y de la perfección, o el dominio o ambas cosas. Esta mentalidad de organización binaria de “yo poseo la verdad y tú estás en el error” facilita el simplificar al otro, demonizarlo o convertirlo en un obstáculo para la propia supervivencia. Leyendo ese artículo, me llamó la atención la concepción que una tribu africana tenía de la naturaleza de verdad, reflejo de un texto védico, que declara: “Sabio es el que reconoce que la Verdad es Una y solamente Una, pero más sabio es aún el que acepta que a la Verdad se la llama con muchos nombres y que a ella se puede llegar por numerosos caminos”. Esta frase y el mismo contenido del artículo sobre la verdadera tolerancia, me trajo a la mente, que este problema no es tan nuevo, y me hizo recordar una obra de teatro analizada y estudiada en

1. El País Semanal, n° 1338. Domingo 19 de mayo de 2002, 10-18, por John Carlin.

2. El Mundo, lunes 27 de mayo de 2002, pag. 4-5.

clase: *Nathan der Weise* de G.E. Lessing, quien trataba la misma problemática hace varios siglos.

De haber vivido Lessing en la actualidad, tal vez lo habrían propuesto para el premio Nobel de Literatura por esta obra teatral sobre la tolerancia. Pero dado que ya no es posible otorgarle tal dignidad y honor, a no ser a título póstumo, al menos dedicaremos aquí un artículo a su obra *Natán*. Además, creo que es un tema de gran actualidad en el ámbito social por la xenofobia que está proliferando. Incluso en Teología Fundamental, el tema del pluralismo religioso y el diálogo interreligioso constituye una de las cuestiones más controvertidas y candentes. La obra de Lessing tiene un mensaje urgente que transmitir al mundo. Es urgente porque en el mundo se detectan cada vez con mayor virulencia manifestaciones de afiliaciones dogmáticas intransigentes. Los fundamentalismos y fanatismos religiosos, de diversa índole, han surgido con gran virulencia a partir de los años '70, debido en gran parte al desencanto con las ideologías y utopías seculares. No puede obviarse el hecho de que una lógica de conflicto subyace al desarrollo paralelo de los movimientos religiosos decididos a reconquistar el mundo³. Lessing aceptó el reto que significó para la teología de su tiempo el cambio de un acceso dogmático a otro histórico de la Biblia. Pero veamos qué nos dice él.

1. G.E. Lessing y su obra *Natán el Sabio*

Esta última obra poética de Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), que por primera vez usa en un drama en cinco actos el pentámetro yámbico o endecasílabo, metro que después utilizarían Goethe y Schiller para sus tragedias, es uno de los escritos más importantes en el ámbito filosófico, religioso y como drama del siglo XVIII. También tendría consecuencias políticas. Envuelto en una serie de polémicas religiosas tras la publicación póstuma de unos fragmentos de Hermann Samuel Reimarus⁴ en los que se criticaba el carácter de la revelación bíblica, e implicado en las discusiones entre los sostenedores del deísmo inglés y los defensores de la

3 Sobre los fundamentalismos en las diversas religiones, véase la excelente obra de GILLES KEPPEL, *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1991.

4. Desde 1774 publicó Lessing en "Beiträgen aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel" partes de unos manuscritos que le dejó su amigo Reimarus bajo el título "Fragmente eines Ungenannten", los cuales completó con "Gegensätze des Herausgebers". El fragmento, "Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten, die Offen-

tradición teológica, entre la interior y libre experiencia religiosa y el nuevo dogmatismo doctrinal en que se había petrificado el espíritu de la Reforma, Lessing, impedido por la censura de proseguir la polémica comenzada, decidió continuar el debate desde otra tribuna y, como poeta, lo llevó a la escena⁵. Incluso en la misma obra hay una alusión a esta confrontación, cuando el patriarca le dice al templario que el teatro sirve para exponer de forma ingeniosa cuestiones trascendentales: “El señor puede recurrir al teatro para eso, ya que allí podría tratarse con gran aplauso dicho argumento en su *pro* y su *contra*” (4º acto, v. 155). Un mes después de que las autoridades le prohibieran proseguir la polémica teológica con el pastor protestante Goeze, comenzó Lessing el 11-12 de agosto de 1778 la obra de Natán el Sabio, la cual terminó en marzo de 1779. Su primera representación tuvo lugar el 14 de abril 1783 en el Schauspielhaus de Berlín. Posteriormente se retocó y se representó el 28 de noviembre de 1801 en Weimar. La obra no tuvo mucha acogida en un principio, pero encontró eco entre los intelectuales de la época⁶.

Los ideales de humanidad del siglo XVIII vienen plasmados en esta obra. La mente de Natán ante toda religión positiva ha sido la de Lessing desde siempre. Él no quiere describir la realidad, sino proclamar un ideal. El poeta no quiere presentar la imagen ideal de cómo debería ser un judío, sino la imagen del verdadero ser humano, para quien la tolerancia está en lo más profundo de su corazón.

barung betreffend” desencadenó la disputa teológica con el pastor J.M. Goeze. Para un resumen de las disputas con Goeze, véase PETER VON DÜFFEL, *Erläuterungen und Dokumente. Gotthold Ephraim Lessing. Nathan der Weise* (Universal-Bibliothek Nr. 8118 [2], Philipp Reclam, Stuttgart 1977, 87-96. Los textos de la disputa con Goeze, así como los escritos teológicos han sido traducidos al castellano, cfr. Gotthold Ephraim Lessing, *Escritos filosóficos y teológicos. Introducción, traducción y notas de Agustín Andreu*, Anthropos, Barcelona 1990², 443-626.

5. ARNO SCHILSON, “...auf meiner alten Kanzel, dem Theater”. Über Religion und Theater bei G.E. Lessing, en: ThGl 85 (1995) 12-34. “Es geht allein um einen Fingerzeig dahin, daß die Wahrheit, auch die religiöse Wahrheit, viele Gestalten kennt, dass die Begegnung mit dem Göttlichen und die Vermittlung spezifisch göttlicher Wahrheit auch (und nicht zuletzt!) auf dem Theater als veritabler Kanzel geschehen kann” (pp. 22-23). Para el origen y trasfondo de la “Kanzelwort” de Lessing: pag. 23-34. “Nicht nur unter formaler, sondern auch unter funktionaler Rücksicht gibt es bei Lessing eine erstaunliche Konvergenz zwischen Bühne und Kanzel, zwischen Theater und Predigt” (p. 34).

6. Herder escribía a Lessing el 1 de junio de 1779: “Ich sage Ihnen kein Lob über das Stück; das Werk lobt den Meister, und dies ist Manneswerk”. Goethe expresó el siguiente deseo: “Möge das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl der Nation heilig und wert bleiben!”. Sobre las reacciones e influjos, véase PETER VON DÜFFEL, *Erläuterungen* 115-142.

El tema principal de la obra es la sucesión y conexión entre las religiones islámica, judía y cristiana, la predicación de la tolerancia religiosa para los que profesan otras confesiones y la exaltación del amor al prójimo como la virtud suprema. No se discute el contenido o el fundamento trascendente de las religiones, sino que se muestra la tarea u obligación que surge aquí, en la tierra, para el hombre religioso frente a su prójimo. El amor a los demás, la disponibilidad, la tolerancia, la caridad y la educación son aquí, para Lessing, el núcleo del concepto de humanidad.

Un resumen del contenido de la obra puede ayudar a comprender mejor la problemática que trata Lessing. La acción transcurre en Jerusalén durante la tercera cruzada, donde por última vez habían chocado con inaudito salvajismo las tres grandes religiones reveladas. Jerusalén siempre ha sido un lugar santo para las religiones abrahámicas. Las tropas cristianas habían conquistado la ciudad de Jerusalén en 1099. Pero este dominio duró poco. En 1187 Jerusalén volvió a ser conquistada por los musulmanes, en concreto por el sultán Saladino. La acción dramática está colocada fuera de la cronología histórica durante una tregua entre Ricardo Corazón de León y Saladino en el año 1192. Natán, de religión hebrea, a quien el pueblo llama el Sabio, ha educado en su casa como hija adoptiva a Recha, la cual un día es salvada por un templario del peligro de morir abrasada. El templario, condenado a muerte, es indultado por Saladino a causa de cierta semejanza con su desaparecido hermano. El templario se enamora de Recha, a la que cree hebrea y, aunque él es cristiano, pide a Natán la mano de la muchacha. El viejo, en cuya alma ha nacido una terrible sospecha, duda. Quiere primero obtener información sobre el joven templario. Su sospecha no es infundada: Recha, la presunta hebrea, y el cristiano templario son hermanos, hijos del musulmán Asad, hermano menor de Saladino. Este hermano del sultán, arrastrado por la pasión juvenil, se había trasladado muchos años atrás a Alemania, donde se casó con una joven perteneciente a la familia de los Staufen, con la que tuvo una niña, Blanda von Filneck. Huérfana de madre a las pocas semanas, la pequeña Blanda fue confiada por un palafrenero, compañero de su padre, a Natán, que la crió con el nombre de Recha. Reconociéndose como hermanos, Recha y el templario, lo mismo que Saladino y Natán, olvidan el profundo abismo que la religión había abierto hasta entonces entre ellos⁷.

7. A.D. GONZÁLEZ, "Nathan el Sabio", en: Valentino Bompiani, *Diccionario Literario de obras y personajes de todos los tiempos y de todos los países*, Vol. VII, Hora, Barcelona 1988, 385.

La escena más bella y dramática es sin duda la séptima del tercer acto, un coloquio entre el sabio Natán y el poderoso Saladino, quien está presentado con una de las características de la Ilustración, la humanidad. Mientras que el hebreo cree que Saladino le ha hecho llamar para que le preste dinero, dado que es rico, el sultán le sorprende con dos bruscas preguntas: a) ¿Cuál de las tres religiones monoteístas, la judía, la musulmana y la cristiana, es la verdadera? b) ¿Por qué motivo ha permanecido fiel a la religión de su nacimiento, pues si permanece con la misma Ley, lo hace porque ha examinado, razonado y escogido lo mejor? Natán responde a la curiosidad o trampa del sultán mediante el subterfugio de la parábola de los tres anillos. Así como el juez de la parábola no puede determinar cuál de los tres anillos presentados por los tres hermanos es el auténtico y cuáles son los dos falsificados (tanta es la perfección de éstos), de la misma manera tampoco puede Natán responder a la difícil y delicada cuestión. Pero analicemos con más detalle esta parábola.

2. La parábola de los tres anillos⁸

En oriente, un padre poseía un anillo de valor incalculable que tenía la fuerza secreta de hacer acepto a los ojos de Dios y de los hombres a quien lo llevara con esa confianza. Por tradición, el padre debía legarlo a su hijo predilecto, sin tener en cuenta el nacimiento. He aquí que un padre quería a los tres hijos por igual y a los tres prometió dejarles el anillo. Ante el conflicto que se plantea al padre, pues le duele ofender a dos de sus hijos confiados en su palabra, manda en secreto que un orfebre fabrique dos anillos idénticos al original. El padre, antes de morir, reparte a cada uno de sus hijos por separado su bendición y su anillo. Una vez muerto, cada uno de los hijos viene con su anillo y quiere ser el príncipe de la casa. Se investiga, se demanda, pero es imposible demostrar cuál es el verdadero anillo. Ante el juez, cada hermano jura que ha recibido el anillo del padre que a su vez le había prometido y, dado que el padre bueno no ha podido engañar a cada hijo, cada hermano desconfía de los otros dos.

El juez modesto espera que el auténtico anillo, que posee fuerza maravillosa, se manifieste ante el que más ama. Si no se manifiesta es que los tres son estafadores estafados. “Ninguno de los tres anillos es auténtico. Seguramente se perdió el auténtico, y el padre mandó hacer

8. Véase la táctica usada en la parábola en THOMAS KOEBNER, *Nathan der Weise*. Ein polemisches Stück, en: *Interpretationen. Lessings Dramen*, Philipp Reclam, Stuttgart 1987, 150-158.

tres". Como consejo les da el siguiente: "Cada cual recibió del padre su anillo, pues crea cada cual con seguridad que su anillo es el auténtico. Otra posibilidad cabe: ¡que no haya querido tolerar ya en adelante el padre en su propia casa, la tiranía del anillo único! –Y una cosa es segura: que os amaba a los tres, y os amaba igual, por cuanto no quiso postergar a los dos para favorecer a uno"⁹. El juez prosigue invitando a seguir el amor del padre para que se manifieste en ellos la fuerza del anillo con cordial tolerancia, con buen obrar, con la más íntima sumisión a Dios.

La parábola se puede dividir formalmente en cuatro partes. La primera se considera como la prehistoria, donde se nos describen las características y la fuerza del anillo ante Dios y los hombres, así como la tradición de pasarla de padre a hijo. Por tanto, se refiere al pasado. La segunda parte es la historia de un padre con tres hijos, quien encarga hacer otros dos anillos iguales al original. El padre entrega los anillos a sus hijos, pero no pueden determinar cuál es el verdadero anillo. Aquí ya se anuncia el significado religioso: del mismo modo, tampoco es posible distinguir cuál es la fe verdadera. La tercera parte la constituye una disputa entre Saladino y Natán. La concepción de Saladino es que las religiones son claramente diferenciables. Pero Natán reacciona argumentando que las tres creencias se fundamentan en la historia y en la fe que nosotros tenemos en la tradición de nuestros antepasados. Finalmente, la cuarta escena viene constituida por un juicio, donde el juez intenta probar y dictaminar qué anillo es el verdadero. Pero la prueba es un fracaso. Sólo le resta darles consejos. En un momento escatológico vendrá un juez mucho más sabio que podrá dictaminar cuál es la verdadera religión. Pero ese momento no ha llegado y Saladino tampoco se quiere arrojar dicha prerrogativa.

En primer lugar, destaca el género literario usado para transmitir un mensaje: una parábola o una comparación desarrollada. Es un género típico de la sabiduría popular semita con carácter didáctico y, justamente, aquí Lessing la pone en boca de un judío. La estructura de la parábola supone habitualmente dos partes: el relato propiamente dicho, o *masal*, y la lección o moraleja que se saca de ella y que es su objetivo, el *nimsal*. El relato pone en escena a unos seres anónimos: *un* rey y *unos* invitados, *un* padre y *sus* hijos, en los que puede reconocerse cada uno, según su situa-

9. Traducción tomada de Agustín Andreu, Gotthold Ephraim Lessing, *Natán el sabio*, Espasa-Calpe, Madrid 1985, 176. Para la citación de actos y versículos sigo la propuesta por este autor.

ción particular, ya que no vienen concretados. Pero al ser literatura sapiencial, el relato parabólico, que alcanza a cada individuo en su vida cotidiana, tiene una finalidad ética. Esta enseñanza, la moraleja, está sacada habitualmente de la paradoja que surge en el curso del relato y suele tener un carácter religioso. La parábola, aunque se base en un relato de ficción, es sin embargo verdadera e histórica. Es verdadera, no en el sentido de una verdad objetiva, sino a través de la experiencia que ella desvela, experiencia real, o por lo menos posible, de cualquier hombre. Y es histórica, no por el relato que recoge, sino por su impacto en la historia de los hombres¹⁰. Sin embargo, puede quedarse en ficción si no se descifra el sentido, como se sucede, en nuestro caso, a Saladino, a quien Natán le descifra el significado.

Conocidas son para nosotros las parábolas de Jesús¹¹, pero también se conservan otras parábolas rabínicas posteriores e incluso del tiempo de Lessing¹². No tenemos ninguna parábola de Jesús semejante a la de Natán, pero algún detalle de contenido concuerda con la parábola del hijo pródigo (Lc 15,11-32). En ella, el padre no está interesado ni en moralidad ni en la herencia, sino en la unidad de sus hijos. Si los hijos juegan el papel que tienen asignados, entonces el canto del padre sería aquel del salmo 133,1: “Qué hermoso es que los hermanos vivan unidos”. En la parábola de Jesús, el Reino no es algo que decida entre una cosa u otra, sino algo que unifica. El padre no rechaza. La metáfora para el Reino es el recibimiento que el padre otorga tanto al hijo menor, como al mayor. En esta perícopa, Jesús no acepta una noción apocalíptica de algunos grupos que son rechazados por otros. La parábola critica radicalmente la autoestima de Israel (del pueblo judío), como si fuera el favorito, el hijo menor. El reino es universal, no particularista. El universalismo, sin embargo, no se basa en el rechazo de otros, sino en la acogida. Ésta es la crítica que hace el templario a la religión judía y que posteriormente pasa al pueblo cristiano y al pueblo musulmán: el pueblo judío fue el primero que se llamó a sí mismo el pueblo elegido. ¡De que sólo su Dios es el Dios verdadero!

10. Cfr. DOMINIQUE DE LA MAISONNEUVE, *Parábolas rabínicas* (Documentos en torno a la Biblia 12), Verbo Divino, Estella 1985, 18-55, aquí p. 55.

11. La bibliografía sobre las parábolas de Jesús es muy abundante. Además de las obras clásicas de Adolf Jülicher, Joachim Jeremias, Charles Dodd, caben destacar BERNARD BRANDON SCOTT, *Hear then the Parable. A Commentary on the Parables of Jesus*, Fortress Press, Minneapolis 1990, 124s. Para una comparación entre las parábolas de Jesús y las rabínicas, véase CRAIG L. BLOMBERG, *Interpreting the Parables*, InterVarsity Press, Illinois 1990, 58-69.

12. *Relatos de parábolas de los Hasidim. Antología*, Alfa Ibérica, Barcelona 1985.

“Ese pío delirio que cree tener al Dios mejor y que, a ese Dios mejor, quiere imponérselo a todo el mundo como el Dios óptimo” (2° acto, v. 580).

Otra semejanza con la parábola evangélica es la mención del anillo: “ponedle un anillo en el dedo” (Lc 15,22), donde el anillo no es un regalo que se hace al visitante, sino un símbolo o emblema de poder. ¿Por qué es elegido el anillo en la parábola de Natán? En el mundo judío el anillo recibía distintos nombres¹³ según la función a la que estaba destinado. El anillo es un objeto de ornamento, pero en Oriente Medio era un símbolo y, además, se usaba como sello. Están hechos la mayoría de las veces de metales nobles y piedras preciosas, y llevan el signo característico de la persona. Destacaba el anillo del rey que daba vigor a los edictos y la entrega de su anillo simbolizaba la transmisión de su poder. Así, en Gn 41,42, el faraón otorga a José poderes especiales colocándole su anillo en el dedo de José. La misma tradición la encontramos entre los persas según el libro de Ester (Est 3,10.12; 8, 2.8.10). Este mismo uso pasará a las monarquías griegas que reemplazan al imperio persa en Oriente. Así, según 1 Mac 6,14-15, Antioquio Epifanio, cuando estaba muriendo, confía su anillo junto con otras insignias reales a su amigo Filipo, a quien había elegido como regente. El uso del anillo continuó entre los judíos con su importante significación o simbolismo. El anillo de oro es un indicio de opulencia (Sant 2,2). Es también un signo distintivo de los hijos de la familia en oposición a los sirvientes¹⁴.

La parábola de Lessing va en contra de la tradición judía veterotestamentaria a la hora de asignar la primogenitura. La regla fundamental es que sólo los hijos varones tienen derecho a la herencia¹⁵. Entre ellos, el

13. Pe.: *Nézem* (gr. *enódion*; vg. *inauris*): el anillo ornamental que colgaba de la nariz o como colgante de la oreja; *Hah* (gr. *agkistron*; vg. *circulus*) con él se sujetaba de las narices a los animales sin domar y a los prisioneros de guerra (2 Re 19,28; Is 37,29; Ez 19,4.9). *Hotam* (gr. *dactilius*; vg. *annulus*) es el anillo-sello, que se llevaba en el dedo o colgado sobre el pecho (Gn 38,18; Cant 8,6; Jer 22,24). En el NT simboliza dignidad social y riqueza. El *Taba'at* era el objeto de lujo que, por figurar en el botín de guerra, se ofrecía a Dios (Gen 41,42; Num 31,50).

14. Sobre la simbología y descripción de los anillos en el mundo judío véase J. THOMAS, “Anneau”, en: *Dictionnaire de la Bible*, Vol. 1, Paris 1926, 632-637. “Seals”, en: *Encyclopedia Judaica*, Vol 14, 1972, 1072-1081, menciona que después de la conquista de Babilonia por los árabes, el califa Omar (634-644) prohibió el uso de sellos a los judíos y cristianos, excepto para los *exilarchos*, es decir, los jefes de las comunidades judías de Babilonia. En el siglo XII se volvió a conceder el derecho a un sello oficial a los judíos. Amplia es la exposición que nos ofrece respecto al anillo ELIZABETH E. PLATT, “Jewelry, ancient Israelite”, en: David Noel Freedmann, *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 3, Doubleday, New York 1992, 823-834, esp. 829, el anillo como símbolo del cargo aristocrático.

mayor tiene una posición privilegiada, en cuanto que recibe dos tercios de los bienes paternos y se convertía en el cabeza de familia (Dt 21,17). La ley protege el derecho del hijo mayor prohibiendo al padre favorecer al hijo de la mujer preferida en detrimento de los derechos del primogénito que haya tenido de una mujer menos amada (Dt 21,15-17). Para guardar intacto el patrimonio familiar, la casa y las tierras, es posible que se atribuyera al primogénito o quedase indiviso; así podría explicarse el texto de Dt 25,5 sobre los hermanos que viven juntos. Algunos textos tardíos indican que el padre podía, mucho antes de su muerte, dar anticipos de la herencia (Tob 8,21; Lc 15,12). Nuestra parábola muestra una costumbre contraria al derecho de primogenitura y hace privilegiar el sentimiento del corazón del padre hacia el hijo más amado. Pero el padre está ante el dilema que él ama a sus hijos por igual.

3. El material y la tradición de la parábola de Natán¹⁶

En la obra se han visto influjos de diversa índole, incluso autobiográficos. Sabemos por informaciones que nos proporciona el mismo Lessing, que la niña esperada y anhelada en su matrimonio sólo pudo vivir un día y su mujer estuvo a punto de morir después de dar a luz. El 12 de enero de 1778 fue enterrada Eva Lessing en Wolfenbüttel. Del mismo modo, Natán tiene miedo perder a su “hija” adoptiva. Cabe reseñar que algunos de sus contemporáneos vieron reflejado en la figura de Natán la persona de su amigo Moses Mendelssohn, incluso el nombre “Recha” es el nombre de la segunda hija de Mendelssohn.

Así mismo se ha intentado ver la conexión de Natán con la Biblia. Ya hemos visto anteriormente, a nivel formal, su conexión con la parábola del hijo pródigo. Peter von der Osten-Sacken¹⁷ analiza las semejanzas y paralelismos del contenido ético en la parábola de los anillos con el concepto fundamental del “amor” de las cartas paulinas (Col 3,13; Ef 4,2) para llegar a la conclusión: “Dort, wo Lessing der Parabel seinen Prägestempel aufsetzt, greift er auf das Neue Testament zurück und schöpft aus dessen

15. Sobre el derecho de primogenitura y la sucesión en el mundo bíblico cf. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1964, 78.91-93. Para los procedimientos judiciales 217-225.

16. Cfr. la introducción de Agustín Andreu, Gotthold Ephraim Lessing, *Natán* 26-41 y Peter von Düffel, *Erläuterungen* 73-96.

17. PETER VON DER OSTEN-SACKEN, Lessings “Nathan” und das Neue Testament, en: *Evangelische Theologie* 56 (1996) 44-64.

Ethik” (p. 58). También ve un cierto paralelismo en la perspectiva escatológica del juicio definitivo, que haría referencia a Mateo 25,31¹⁸ (“dentro de mil años, os cito de nuevo ante este tribunal. Entonces se sentará en esta silla un hombre más sabio que yo”).

La actitud de Natán ante la pérdida de su familia, mujer e hijos a manos de los cristianos nos recuerda indirectamente el relato bíblico de Job. Natán disputa encolerizado y furioso con Dios (4° acto, v. 723) y, en una situación crítica e injusta, se pregunta por el sentido divino escondido en todo lo trágico y en todo lo absurdo. Y a pesar del sufrimiento del justo inocente, Natán afirma la existencia de Dios, pues poco a poco volvió a él la razón. No se trata de la simple razón ni de una simple tradición o costumbre, sino de una profunda experiencia religiosa, la cual se muestra como suprema verdad. La actitud de Job 1,21 (“El señor me lo dio, el Señor me lo quitó, bendito sea el nombre del Señor”) es también la que toma Natán cuando pierde a su hija adoptiva, Recha. Otros temas que tienen también su raíz bíblica son, por ejemplo, la discusión y crítica que hace de los milagros, crítica hecha anteriormente por su amigo Reimarus (1° acto, v. 270), o la cuestión de los matrimonios mixtos, entre cristianos y musulmanes... Pero volvamos a la parábola que nos interesa.

La clave y la base donde se inspira Lessing, tal y como escribe a su hermano, fue la obra el *Decamerón* de Giovanni Boccaccio (1313-1375), en la jornada 1ª, novela 3ª, que lleva por título “el judío Melquisedech”. La novela sobre el judío Melquisedech y el sultán Saladino narra brevemente cómo éste tiende un ardid al rico y avaro judío, para arrancarle sin fuerza física y con cierta apariencia de razón, una buena cantidad de dinero. Le plantea una pregunta: ¿Cuál de las tres leyes, la judía, la islámica o la cristiana considera la verdadera? El judío responde con la parábola de los tres anillos y llega a la conclusión: “cada uno se cree poseer y observar su herencia, su verdadera ley y sus mandamientos rectamente; mas quien sea el que la tiene, igual que lo de los anillos, es cuestión en suspenso”. Lessing no ha encontrado únicamente la parábola en el *Decamerón*, sino que la misma figura de Natán el sabio la toma de la misma obra, jornada 10ª, novela 3ª.

Pero el origen histórico de la parábola de los tres anillos es mucho más antiguo que el *Decamerón*. El motivo de un padre que deja a sus hijos

18. *Ibidem*, 59-60: “Die beigezogenen biblischen Zeugen, insbesondere Matthäus, stellen zweifellos nicht auf Lessingsche Weise die Frage nach der wahren Religion. Aber sie treffen sich ebenso fraglos mit ihm auf der Ebene der je eigenen Wahrheitsgewißheit als der selbstverständlichen Voraussetzung des Handels”.

unas piedras preciosas tan iguales entre sí que es imposible distinguir la única verdadera, para llegar a la conclusión de la igualdad de los hermanos, es decir, la fraternidad y para excluir la desigualdad por derecho divino, pertenece a las tradiciones comunes de la Edad Media.

En el mundo hispano, donde convivieron las tres religiones reveladas, encontramos una vieja anécdota judía, que nos trasmite el rabino Salomón Ibn Verga¹⁹ (1480?) en su libro *La vara de Judá (Schebet Jehuda)*, conocedor de las disputas entre judíos y cristianos. Este autor recoge con cierto tono novelesco las persecuciones más señaladas que sufriera el pueblo judío con objeto de provocar el arrepentimiento y así obtener el perdón divino. No llega a responder con profundidad a la cuestión de por qué los demás pueblos odian a los judíos. La historia narra cómo el rey don Pedro plantea a un sabio judío, Efraín Sancho, la misma pregunta que a Natán: ¿cuál de las dos Leyes, la judía o la cristiana, es la mejor? Del mismo modo, él relata una historia semejante: un padre al partir a tierras lejanas deja a sus dos hijos sendas piedras preciosas. Los hijos se presentan ante Efraín para que les confirme las propiedades de las piedras y su diferencia. Les responde que se lo pregunten a su padre que es joyero. Y refiriéndose al Génesis, le argumenta al rey que el joyero celestial dio sendas joyas a Esaú y a Jacob²⁰, que también son hermanos. “Envíe un mensajero al cielo su Majestad para que nos lo diga el gran joyero (=Dios) que entiende de piedras”. El rey acepta que cada Ley es buena para cada cual. El peligro sería creer que la mejor es ésta o la otra.

Algo semejante se encuentra en una colección italiana publicada en 1525, titulada *Le cento novelle antiche* o *Novellino*. Los tres anillos –símbolos de las tres religiones– son todas ellas dones de Dios.

La tradición más antigua que se conserva del tema es la colección de cuentos del dominico Étienne de Bourbon (muerto en torno a 1261), *Anecdotes Historique, Légendes et Apologues*, donde según su autor, el cristianismo representaría el verdadero anillo con poderes curativos frente a otras copias. Es decir, se legitima la verdadera religión.

Un relato parecido se encuentra también en una narración francesa, *Dit du vrai aniel*, datada entre 1270 y 1294, parábola con una aplicación política y religiosa. El padre es Cristo que deja tres anillos a las tres Leyes, la judía, la mahometana y la cristiana. Las dos primeras, que poseen los

19. Sobre su persona, cfr. ÁNGEL SÁENZ-BADILLOS - JUDIT TARGARONA BARRÁS, *Diccionario de autores judíos (Sefarad. Siglos X-XV)*, Ed. El Almendro, Córdoba 1988, 98; J.M. MILLÁS-VALICROSA, *Literatura hebraico-española*, Barcelona 1977, 209s.

20. Véase cómo Jacob “roba” la primogenitura a su hermano Esaú en Gen 27.

anillos falsos, se han apoderado de Tierra Santa y del tesoro, que es el poder. Pero tres nuevos príncipes (el rey de Francia, el conde de Artois, y el de Flandes) van a la cruzada y la ganan para el cristianismo, el hijo menor.

Pero según nos indica Peter von Düffel²¹, Lessing conoció sin duda la versión de la *Gesta Romanorum* (ca. 1300), la colección más importante de leyendas y cuentos de la Edad Media cristiana. La biblioteca de Wolfenbüttel, en la que trabajó Lessing, poseía algunos manuscritos latinos de esa obra, un impreso del texto vulgar latino y un texto impreso de una antigua reelaboración alemana (Augsburg 1489), la cual utilizó Lessing. Se trata de un rey que tenía tres hijos y en los que aparece la parábola de los anillos, refiriéndose el anillo a la fe verdadera.

La parábola de los tres anillos pasó a ser aplicada desde la Reforma al problema confesional, es decir, a distinguir la verdadera confesión cristiana entre la romana, la luterana o la calvinista. Así, la parábola de los anillos influyó en una variante litúrgica, compuesta 20 años más tarde que la obra de Lessing, y que difícilmente se entiende sin *Natán*. Proviene de Karoline Herder, quien cuenta la historia de un católico, un luterano y un calvinista que están esperando para entrar en el cielo ante S. Pedro. Esperan. Los tres se miran de forma violenta. Fuera hay una gran tormenta y pasan frío. El tiempo de espera se les hace eterno y bostezan. Entonces, repentinamente se ponen a cantar al unísono la canción: “Wir glauben all’ an einen Gott” (todos creemos en un único Dios). A esto, S. Pedro abre las puertas y les dice: “Entrad y acompañad a los amigos del cielo”²².

El tema de la piedra preciosa con propiedades maravillosas remonta incluso mucho más allá de la Edad Media. Uno de los relatos más antiguos que se ha querido ver como un antecesor de la parábola de los tres anillos²³, es el denominado “Himno de la Perla”²⁴, que se encuentra en los Hechos apócrifos del apóstol Tomás, una composición gnóstica, de la que se ha conservado su versión original en siriaco y otra copia en griego. Es

21. *Erläuterungen* 74.

22. Tomado de PETER VON DER OSTEN-SACKEN, “Lessings” 57, n. 42.

23. JEAN-CLAUDE BASSET, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 71.

24. Para el texto del Himno y su interpretación, véase el libro clásico de HANS JONAS, *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*, Siruela, Madrid 2000, 145-160. El Prof. Klauck opina que el Himno a la perla no es necesario interpretarlo exclusivamente según la tradición gnóstica, sino que contiene una estructura narrativa típica de los cuentos populares, cfr. HANS-JOSEF KLAUCK, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums. Bd. 2: Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis*, W. KOHLHAMMER, Stuttgart - Berlin - Köln 1996, 197s.

un cuento con un gran simbolismo. En el glosario del simbolismo gnóstico, la perla es una de las metáforas más utilizadas para el alma en su sentido sobrenatural. La historia gira en torno a un mensajero que va en busca de la perla. Cada oyente gnóstico podía reconocer en las aventuras del mensajero la historia de su propia alma apegada a la tierra, podía ver su propio destino como parte de la deidad. Históricamente es imposible que esta historia fuera conocida por Lessing, dado que estos textos gnósticos permanecieron desconocidos desde el siglo IV hasta el XX, cuando se descubrieron en Nag-Hammadi, Egipto.

También es interesante constatar la comparación que hace Natán de las religiones con árboles, de tal modo que el templario llega a comprender que su trabajo como “cruzado” no tiene sentido y concluye que deben ser amigos.

4. Interpretaciones de la parábola²⁵

La buena estructuración y construcción de la parábola hace que sea fácil de recordar y válida para siempre. Ello es como un signo de su verdad. La parábola se entiende por sí misma, sin ayuda de interpretación. Incluso la pregunta a la que se refiere la parábola es clara. No obstante, se han presentado tres posibles interpretaciones.

A) *Enfoque biográfico*. La parábola de los anillos sería la contribución de Lessing en el marco del conflicto con el pastor M. Goeze²⁶ y la disputa o conflicto sobre los fragmentos de Reimarus.

La posición de Goeze sería la siguiente. La Biblia es la revelación directa de Dios y el cristianismo puede, por tanto, arrogarse y pretender ser la única Verdad. Por el contrario, Lessing defendía la posición según la

25. Por desgracia no he podido consultar el artículo de ROBERT S. LEVENTHAL, *The parable as performance. Interpretation, cultural transmission and political strategy in L.s Nathan der Weise*, en: *German Quaterly* 61 (1988) 502ss.; FRIEDEMANN WALBRODT, *Gotthold Ephraim Lessing, Nathan der Weise, Die Ringparabel*, Berlin-Dahlem 2000; IMAN SCHALABI, *Die Verwendung der Analysekategorien “Fragen” und Argumentieren” bei der Interpretation von Lessings Ringparabel in seinem Werk “Nathan der Weise”. Eine interdisziplinäre Studie*, Universität Hamburg, Hamburg 2002; THOMAS MÖBIUS, *Gotthold Ephraim Lessing. Nathan der Weise*, Bange, Hollfeld 2004.

26. Según ARNO SCHILSON, “Nathan der Weise” als poetische Predigt über die wahre Religion, en: *ThGl* 85 (1995) 521, la disputa gira en torno a “den durchschlagenden und jenseits aller historischen Kritik tragfähigen Beweis für den Wahrheitsanspruch des Christentums; dann aber auch um den letzten, unverbrüchlichen Wesenskern und Geltungsanspruch der christlichen wie jeder Religion überhaupt”.

cual la Biblia no es una obra divina, sino una obra humana y, por tanto, es necesaria la crítica histórico-filológica, así como la interpretación de los pasajes mediante métodos críticos. La verdad de la biblia no es objetiva, por lo que no se puede probar con métodos racionales. Los métodos críticos no están en posición de poner en duda la certeza de la fe cristiana²⁷.

B) *Enfoque histórico del espíritu*. La parábola sería un emblema para la práctica de la religión de forma tolerante y no dogmática, así como una defensa de la libertad de pensamiento en general. Serían ideales típicos de la Ilustración.

La obra constituiría una dura crítica contra las instituciones eclesiales de su tiempo, personificadas en el Patriarca de Jerusalén, quien, unido al poder político, es intolerante con el resto de creencias e incluso antisemita: “El judío a la hoguera” (4º acto, v. 175-194). El mismo templario pone en duda que sean las instancias religiosas, personificadas en el patriarca, las que controlen y diriman las cuestiones religiosas por el simple hecho de poseer un cargo: “¿Qué necesidad hay de un patriarca? Yo prefiero dirigir mis preguntas al simple cristiano que hay en el patriarca que al patriarca que hay en el cristiano” (4º acto, v. 71ss). E incluso concibe el mensaje que le habían inculcado anteriormente en la Orden como pura charlatanería para hacerle un lavado de cerebro y cree que su nueva cabeza, que debe a Saladino porque se la ha perdonado, “es mejor y más hecha para el Cielo paterno” (3º acto, v. 650ss.).

C) Fricke y Zymmer creen poder aportar una nueva interpretación teniendo en cuenta ciertos elementos de contenido del texto narrativo. El punto de partida es la piedra preciosa (opal), el joyero y el número de anillos. Según la opinión del juez, en realidad tendría que haber cuatro anillos, pues claramente ninguno de los que poseen los hijos se muestra con las características maravillosas del verdadero anillo. Por tanto, el verdadero anillo desapareció. En este sentido, los tres hijos son “estafadores estafados”.

Cuando el joyero lleva los anillos al padre, éstos son completamente iguales, de modo que ni el mismo padre puede distinguir el original. La

27. Para GÜNTHER ROHRMOSER, *Lessing und die religionsphilosophische Fragestellung der Aufklärung*, en: *Lessing und die Zeit der Aufklärung. Vorträge gehalten auf der Tagung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg am 10. und 11. Oktober 1967*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, 122, el uso del método crítico en Lessing es limitado: “Lessing limitiert die Möglichkeiten der kritisch-voraussetzungslosen Methode aus einer prinzipiellen Reflexion auf die Struktur des Gegenstandes, auf den diese Methode angewandt werden soll, denn der Gegenstand ist dadurch strukturiert, daß es sich um historische Tatsachen handelt, die zufällig sind”.

piedra preciosa, el opal, que está en el anillo original, es la única piedra preciosa que no se puede fabricar artificialmente, ni puede ser imitada. Ésta se pone bajo protección del artista, quien se la arrebató al padre. Tres opales iguales, sin embargo, no existen. Por tanto, los tres anillos deben ser falsos. Esto es claro para el público contemporáneo de Lessing:

“Si el artista es, por tanto, un impostor, entonces posee el verdadero anillo y por la inexactitud de la parábola se puede plantear la cuestión: ¿posee ahora el artista y sólo el artista la fe legítima, la verdadera religión? La parábola no da ninguna respuesta a esta solapada cuestión. En el marco dialogal de la parábola de los anillos no se trata esta cuestión porque el arte de convencimiento y persuasión de Natán lleva al sultán Saladino a un tipo de respuesta sobre el reconocimiento de lo contemplado que no es único. La parábola de los anillos no excluye, ni mucho menos, la interpretación de que sea una exaltación del arte poético y especialmente sagaz”²⁸. El anillo verdadero, es decir, el primero y con ello la única religión verdadera, se ha perdido. Ahora existen todavía tres copias, de las cuales cada una es igualmente verdadera o igualmente falsa. Por eso, ninguna de las tres religiones puede afirmar de sí misma que ella es la única verdadera. Cada religión deja al ser humano una responsabilidad que él debe aceptar, independientemente que sea judío, cristiano o musulmán.

5. La situación de los judíos en Alemania durante la Ilustración

La elección del escenario de Palestina no es casual. Allí es donde se manifestó, y se manifiesta incluso hoy, de forma más clara la relación de las tres religiones abrahámicas. Es allí donde también aparece por primera vez una confrontación originada por la tiranía de la peculiaridad y del exclusivismo, lo que acarreó persecuciones. El recurso de Lessing a la leyenda de Saladino²⁹ como modelo de tolerancia es un anacronismo, pues sabemos que históricamente fue todo lo contrario. Incluso Natán considera que Saladino es cruel: “¿cuándo se oyó decir que Saladino haya perdonado alguna vez a un templario?” (1º acto, v. 240). Y el Islam tampoco se caracterizó en esa época³⁰ por ser todo lo tolerante que Lessing presupo-

28. HARALD FRICKE - RÜDIGER ZYMMER, *Einübung in die Literaturwissenschaft: Parodien geht über Studieren*, (Uni-Taschenbücher 1616), Schöninghen, Paderborn-München 1993², 278.

29. Sobre este personaje, véase la entrada “Salah al-Din”, en: C.E. Bosworth (Ed.), *The Encyclopedia of Islam*, Vol VIII, E.J. Brill, Leiden 1995, 910-914.

ne, aunque no se puede generalizar. El escenario del Oriente judío, islámico y cristiano que Lessing sentía vivo, no ha hecho, desde entonces hasta hoy, más que avivarse.

La actitud de Lessing frente al islamismo es positiva. Personalmente, no tiene ningún contacto con el Islam, ni lee escritos teológicos islámicos³¹. Él conoce simplemente el Islam por las presentaciones y estudios que hicieron estudiosos cristianos de su época, como fueron Arian Reiland, George Sale, Abbé Marigny o Johann Jacob Reiske. La concepción que tenía Lessing del islam, la resume brevemente Saladino en cuatro frases: “Si echamos una mirada a la ley de Mahoma, ¿qué es lo que encuentras que no esté de acuerdo con el más estricto raciocinio? Creemos en un dios, creemos en el castigo o el premio futuro, que se nos aplicará de acuerdo con nuestras obras...”.

Se podría suponer que Lessing considera el Islam como la mejor de las tres religiones reveladas, pues es la que menos prescribe. En un pequeño estudio “Sobre el origen de la religión revelada”, Lessing escribe que “la *mejor* religión revelada o positiva es aquella que contiene menos añadiduras convencionales a la religión natural, la que menos limita las buenas acciones de la religión natural”³². La ley islámica no contiene nada que no esté “de acuerdo con la razón más rigurosa”. Según Saladino, Dios se conforma con poca cosa, “con mi corazón” (2º acto, v. 269). En la formulación demuestra Lessing simpatías por el Islam³³. En Europa, Mahoma estaba considerado en tiempos de nuestro autor como el gran impostor. Frente a esa imagen, Lessing considera que cualquier hombre, como ser racional, no puede menos que reconocer al Islam como una religión

30. LÉON POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme de Mahomet aux Marranes suivi de les Juifs au Saint-Siège, la morisques d'Espagne et leur expulsion*, Calmann-Lévy, París 1961, 71, describe la situación en Palestina durante el siglo XI de la siguiente forma: “Il y eut des persécutions sporadiques, lesquelles du reste visaient toujours les *dhimmis* juifs et les *dhimmis* chrétiens à la fois. La mieux connue, et peut-être la plus cruelle, fut celle du Calife fatimide Hakim, lequel, en 1012, fit détruire en Palestine toutes les églises et toutes les synagogues, et interdit le pratique des religions autres que l'Islam”. Para el antijudaísmo en el islam, cfr. el artículo de ALAN DAVIES, Anti-Semitism, en: Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. I, MacMillan, New York 1995, 329s., o ver la entrada de MOSHE PERLMANN, “Polemics: Muslim-Jewish Polemics”, en: Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. XI, MacMillan, New York 1995, 396-402.

31. Agustín Andreu, *Gotthold Ephraim Lessing. Natán* 48-52, nos indica dónde pudo Lessing adquirir sus conocimientos sobre el islam.

32. G.E. LESSING, *Escritos filosóficos* 190 § 11.

33. La actitud positiva de Lessing hacia el Islam se ve en su escrito “Salvación de Jerónimo Cardano”, véase los argumentos de Lessing en G.E. LESSING, *Escritos filosóficos* 222-230.

racional. El Islam no necesita para justificarse un milagro sobrenatural, porque ella es una religión que es aceptable a la razón.

A causa de esta actitud positiva hacia al islamismo, algunos han considerado que el problema de la tolerancia no estaba relacionado en primera línea con el judaísmo, sino con el Islam. Por eso la obra podría ser una crítica al cristianismo que no es tolerante con los fieles de la religión islámica. Por el contrario, muestra a los musulmanes como tolerantes, que respetan a cristianos y judíos, porque ellos también consideran a Moisés y a Jesús como grandes profetas. La positiva caracterización e idealización del Islam se debe entender bajo el trasfondo de la desilusión o desengaño del cristianismo intolerante, concretado éste en la persona del pastor Johann Melchior Goeze. No en el judaísmo ni en el cristianismo, sino en el Islam ve Lessing la religión de la razón. El Islam sería el contrapunto para entender el cristianismo europeo como un momento particular de la historia universal, de la educación del género humano.

Sin embargo, Lessing elige como héroe a Natán, un judío, porque el judío había sido y era el hombre más despreciado y sometido a condiciones infrahumanas por parte de otras religiones. Por eso, antes de adentrarnos en el tema de la tolerancia, conviene ofrecer una breve panorámica de la situación de los judíos en Alemania.

En Europa, hasta la época de la Ilustración, la comprensión del hombre, de la historia y del mundo se fundamentaba en la religión. Conceptos como raza, nación o pertenencia étnica no jugaban ningún papel en esta comprensión. Lo decisivo era la pertenencia religiosa. Los judíos, dispersos por toda Europa desde su expulsión por los romanos en el siglo I-II d.C., constituyeron dentro de la sociedad cristiana una minoría que conservó su religión. Pero pronto surgió un sentimiento antijudío³⁴ por motivos religiosos, económicos y políticos que en la Edad Media escaló hasta llegar a la persecución.

Después de siglos donde reinó la intransigencia, a finales del siglo XVII se comienza a constatar en Europa una cierta tolerancia religiosa y un creciente respeto hacia los judíos. Se comenzaron a cuestionar la relación de la verdad religiosa con el gobierno político³⁵, lo cual quedaría ex-

34. La bibliografía sobre el antijudaísmo es muy amplia y no es aquí el momento de tratar el tema. Véase por ejemplo MIRIAM S. TAYLOR, *Anti-Judaism and early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus* (Studia Post-Biblica 46), E.J. Brill, Leiden - New York - Köln 1995.

35. La actitud tradicional sobre la importancia de la religión para el estado como medio de cohesión viene defendida en la obra *Natán* por la figura del patriarca: “¡voy a

presado en el famoso ensayo de John Locke, *Letter concerning toleration* (1689). Ello implicaba, según este autor inglés, que los paganos, mahometanos y judíos no deben ser excluidos de los derechos civiles de la comunidad debido a su religión. La teoría básica de la tolerancia religiosa quedó formulada a finales del siglo XVII, sin que esto significase de ningún modo que la tolerancia se practicase dentro del marco de cada uno de los estados. Círculos ilustrados aceptan este llamamiento, entre los que destacan Montesquieu. La propagación de las nuevas ideas políticas y económicas también contribuyó a modificar la actitud que observaba Europa con respecto a los judíos. Algunos círculos políticos llegaron a la conclusión de que los judíos desempeñaban un papel muy positivo en el desarrollo económico de los países europeos.

La expansión de los ideales de la Ilustración en Europa durante el XVIII traería una profunda transformación en la actitud de la clase culta frente a los judíos. Ésta estaba dispuesta a reconocer la igualdad de valor de todos los individuos como seres humanos, independientemente de sus convicciones religiosas, aunque eran recelosos ante asociaciones “separatistas” al margen del estado, como era la judía. En algunos círculos liberales, el cristiano ignoraba al judío para tolerarlo y el judío ignoraba al cristiano para que a su vez él mismo pudiera ser tolerado.

Pero no todo era aceptación. El filósofo alemán Fichte combinó el argumento de la corrupción moral de los judíos y el hecho de que formasen un Estado dentro del Estado para lanzar en su contra una dura acusación. Se opone vehementemente a que les sean otorgados derechos, dado que constituían un poderoso estado hostil en constante guerra y oprimen a los ciudadanos. No creía en la capacidad de los judíos para ser ciudadanos leales de los países donde vivían.

Por tanto, en la época de Lessing conviven un cierto interés y la animadversión frente a los judíos. La Ilustración europea insertó en su filosofía de respeto la libertad de conciencia y de opinión, y una cierta reserva con relación al judaísmo. Miraban con recelo a sus miembros como a un grupo que reclamaba el derecho a mantener una existencia autónoma. Incluso los intelectuales opuestos a los ataques al judaísmo y a las polémicas religiosas creían que las reformas que se proponían para los judíos

hacer que comprenda al punto cuán peligroso resulta, incluso para el Estado, que no se crea en nada! Todos los vínculos sociales desaparecen, quedan rotos, si se le permite al hombre que no crea” (4° acto, v. 210s).

—en su apariencia o vestimenta, forma de vida y profesiones— inducirían a éstos al abandono de sus viejas supersticiones³⁶.

Lessing desconoce en el siglo XVIII la cuestión de una ideología racista antisemita. Él no lucha contra prejuicios étnicos-biológicos, sino contra prejuicios étnicos-religiosos. Este autor no es la primera vez que escribe sobre temas judíos. Además de ser amigo entrañable de Mendelssohn, escribió en 1749, cuando tenía 20 años, la obra *Die Juden*, donde la figura principal es un viajante judío y de forma graciosa permite desenmascarar los prejuicios de su mundo cristiano circundante. El propósito exclusivo de esta obra era demostrar que también entre los judíos existían personas honestas, decorosas y dignas de aprecio. En *Natán el sabio*, los judíos son presentados como exponentes de una religión natural, opuesta en teoría y práctica a las religiones positivas. A la acusación por parte del templario de que habían ocasionado la división religiosa de los seres humanos al ser los primeros que se consideraban como *pueblo elegido*, Natán responde: “yo no elegí a mi pueblo, ni tú al tuyo [...]. Soy en primer lugar hombre y después judío, y tú eres primero hombre y después cristiano” (2º acto, v. 595ss.).

Natán es un judío y es denominado por sus correligionarios como “sabio”. El mismo Saladino lo constata en su diálogo. En esta caracterización de la figura principal como un “judío sabio”, se ve claramente el intento de Lessing por superar prejuicios. Para Lessing no importa a qué religión pertenezca la persona si ésta cumple con sus funciones. También un judío puede ser un sabio, un hombre inteligente y servicial con sus enseñanzas para los conciudadanos. De este modo, Natán no está obsesionado ni fanatizado por su fe, sino que respeta y acepta a otros hombres que piensen y crean de forma diversa a él. Convive incluso con una niña que es una cristiana, a pesar de que los cristianos han matado a su mujer y a sus siete hijos, donde se demuestra que está por encima de la venganza. Y no toma a la niña para educarla en la fe judía, dado que pone a su disposición una sirvienta cristiana, sino para hacer de ella un buen ser humano. Así Lessing insta a sus contemporáneos a ayudarse recíprocamente y a no perjudicarse por cuestiones religiosas o diferencias sociales dentro de la sociedad. En su última carta a su amigo Moses Mendelssohn del 19 de diciembre de 1780, sueña Lessing con una Europa, donde no haya ni cristianos ni judíos.

36. Cfr. la actitud de la sociedad europea hacia los judíos en los siglos XVII y XVIII, SHMUEL ETTINGER, “La Edad Moderna”, en: H.H. Ben-Sasson (ed.), *Historia del pueblo judío. Vol. 3: La Edad Moderna y Contemporánea*, Alianza Editorial, Madrid 1988, 877-886.

6. La Tolerancia

Fue Goethe quien dijo la chocante frase para nuestros oídos: “tolerar es insultar”³⁷. La tolerancia debe ser solamente algo previo para abrir el camino a la aceptación mutua. La tolerancia es buena. Pero ¿es necesario tolerar todo? ¿No hay conductas inaceptables cuando se pretende asegurar la convivencia pacífica de seres humanos? La tolerancia es más que la simple indiferencia, pero también es más que la virtud clásica de la paciencia o el simple soportar. Éste es el significado antiguo latino de *tolerantia*, sinónimo de los términos *patientia*, *sufferentia*, *sustinentia*, una traducción del concepto griego ὑπομονή. En primer lugar, hay que determinar los tipos de tolerancia existentes, aunque tradicionalmente se aplique el término *tolerancia* a la aceptación de credos religiosos diferentes del propio, para después ver este concepto clave de la Ilustración.

En un artículo reciente, Eckehart Stöve³⁸, nos indica que tolerancia es un concepto de conflicto³⁹. Constitutivo para la tolerancia es un conflicto entre valores o pretensiones de verdad, que no conlleve un encubrimiento de unos con otros o al menos se puedan colocar en una relación gradada uno con otro. La posibilidad de afrontar un conflicto de valores va desde la imposición intransigente y violenta de sus propias convicciones hasta la indiferencia escéptica frente a esos planteamientos de valores. Entre ambos extremos tenemos un amplio abanico de posibilidades que pueden hacer soportable el conflicto o incluso transformarlo en productivo en determinadas circunstancias. Entre la intransigencia y la indiferencia se extiende el campo de la tolerancia. Según el autor mencionado, se diferencian tres tipos de tolerancia:

a) La tolerancia pragmática renuncia a imponer sus propios valores y pretensiones de verdad con el fin de alcanzar o conseguir otros bienes considerados en ese momento como mejores o más necesarios, por ejemplo, la paz, el bienestar de la sociedad. Es la forma más frecuente de tole-

37. “Dulden heisst beleidigen” es una de las sentencias recogidas en sus “Máximas y reflexiones”. Cfr. J.W. GOETHE, *Obras completas. Tomo I. Recopilación, traducción, estudio preliminar, prólogos y notas de Rafael Cansinos Asséns*, Aguilar, México 1991, p. 423: “La tolerancia no debería ser realmente más que un estado de espíritu pasajero, debiendo conducir al reconocimiento. Tolerar significa ofender”.

38. ECHEHART STÖVE, “Toleranz. Kirchengeschichtlich”, en: TRE 33 (2002) 646-663, aquí 647.

39. Algo semejante también opina sobre el concepto de tolerancia para Lessing, GÜNTHER ROHRMOSER, “Lessing” 128: “Toleranz ist für Lessing ein *agonaler* Begriff, der es ihm ermöglicht, eine Situation theologischer Sterilität aufzubrechen und ins religiös Produktive zu wenden” (la cursiva es mía: concepto griego que indica conflicto, lucha).

rancia. Por su cercanía a la realidad, a veces se tilda a esta tolerancia pragmática de oportunista.

b) La tolerancia de consenso busca en toda divergencia la coincidencia en lo fundamental, relativizando las diferencias, al considerar éstas como secundarias o externas. El lugar clásico de esta forma de tolerancia son los diálogos religiosos de comienzos de la Edad Moderna, así como la discusión filosófica sobre la religión natural durante la Ilustración.

c) La tolerancia dialogal presupone una conciencia impregnada por el historicismo, la cual reconoce que la formulación de los valores y convencimientos están condicionados temporalmente y, por tanto, son variables histórica y culturalmente. En el ámbito religioso, se debe saber diferenciar, por tanto, entre una emoción religiosa inmediata y su formulación histórica en la que esa experiencia primaria se ha articulado y comunicado.

El mayor peligro amenaza a la tolerancia desde dentro, desde su tendencia inherente a la indiferencia. Con la indiferencia se supera de una vez para siempre el conflicto entre verdades concurrentes que pretenden ser absolutas, pero que en la religión, sin embargo, se realiza a expensas de la fuerza de motivación que está vinculada con su pretensión de verdad. Además, las sociedades indiferentes o apáticas en su situación de motivación difusa son inestables y están expuestas siempre al peligro de regresiones fundamentalistas de diverso tipo, con todas sus formas de intolerancia.

Por su parte, Peter Gerlitz⁴⁰ hace una distinción de diez tipos de tolerancia, pero específicamente referida al fenómeno religioso, que brevemente reseñamos aquí. A) La tolerancia ecléctica que intenta unificar todas las religiones, de tal modo que tanto una religión como también todas las religiones estén en situación de no perder lo que es bueno en ellas y de ganar lo que es mejor de las otras. B) Semejante a la anterior sería la tolerancia sincretista, donde se relativizan las pretensiones de absolutez, se nivelan los dogmas y se armonizan las diferencias. C) La tolerancia dialogante tiene lugar donde los creyentes de distintas creencias intentan aclarar sus problemas dialogando. Como ejemplo pone la actitud G.E. Lessing, *Natán el sabio*, según el cual el anillo verdadero presumiblemente se pierde y en lugar de consentir la tiranía de un anillo, cada representante de las religiones abrahámicas es exhortados por Natán a emular su amor libre exento de prejuicios, para que pueda aparecer en lugar

40. PETER GERLITZ, Toleranz. Religionsgeschichtlich, en: TRE 33 (2002) 668-676.

de una pretensión de absolutez exclusiva, una inclusiva (p. 669). D) La tolerancia racional tiene lugar cuando por motivos racionales se reconoce recíprocamente al otro. Aquí también se podría incluir la posición de Lessing. E) En la tolerancia parcial estarían comprendidos fenómenos que se orientan a sus respectivos contextos y por eso pueden estar sujetos a cambios estructurales. El mejor ejemplo es el diferente juicio sobre la cuestión de la tolerancia dentro del Islam. Expresamente se acepta la tolerancia religiosa frente a otros credos que se relacionen con una revelación (Sura 2,256), en cuanto que ésta venía plasmada en el libro. La actitud frente a los increyentes era distinta. F) La tolerancia por motivos de conversión. G) Una tolerancia temporal y orientada a una finalidad concreta: Se da cuando distintas religiones se alían o cooperan para luchar contra un enemigo común. Si la lucha tiene éxito, la alianza se deshace. H) La tolerancia tribal. I) La tolerancia ética o el denominado “*Weltethos*” (ética universal), según la cual las religiones de la actualidad están obligadas moralmente a colaborar, independientemente de sus diferencias, ante los acuciantes problemas globales. A este *ethos* mundial pertenecen temas humanos como la paz, los derechos humanos y la conservación de la creación⁴¹. J) La cuasi-tolerancia.

Iring Fetscher⁴² analiza el tema de la tolerancia entre las confesiones y entre las religiones e, incluso, entre creyentes y ateos, y cree que es un logro de la Ilustración. La religión ya no será fuente de intolerancia social. En su lugar aparecerán “diferencias” étnicas y culturales. Estas “diferencias” suelen inducir a los miembros, que constituyen la mayoría, a actitudes de intolerancia. Al mismo tiempo, la intensificación del tránsito mundial, la paulatina unificación de Europa y la inmigración de individuos extraeuropeos han multiplicado los contactos entre miembros de las culturas más diversas. Pero la “sociedad multicultural” sigue siendo una meta lejana y eso lo vemos en nuestro propio país (el caso de El Ejido, por citar uno entre muchos). En una sociedad así, la recíproca tolerancia entre hombres diferentes sería algo natural. Por el momento, sólo podemos ir desmontando, poco a poco, la intolerancia y difundiendo la tolerancia. Y creo que la obra de Lessing puede ayudar de forma didáctica en este proceso.

41. Según HANS KÜNG, *Projekt Weltethos*, München 1990,135: “Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen”.

42. IRING FETSCHER, *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*, Gedisa, Barcelona 1995². Cfr. los defensores de la tolerancia en la era de la Ilustración: Montesquie, Voltaire, Rousseau y los “enciclopedistas” pp. 82-105.

La Ilustración, como movimiento histórico, dio un gran impulso a la tolerancia acentuando el ser ciudadano del mundo y los valores del ser humano. Pero la idea de tolerancia de la Ilustración no prosperó ante las fuerzas de lo nuevo, el nacionalismo y el chauvinismo del siglo XIX. De la diversidad cultural, que puede ser algo hermoso y digna, surgió la animosidad. Aquellas naciones que tomaron conciencia tardía de su identidad, procuraron adquirir una especie de sentimiento de superioridad, despreciando a otras (baste citar el nacionalismo alemán). “Aunque parezca paradójico, es justamente la falta de identidad nacional la que lleva a menospreciar a otras naciones y a mostrarse intolerante con los extranjeros”⁴³. Una de las formas más repugnantes de esta intolerancia y animosidad fue el antisemitismo. Los judíos eran la única minoría que no pertenecía a la religión cristiana; desde hacía mucho sufrían limitaciones en cuanto a sus actividades. Pronto se desencadenó la envidia y el odio, como ya hemos visto anteriormente.

El universalismo racionalista de la Ilustración fue una base extraordinariamente apta para la tolerancia en materia religiosa. La parábola del anillo es uno de los ejemplos más significativos de la Ilustración de esta actitud tolerante respecto a las tres grandes religiones del libro. Puesto que a Lessing –como también a Rousseau y a Kant– sólo le importaba el comportamiento ético del hombre, pudo imaginar una pacífica pugna entre cristianos, judíos y musulmanes, en la cual saldría triunfante el que pudiera demostrar que su credo es beneficioso para la ética y, por consiguiente, también para la tolerancia⁴⁴.

En la parábola de los anillos, las tres grandes religiones se reducen a brindar motivación para una conducta ética. En su *Erziehung des Menschengeschlechts* (Educación del género humano), Lessing señala que algún día, en lugar de los autoritarios mandamientos del Antiguo Testamento y de las promesas formuladas en el NT, para quienes perseveren en una conducta ética, comenzará una época en la cual el hombre “hará el bien por sí mismo”, sin órdenes ni promesas. Las religiones aparecen como medidas pedagógicas de la Providencia, de la que la humanidad madura se emancipará en un futuro. Por supuesto, los teólogos y autores cristianos, como Lutero y Sören Kierkegaard, rechazan decididamente esa forma de reducir la religión a una motivación moral. Consideran que de

43. *Ibidem*, 17.

44. Sobre el concepto de tolerancia en Lessing puede verse la obra DANIEL MÜLLER NIELABA, *Die Wendung zum Bessern. Zur Aufklärung der Toleranz in Gotthold Ephraim Lessings “Nathan, der Weise”*, Königshausen - Neumann, Würzburg 2000.

esa manera se está suprimiendo lo esencial de la religión. Muchos fieles religiosos serán, sin duda, de la misma opinión. Por eso, la base brindada por la tolerancia de la Ilustración no es lo bastante sólida, aunque los racionalistas ilustrados la consideren excelente. Debe ser complementada, o quizá reemplazada, por el reconocimiento de la insustituible diversidad y particularidad de las religiones, que no puede reducirse a una ética. Algunos teólogos están en condiciones de proporcionar un fundamento religioso para la tolerancia⁴⁵.

La tolerancia es un mandamiento de la razón. Pero visto el fundamentalismo reinante en diversos ámbitos religiosos, no sólo en el Islam, y dado que muchos conflictos tienen su origen en cuestiones religiosas (en Bosnia y en Palestina), se puede considerar que la actitud de Natán tiene gran actualidad y constituye un modelo. Teniendo en cuenta el potencial de autoexterminio universal de la humanidad y los incipientes brotes de nacionalismos y xenofobia, y dado un mundo en el que parece ser que la única solución de pugnas históricas es mediante nuevos conflictos bélicos, se ha convertido hoy, lo que una vez fue un anhelo moral, en una necesidad elemental: la razón debe conseguir y alcanzar el respeto mutuo de los seres humanos, de los pueblos y de las religiones.

La actitud de Natán, defendida con valentía, está por encima de la competencia de los representantes de las tres religiones enemigas entre sí. En la 4ª escena del 4º acto, el templario, en conversación con Saladino, considera que la actitud tan alabada de Natán como tolerante frente a otras religiones, es una farsa. Él cree que Natán es de la opinión de que por el hecho de ser cristiano no puede casarse con una judía. En esa situación, el templario define y descalifica a Natán como “judío vulgar” (v. 418), “fanático tolerante” (v. 430) e incluso como “lobo judío con filosófica piel de cordero” (v. 431). Es una falsa descripción de Natán. La tolerancia de Natán la muestra Lessing visiblemente mediante su actitud y su forma de actuar. Esto se ve ya claramente antes de comenzar la obra con la acogida de la niña cristiana, Recha, en su casa y tratándola como a su propia hija. Natán agradece y considera la actitud modélica del templario, quien ha salvado a Recha de las llamas sin mirar la pertenencia religiosa. Por eso quiere ser su amigo, independientemente de la religión. Según Al-Hafi, Natán no hace acepción de personas, sino que todas son iguales para él: “Da a los pobres... Da empero tan a gusto y también al margen de toda ostentación. Judíos y cristianos, musulmanes y parsis, todo es uno para él” (2º acto, v. 330).

45. Cfr. JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS, *Cristianismo y Tolerancia*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1996.

El credo liberal de tolerancia constituye un desafío acuciante para hombres y mujeres de fe: ¿puede haber una fidelidad permanente y perdurable a posiciones teológicas rígidas? ¿los valores de una comunidad creyente permiten a uno reconocer otros compromisos de fe? El educador religioso se debe preguntar ¿cómo se puede instruir a la juventud en creencias religiosas y valores de su comunidad mientras se les insta a ser tolerantes con creencias y valores profundamente incompatibles con sus propias creencias o valores? Lessing nos da la solución elegida por Natán para educar a Recha: “se dice que educó a la muchacha no propiamente en su fe, sino al margen de toda fe, enseñándole acerca de Dios ni más ni menos que lo que satisface a la razón” (4° acto, v. 187s.). Es una opción que probablemente no satisface a mucha gente. Seguramente este desafío educativo bipolar será banal si la tolerancia se interpreta meramente como un código de “vive y deja vivir” o construido como una petición para suprimir diferencias entre religiones –por citar una vez más a Natán el sabio– como una simple cuestión de colores, de vestidos, de comidas y bebidas. Sin embargo, las diferencias no son siempre tan superficiales. Hay frecuentemente algunas diferencias teológicas y axiológicas reales que separan las diversas comunidades creyentes. Una persona de una fe religiosa verdadera que haya interiorizado el desafío de una reconciliación interreligiosa debe estar de acuerdo con el espíritu del dicho de Goethe, “tolerar es un insulto”. El desafío para las personas que han profundizado su fe y que la entienden como un compromiso, debe ser entendido en el sentido de cómo uno puede extender la tolerancia más allá de lazos pragmáticos de indiferencia tácticos hacia otras religiones y tradiciones y cómo forjar un camino de mutuo reconocimiento y entendimiento. La tolerancia es un paso inicial para llegar a lo que algunos autores cristianos han considerado como el culmen de la ética y la moral: el amor e, incluso, el amor a los enemigos.

7. La pretensión de absolutéz de las religiones

¿Qué es la verdad? Es una pregunta que ya se hizo Pilatos (Jn 18,38). La respuesta no es sencilla ni clara y la negativa a plantearse esa pregunta es múltiple. Muchos la consideran como insoluble. Los pragmáticos se contentan con la racionalidad exterior de su actuación y renuncian a la solución de la pregunta sobre la verdad última. Los sincretistas determinan su propia verdad como medida de su opción de vida sin oponerse totalmente a una exigencia religiosa concreta. No se vinculan a una religión, sino que vinculan más bien la religión a sí mismos. Las personas conser-

vadoras, los fundamentalistas de todo tipo, defienden sus ideas como las únicas verdaderas, pero no se preocupan más por cuestionarse ante el conflicto de las pretensiones de verdad. El resto de las opciones distintas a las suyas son consideradas de ante mano como falsas.

Con el término “absolutez” pretendemos indicar que sólo una religión (llámese cristianismo, judaísmo...) representa la verdad de Dios. Absolutidad significa aquí validez única y exclusiva. El encuentro de la cristiandad con el Islam originó una maraña de complicaciones políticas. Ambos poderes se consideraban como los defensores de un orden religioso superior, además de aspirar al poder del mundo, a la expansión territorial. La palabra clave era “infiel” y “cruzada”. Sin embargo, el diálogo entre cristianos, judíos y musulmanes no siempre estuvo viciado por la lucha de poder. Durante la Edad Media, el cristianismo afirma su propia identidad por un proceso de contrastes y rechazos. Se transforma en la religión llamada a dominar el mundo junto con la idea de imperio. La relación entre el cristianismo y las demás religiones del mundo es unilateral. No hay más religión verdadera que el cristianismo. Sólo la fe cristiana salva. Al espíritu de cruzada siguió el espíritu de misión con el descubrimiento de América. Se trata de implantar la Iglesia. Conocidos son los “diálogos” o disputas entre cristianos y judíos, que mediante la habilidad para discutir, se intentaba reducir al adversario hasta dejarle sin argumentos, con la esperanza de que se convirtiera. Se trataba de multiplicar los argumentos bíblicos o racionales a fin de contradecir al interlocutor. En las relaciones entre musulmanes y cristianos, salvo en algunas excepciones en que prevalece el respeto, dominaba el mismo afán de convencer y de convertir, sin ningún deseo real por comprender la fe del interlocutor. La forma dialogada de esas obras no va más allá del puro artificio literario. Por tanto, dominaba la polémica y la apologética. No obstante, también ha habido un diálogo sincero en Bagdad o en Córdoba de parte de los musulmanes con cristianos y judíos⁴⁶.

Con la llegada de la Edad Moderna hay cambios en la actitud del cristianismo. El concepto clave será el término “diálogo”. Éste implica una actitud abierta y dispuesta no sólo a escuchar al otro, sino a adentrarse en una búsqueda común de la verdad. Lessing es un buen representante de este diálogo abierto y sincero.

46. La convivencia idílica de las tres religiones en España no fue siempre patente. Baste recordar p.e. un libro que demuestra la polémica de un musulmán contra los judíos de su época del siglo XI: CAMILA ADANG, *Islam frente a Judaísmo. La polémica de Ibn Hazm*

En correspondencia con su distinción entre verdades eternas de razón y verdades históricas accidentales, Lessing ve el núcleo esencial de la religión cristiana (histórica y relativa) en una religión natural de la humanidad y de la razón, que sería innata para todos los hombres. Para superar la tensión entre religión positiva y religión racional, Lessing acude a la idea de desarrollo: El cristianismo puede irse superando hasta convertirse en religión racional, en un proceso infinito de aproximación, realizando así su auténtica esencia (*perfectibilidad del cristianismo*)⁴⁷. Este camino, en principio, está también abierto a las demás religiones. Todas ellas –como el cristianismo– están en camino hacia la verdadera religión, siendo, por tanto, estadios imperfectos de desarrollo en el itinerario vital de la humanidad. Lessing interpreta este camino como el proceso de educación que Dios realiza con la humanidad.

Una vez que el sujeto de la pretensión de absolutez queda instalado en el espacio suprahistórico (o ahistórico) de la idea general de religión (la cual, en el mejor de los casos, sólo puede realizarse en un futuro lejano), la pregunta por la absolutidad –i.e. la pregunta por la validez de las religiones en su relación mutua– sólo puede decidirse de forma pragmática: ninguna de las religiones positivas puede pretender para sí validez exclusiva; si una de ellas pretende mostrarse superior a las demás, tiene que verificar esta pretensión en un sentido ético, i.e. en su comportamiento humano. La cuestión de la verdad ha de ser puesta entre paréntesis. Su lugar lo ocupará la consideración del valor pragmático o del grado de realización de los valores.

El planteamiento de Lessing puede, así, entenderse sobre todo como una pretensión de absolutez en modo potencial. En el cristianismo podría estar realizada la esencia de la religión. Para expresar esto mismo en

de Córdoba (Serie I: autores judíos de Al-Andalus), Aben Ezra ediciones, Madrid 1994, 103: “Ibn Hazm no se limita a condenar a los judíos que han logrado posiciones relevantes en la administración del estado musulmán; todos los judíos en general son vilipendiados en sus obras polémicas, lo que demuestra que un mejor conocimiento del adversario no siempre conduce a una actitud moderada. Repetidas veces dice que los judíos son la gente más mendaz, más embustera, más sinvergüenza... de la tierra. La mentira sería una de sus costumbres más atávicas que poseen en común con sus antepasados, como ya se puede inferir de la aleya coránica que dice: “No cesarás de descubrir traiciones procedentes de [los judíos], exceptuando algunos pocos” (S. 5,13)”. Véase también HAIM BEINART, *Los judíos en España*, Mapfe, Madrid 1992, especialmente “la ayuda mutua y su organización” (pp. 153-156); YITZHAK BEAR, *Historia de los Judíos en la España cristiana*, 2 Vol., Altalena, Madrid 1981.

47. ARNO SCHILSON, *Lessings Christentum*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980, muestra la distancia y la cercanía de Lessing a la fe cristiana, así como la interpretación del cristianismo desde los postulados de la Ilustración.

modo indicativo hay que renunciar a la incondicionalidad de la pretensión de validez. Con esta concepción, el cristianismo pierde toda validez especial y queda abandonado a la competencia de las religiones que se disputan el dominio del futuro.

Se muestra aquí que la idea dinámica de desarrollo, tomada en sí misma, no es suficiente para fundamentar la absolutidad. El mero desarrollo, si no va acompañado de un incremento en los valores, no es todavía movimiento hacia delante; se queda en la condición de mera transformación constante de algo que permanece idéntico. Sólo entonces el progreso significa realización de una meta pendiente, interpretándose entonces el concepto de meta como la norma que mide el valor relativo de los diferentes fenómenos históricos. Aplicada a las religiones, la mera idea de desarrollo se puede afirmar, a lo más, que todas las religiones están en el mismo camino. Sólo cuando aparece el momento estático de evaluación, cabe hacer diferencias: no todas las religiones han llegado igual de lejos en el recorrido de ese camino. Sólo la graduación valorativa permite hacer de la idea de desarrollo un fundamento de la absolutez al interpretarlo como determinación de un desarrollo superior.

Lessing supera en este drama la previsible alternativa y abre totalmente nuevas dimensiones y perspectivas. Arno Schilson se lamenta que el drama de Lessing se haya leído y entendido siempre desde la parábola de los anillos, por lo que se hablará de relativismo y de reduccionismo a una simple religión humanitaria⁴⁸. De esta forma se ha reducido el mensaje de Lessing y no se ha captado la totalidad del mensaje. La parábola de los anillos pretende ser simplemente un trampolín para lo que realmente Lessing quiere comunicar acerca de una verdad con tintes religiosos. No constituye ni el punto de partida ni el punto final del drama y ni siquiera su medio. El centro de la discusión sería, según Lessing, la aporía a que debe conducir cada fundamentación histórica para la pretensión de validez de una religión. Y esto vale tanto para el cristianismo como para el resto de las religiones.

La primera parte de la parábola conduce a esa aporía de todas las religiones reveladas. Si la historia no puede decidir sobre la verdad de las religiones, ¿quién puede hacerlo entonces, aquí y ahora? ¿Cómo se debe afrontar esta situación, si no se quiere aplazar la solución de la pregunta sobre la verdad hasta el día del juicio final? Donde surge la incertidum-

48. ARNO SCHILSON, "Nathan der Weise" als poetische Predigt über die wahre Religion, en: ThGl 85 (1995) 522.

bre, continúa Natán su parábola y narra un *consejo*, pero no una *decisión* del juez.

Teóricamente no es posible decidir sobre la cuestión de la autenticidad de las religiones. Lo que sí es determinante es cómo sus portadores se comportan en la práctica: la fuerza que emana de los anillos. En el caso de las religiones se debe percibir en la vida de los fieles y manifestarse al mismo tiempo en la solidaridad humana, en un espíritu conciliador y en la tolerancia. En ello consiste el misterio de la revelación de Dios, que cada una de las tres religiones reclama para sí, que sus seguidores compitan entre ellos en el bien. Ése es también el espíritu de un pasaje del Corán donde se habla de la pluralidad de las tres religiones abrahámicas queridas por Dios y que constituyen una prueba para rivalizar en lo bueno⁴⁹. Con los presupuestos ilustrados de la razón y de la humanidad pueden ser superados los viejos prejuicios y con ello sentar las bases para una tolerancia interreligiosa.

La parábola de los anillos no exhorta al menosprecio o a la reprobación de las religiones, sino a penetrar en sus núcleos y fundamentos más internos y colmarlos de vida. Afrontar esta situación exige, sin embargo, desde una “sumisión y lealtad interna a Dios”⁵⁰ tratar a los hombres humanamente. Esto no consiste en una simple humanidad, totalmente inmanente y fundada en la razón comprensible y lógica. Apunta o tiende más bien a una verdad concreta religiosa y a una insondable sabiduría iluminadora de la razón. La acción dramática muestra lo que se entiende con la actitud de sumisión a Dios y cómo se puede vivir ésta.

En la parábola, Natán subraya la igualdad de derechos de las religiones, pues Dios no es propiedad de nadie. Con ello gana Natán el respeto de Saladino. Es significativo que Lessing no proponga la supresión de las religiones para liberar al hombre de la religiosidad⁵¹. También en las afirmaciones o testimonios de Natán muestra Lessing su franqueza, apertura y sabiduría. Él considera la competencia de las distintas religiones de una

49. Sura 5,48: “Dios, si hubiera querido, habría hecho de nosotros una comunidad única. Pero quería probaros en lo que os dio. ¡Rivalizad en buenas obras!”. Para la propuesta de una relación fraternal entre cristianos, judíos y musulmanes en base al amor de Dios hacia las tres religiones en el estudio de la obra de Lessing véase la reciente publicación de KARL-JOSEF KUSCHEL, “*Jud, Christ und Muselmann vereinigt?*”. Lessings “*Nathan der Weise*”, Patmos, Düsseldorf 2004.

50. Según Recha, “tanto más consoladora me resultaba su doctrina [cristiana] de que nuestra sumisión a Dios no depende en absoluto de nuestras ilusiones sobre Dios” (3° acto, v. 67).

51. Me parece interesante al respecto este comentario de GÜNTHER ROHRMOSER, “Lessing” 127: “Entscheidend ist, daß Lessing nicht für eine direkte Aufhebung und Beseitigung

forma amigable y hermanable: ¡Imite cada cual el ejemplo de su amor incorruptible libre de prejuicios! ¡Esfuércese a porfía cada uno de vosotros por manifestar la fuerza de la piedra de su anillo! (3° acto, v. 544). Los dichos de Natán no contradicen su tolerancia, sino que son una evidencia para su tolerancia.

Lessing se ha mostrado en esta obra como un verdadero orador y predicador profético. Consideró su obra *Natán* como un tipo de sermón que contiene una historia persuasiva y no trató de convencer con argumentos racionales. Su percepción del teatro como un lugar para predicar parecer ser, según Volker Leppin⁵², que se la debe a su intensa ocupación con el poeta de la Reforma, Hans Sachs. Esto muestra que Lessing se pudo considerar como un legítimo heredero de la Reforma.

Nuestro autor destaca por fomentar el diálogo interreligioso. En la actualidad, este diálogo constituye un desafío crucial, del que depende, en gran medida la naturaleza y la credibilidad de la fe y del testimonio de los creyentes de todas las convicciones en este nuevo siglo. En la esfera de lo religioso está emergiendo un nuevo modelo, el pluralista, en contraste con el modelo aislacionista y el modelo expansionista. En un mundo cada vez más plural como el nuestro, caracterizado por el encuentro de culturas y religiones, cobra cada vez más fuerza la necesidad de diálogo. Para que éste sea posible y evite la incomprensión mutua, la reducción sincretista de unas tradiciones con otras, la disolución de las identidades particulares en una especie de “religión de la humanidad”, o las salidas fundamentalistas de todo tipo, es necesario un mutuo conocimiento desde lo mejor y más profundo de cada uno.

Los estudiosos consideran que el mal de nuestra sociedad frente al hecho religioso es el relativismo, dentro del cual cabe distinguir cinco actitudes fundamentales. La primera sería sustraer el ámbito religioso a los criterios de verdad y del error. La segunda reduce las verdades religiosas

der Religionen plädiert, um den von ihr befreiten Menschen wieder in eine unmittelbare abstrakte Einheit mit seinem natürlichen, von aller Positivität gereinigten Wesen zu setzen. Das Problem ist nicht Emanzipation von jeglicher Religion, nicht einmal Destruktion der Momente vernunftloser Positivität in ihr, sondern Neubestimmung des Sinnes gerade der Positivität ihrer Gestalt selbst”.

52. VOLKER LEPPIN, *Das Theater als Kanzel. Beobachtungen zu einer absichtsvollen Bemerkung Lessings*, en: *ZthK* 96 (1999) 77-93. “Daß Lessing in einem dieser Gedankenexperimente auch den Anspruch erhob, die Theaterkanzeln der Reformationszeit zu beerben, hatte ein soziales Fundament in seiner aufgeklärte ‘Gemeinde’, und es hatte auch einen theologischen Grund. Neben vielem anderen gab es in Lessings Denken auch einen Strang, mit dem er in Gestalt von Nathan Parabel-Predigt die reformatorische Tradition fortzuschreiben suchte” (92s.).

a hipótesis que requieren ser confirmadas por la práctica. “Si creer en Dios da un sentido a la vida, conduce a obrar bien con el prójimo, garantiza la armonía política, entonces esa fe es válida. Es la famosa parábola de los tres anillos propuesta por Lessing”⁵³. Esta actitud no excluye una distinción entre lo verdadero y lo falso, pero opera un desplazamiento de la alternativa verdadero/falso hacia la alternativa bien/mal, una especie de moralización de la fe. La tercera opción es el relativismo cultural o étnico, según el cual cada verdad religiosa es propia de un contexto dado. La cuarta es un relativismo existencial para el que una tradición religiosa es verdadera para quien vive de ella. La quinta, el relativismo que produce la distinción entre la realidad última y la expresión de esta verdad en la respuesta humana.

El diálogo interreligioso se sitúa en la tensión entre la tesis absolutista y la tesis relativista⁵⁴. El absolutismo integral veda todo diálogo al identificar la verdad última con una u otra de sus expresiones, con exclusión de cualquier otra. El puro relativismo arrebata al diálogo su apuesta existencial, evitando la cuestión de la verdad.

Entendemos por diálogo interreligioso el encuentro constructivo entre diversas religiones, exento de intenciones polémicas o de voluntad de conversión; un encuentro en un clima de respeto recíproco y de comprensión mutua de la fe del otro, con la intención de encontrar una base común y un compromiso en favor del bienestar de la sociedad⁵⁵. Pero hasta época reciente, el diálogo entre creyentes de diferentes tradiciones apuntaba, esencialmente, a demostrar la superioridad de una convicción sobre la otra, recurriendo unas veces a la polémica y otras a la apologéti-

53. JEAN-CLAUDE BASSET, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 255-258; la cita p. 256.

54. RAIMUNDO PANIKKAR, “Autoconciencia cristiana y religiones”, en: Alfonso Álvarez Bolado (ed.), *Fe cristiana y Sociedad Moderna*, Ediciones SM, Madrid 1989, 227: “El gran problema actual del cristianismo consiste en encontrar una vía media entre un exclusivismo inaceptable y un eclecticismo que desfiguraría la naturaleza misma del mensaje cristiano”.

55. HANS WALDENFELS, *Begegnung der Religionen. Theologische Versuche I*, Borengässer, Bonn 1990, 334, considera el encuentro de las religiones como “ein dynamischer Prozess, der keinen beteiligten ohne Transformation und Neuinterpretation entlässt. Niemand, weder Christ noch Nichtchrist, geht unverändert aus dem interreligiösen Diskurs hervor. Grundvoraussetzung für alle ist, sich der gegenseitigen Provokation zu stellen in Verantwortung gegenüber einer endgültigen Bestimmung, die der Menschheit als ganzer vorgegeben ist. Bei aller Betonung ethnischer, nationaler, kultureller und religiöser Eigenheiten war das Bewusstsein, zu einer weltumfassenden Schicksalsgemeinschaft zu gehören, niemals in der Menschheit so stark ausgebildet wie in unserer Zeit”.

ca. Éste es el ambiente y la actitud del sultán que se perfila en la obra de Lessing.

“Nadie puede pretender la posesión exclusiva de la verdad, porque ésta nunca es abarcable del todo y está, además, siempre abierta. Pero el firme convencimiento de estar *en* la verdad, de estar cerca de ella y de irse aproximando a ella cada vez más, es para el creyente de cualquier religión el fundamento de la certeza de su propia fe. Una ‘pretensión de absolutez’ entendida de este modo no necesita absolutizarse al modo de las ideologías que ofrecen una concepción del mundo, ni tampoco despreciar otros modos de acceso al Fundamento de todo ser. La absolutez de Dios es una realidad previa a los hombres y que no puede ser plenamente alcanzada o abarcada por ellos, una realidad escatológica que no puede determinarse de modo negativo, deshaciéndose de planteamientos opuestos, sino de manera positiva, mediante una puesta en relación”⁵⁶.

La crítica fundamental que desde la teología y la filosofía de la religión se hizo a la concepción ilustrada se dirige no sólo contra las amenazas del relativismo (que parece impedir cualquier diferencia valorativa), sino, sobre todo, contra el constructo de una religión universal de la razón y contra la subsiguiente subordinación de las religiones positivas a una abstracción despegada de la vida. En el momento en que surge la conciencia histórica, el Romanticismo rechazó tanto el concepto general de religión natural como la idea de perfectibilidad entendida como mediadora entre religión positiva y religión natural.

8. Conclusión

Lessing pertenece a la Ilustración alemana. Estaba convencido de que el ser humano con ayuda de su razón podría superar finalmente todas las adversidades del mundo. De forma distinta a los ilustrados franceses que eran puros idealistas o revolucionarios políticos, Lessing defendía que la razón humana se debía estimular y desarrollar mediante la crítica y el sarcasmo. Él nunca negó su origen de una casa parroquial luterana y se constata en el hecho de que él muy frecuentemente eligió temas religiosos para sus obras. En contraposición a su padre, Lessing estaba cercano a las ideas deístas. El punto culminante de esta visión lo constituye la obra teatral aquí analizada, en la que defiende la tolerancia religiosa. Median-

56. REINHOLD BERNHARDT, *La pretensión de absolutez del cristianismo. Desde la Ilustración hasta la teología pluralista de la religión*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 318s.

te la parábola de los anillos reconduce las tres grandes religiones mono-teístas a una misma raíz común. Con ello relativiza el desarrollo sistemático de estas religiones, dado que las considera como simples visiones diferentes de una y única idea. A pesar de que para un teólogo su interpretación sea criticable, al menos preparó el camino de un significado universal humano en el siglo XIX y XX. Así se puede reconocer hoy que estas tres religiones comienzan lentamente a establecer un encuentro y un diálogo entre ellas. Para que tal diálogo haya sido posible, creo que Lessing ha jugado un papel importante. Los teólogos también tenemos que agradecerle el inicio de las discusiones públicas y abiertas de temas teológicos e históricos.

La utopía que Lessing proyecta en *Natán* muestra al espectador/lector, cómo el mundo debería ser. Con ello indica al mismo tiempo cómo el mundo realmente es y lo que tendría que suceder para que ese abismo disminuya. La figura de Natán y todo el drama expone de forma clara e impregnante, tal y como hacen las parábolas, y saca a la luz de forma poética un sentido religioso muy profundo. Este poeta y pensador ha entrado o penetrado más bien él mismo en el *sancta sanctorum* y lo ha defendido ante la razón y lo ha conquistado o ganado para la razón. Lessing ha tratado en su obra dramática *Natán el sabio* la cuestión sobre la verdad de la razón y de la verdadera religión basada en la razón, y así pudo realmente predicar sin ser impedido desde el teatro. Nadie como él ha entendido y sabido usar la escena como púlpito y otorgar lugar aquí a la verdad última.

Esta obra ejemplar de Lessing, con su famosa parábola, es considerada como un icono literario de la tolerancia ilustrada. La parábola debe simbolizar la profunda verdad común de las tres religiones.

“¡Imite cada cual el ejemplo de su amor incorruptible libre de prejuicios! ¡Esfuércese a porfía cada uno de vosotros en manifestar la fuerza de la piedra de su anillo! ¡Venga en nuestra ayuda esa fuerza, con dulzura, con cordial tolerancia, con buen obrar, con la más íntima sumisión a Dios!” (3° acto, 545ss.).

¿Es actual? ¿Clásico? ¿Utópico? Lessing se imaginó un mundo en el que las personas de distintas creencias, cristianos, judíos o musulmanes, pudieran vivir entre ellos en paz y en libertad. Un sueño, ¿qué, si no? Si representáramos hoy la obra en Jerusalén, tal vez tuviéramos que cambiar los papeles de los protagonistas, pero la situación permanece siendo la misma. Creo que la obra pudiera ser un signo para la paz en esa zona.

La verdad es objeto de la búsqueda incesante del ser humano. La responsabilidad por la verdad es una responsabilidad por el amor y, en consecuencia, por la tolerancia. La verdad es sinfónica. Y ecuménica. Ya San Agustín establecía las bases para lo que ha de ser un diálogo constructivo en el respeto y la caridad: “Una vez serenadas las mentes, tras haber disipado la niebla de la obstinación, pongamos juntos nuestra atención en la razón de la verdad, que no es tuya ni mía, que se nos propone a cada uno de nosotros para que la contemplemos”⁵⁷. Ésta es la actitud del propio Lessing.

DAVID ÁLVAREZ CINEIRA
Estudio Teológico Agustiniano
Valladolid

57. San Agustín, *Contra Secundinum* 2: PL 42, 579; ed. Pío DE LUIS, *Obras completas de San Agustín*, Vol. XXX, BAC, Madrid 1986, 565-566.