

## Los amigos prusianos. Episodios de la recepción de Spinoza en el siglo XVIII

### *Amigos prussianos. Episódios da recepção de Spinoza no século XVIII*

### *The Prussian Friends. Episodes in Spinoza's Reception during the 18th Century*

#### Resumen

*El objetivo de de este artículo es presentar algunos episodios de la historia de la recepción del spinozismo en el territorio alemán durante la segunda mitad del siglo XVIII, tomando como hilo narrativo el vínculos de amistad profunda y duradera que unió a muchos de los protagonistas de esta historia. Esa amistad se fundó, en cierta medida, en la admiración compartida por Spinoza; pero además, fue el suelo fértil que dio nacimiento a nuevas interpretaciones y nuevas lecturas del spinozismo. Así, adoptar esta perspectiva para abordar la recepción alemana del spinozismo permite reflexionar acerca de la conexión entre la filosofía y el amor.*

**Palabras clave:** Amistad; Amor; Interpretación; Recepción; Spinozismo; Filosofía.

#### Resumo

*O objetivo deste artigo é apresentar alguns episódios da história da recepção do espinosismo no território alemão durante a segunda metade do século XVIII, tomando como fio narrativo os laços de profunda e duradoura amizade que uniram muitos dos protagonistas desta história. Essa amizade foi fundada, em certa medida, na admiração compartilhada por Spinoza; mas, além disso, foi o solo fértil que deu origem a novas interpretações e novas leituras do espinosismo. Assim, a adoção dessa perspectiva para abordar a recepção alemã do espinosismo nos permite refletir sobre a conexão entre filosofia e amor.*

**Palavras-chave:** Amizade; Amor; Interpretação; Recepção; Spinozismo; Filosofia.

---

\* Professora de Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Investigadora del CONICET. E-mail: jimenasole@yahoo.com

**Abstract**

*This article presents some episodes in the history of the reception of Spinoza's philosophy in Germany during the second half of the 18th century, through the ties of deep and lasting friendship between many of the main characters of this story. That friendship was founded, to some extent, in the shared admiration towards Spinoza; but it was also fertile soil for new interpretations and new readings of his doctrine. Thus, adopting this perspective to address the German reception of Spinozism allows to reflect on the connection between philosophy and love.*

**Keywords:** Friendship; Love; Interpretations; Reception; Philosophy.

(...) de todas aquellas cosas que están fuera de mi poder, nada estimo más que poder tener el honor de trabar lazos de amistad con gentes que aman sinceramente la verdad; porque creo que nada de cuanto hay en el mundo y cae fuera de nuestro poder podemos amarlo con más tranquilidad que a tales hombres.

SPINOZA, Carta 19, a Blyenbergh del 5 de enero de 1665

La historia de la recepción de Spinoza en el territorio alemán durante el siglo XVIII puede narrarse de diversas maneras. Podría ser presentada como el lento proceso que condujo desde la identificación del spinozismo como una doctrina monstruosa a su reivindicación como el exponente más acabado del racionalismo moderno. Podría, también, ser contada como la historia subterránea de un spinozismo clandestino, que fue adoptando diferentes figuras y combinándose con otras doctrinas, para irrumpir una y otra vez en las batallas contra la ortodoxia religiosa y filosófica. Podría incluso ser reconstruida como una sucesión de polémicas desencadenadas por algún aspecto específico del pensamiento de Spinoza, que hicieron que los pensadores alemanes se enfrentaran unos a otros al plantarse cuestiones filosóficas fundamentales, como los límites de la razón, la existencia del libre arbitrio, la relación entre la finitud y la infinitud, el carácter de lo Absoluto. Ciertamente, la función teórica del spinozismo en el periodo de la consolidación de la Ilustración alemana, en el proceso que condujo a su crisis y en el surgimiento de la corriente

idealista, presenta aspectos problemáticos tan numerosos y diversos, como fundamentales para comprender las profundas transformaciones que atraviesa la filosofía de esa época.<sup>1</sup>

Existe, no obstante, la posibilidad de adoptar una perspectiva diferente. Es posible narrar la recepción de Spinoza en tiempos prusianos siguiendo la huella de un elemento peculiar, que atraviesa todo el proceso y que también lo condiciona: el elemento de la amistad. En efecto, muchos de los protagonistas de esta historia estuvieron íntimamente vinculados unos con otros. Se declararon amigos. Ese vínculo de amistad se fundó, en gran medida, en la admiración compartida por Spinoza. Pero además, esa amistad se transformó en el suelo fértil que dio nacimiento a nuevas interpretaciones y nuevas lecturas del spinozismo. El objetivo de las próximas páginas es explorar esta perspectiva, narrar la recepción del spinozismo reflexionando acerca del vínculo de la amistad que se entrelaza con el ejercicio del pensamiento filosófico y que sin duda potencia la trama de esta compleja historia.

### Amigos ilustrados

Fue a comienzos de 1754 en Berlín, que Moses Mendelssohn y Gotthold Ephraim Lessing se encontraron por primera vez.<sup>2</sup> Un judío y un cristiano. Ambos tenían 24 años. Lessing había interrumpido sus estudios de medicina en la Universidad de Leipzig y había llegado a esa ciudad con la intención de dedicarse a las letras. Mendelssohn había dejado hacía años su Dessau natal para continuar con su instrucción bajo la tutela del rabino principal de la Sinagoga de Berlín. Allí, su curiosidad intelectual lo había sumergido en la filosofía

---

1 Acerca de la recepción de Spinoza en Alemania, pueden verse las siguientes obras: Walther, M., "Histoire des problèmes de la recherche". *Les Cahiers de Fontenay*, N° 36-38, *Spinoza entre lumière et romantisme*, Paris, 1985; Timm, H., *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. I. Die Spinozarenaissance*. Frankfurt del Meno: Vittorio Klostermann, 1974; Otto, R., *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*. Frankfurt del Meno: Peter Lang, 1994; Schröder, W., *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1987; Walther, M., "Machina civilis oder Von deutscher Freiheit". En Cristofolini, P. (editor), *L'Hérésie Spinoziste. La discussion sur le Tractatus Theologico-Politicus 1670-1677, et la Réception immédiate du spinozisme*. Ámsterdam y Maarssen: Apa-Holland University Press, 1995; Winkle, S., *Die heimlichen Spinozisten in Altona und der Spinozastreit*. Hamburg: Verein für Hamburgische Geschichte, 1988. En español: Solé, María Jimena, *Spinoza en Alemania (1670-1789). Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Editorial Brujas, Córdoba, 2011.

2 Véase la Introducción de F. Nicolai en *Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften*, Leipzig, 1843-1845. Véase también Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn. A Biographical Study*, University of Alabama Press, Alabama, 1973, p. 36.

secular. La amistad que forjaron duró hasta el final de sus vidas y fue el símbolo de la nueva era de mayor tolerancia religiosa y libertad de expresión, que Federico II impulsaba en Prusia desde que había subido al trono hacía algunos años.

Probablemente sobre un tablero de ajedrez, la conversación entre ellos debe haber revelado rápidamente profundas afinidades y un interés compartido: la filosofía de Spinoza.<sup>3</sup> Atreviéndose a desafiar el anatema que desde hacía más de un siglo prohibía a los judíos leer sus escritos, Mendelssohn ya lo había estudiado.<sup>4</sup> Lessing probablemente se sentía atraído por la extravagante imagen del *Filósofo maldito*, del *Príncipe de los ateos*, que sus biógrafos y refutadores habían instalado en el imaginario de la ortodoxia intelectual alemana.<sup>5</sup> Inmediatamente emprendieron un proyecto en conjunto: la escritura de un ensayo. La excusa era participar del concurso de la *Academia Real de Ciencias y Letras* que Federico II había transformado en una de las principales instituciones para el fomento de la cultura y difusión de las ideas de la Ilustración. La consigna de ese año proponía investigar el significado de la frase “todo está bien” del poema *An Essay on Man* de Alexander Pope<sup>6</sup> y su relación con la doctrina leibniziana del optimismo metafísico, según la cual Dios ha creado el mejor de los mundos posibles. En un contexto en que la filosofía leibniz-wolffiana comenzaba a perder apoyo entre los filósofos alemanes, Mendelssohn y Lessing decidieron satirizar la consigna y denunciarla como un intento por elevar al poeta Pope al rango de filósofo. Spinoza se coló en el escrito, que titularon ¡Pope un metafísico!,<sup>7</sup> y que finalmente no ingresaron al certamen pero publicaron anónimo antes de que se conocieran los resultados.

---

3 Cf. Goldenbaum, U. “Mendelssohns schwierige Beziehung zu Spinoza” en Schürmann, E., Waszek, N., Weinreich, F (comps.), *Spinoza im Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Forman-Holzboog, 2002, p. 275.

4 Cf. Levy, Z., *Baruch Spinoza – Seine Aufnahme durch die jüdischen Denker in Deutschland*, Kohlhammer, Stuttgart, 2001, p. 24. El anatema contra Spinoza se encuentra reproducido en J. Freudenthal / M. Walther, *Die Lebensgeschichte Spinozas. Lebensbeschreibungen und Dokumente. Stark erweiterte und neu kommentierte Neuausgabe der Lebensgeschichte Freudenthal 1899*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2006, t. I, p. 262. Véase la versión castellana en Domínguez A., (comp.), *Biografías de Spinoza*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 186-187.

5 Véase, entre otros, el artículo “Spinoza” en el *Dictionnaire Historique et Critique* de Pierre Bayle (Idem, *Diccionario histórico y crítico* (antología), estudio, trad. y notas de F. Bahr. Buenos Aires: FFyL-UBA, 2003).

6 Pope, A., *An Essay on Man; In Epistles to a Friend*. London: Wilford, 1733 y 1734.

7 Mendelssohn, M. y Lessing, G. E., *Pope, ein Metaphysiker!*, Berlín, 1755.

Las referencias a Spinoza son pocas, pero elocuentes. Había algo de rebeldía en el gesto de citarlo. Los jóvenes amigos mostraban públicamente que lo conocían, que lo habían leído y que, a pesar de conceder que había sido un “renombrado hereje”<sup>8</sup> por afirmar que la extensión era un atributo de Dios, no estaban dispuestos a deshacerse de él por completo ni a aceptar cualquier calumnia en su contra. Al analizar el poema de Pope, Lessing y Mendelssohn rechazan una supuesta influencia spinoziana que estaría expresada en los versos “*Whose body Nature is, and God the soul*” [*Cuyo cuerpo es la Naturaleza, y cuya alma es Dios*]. “¡Cuán distinta era la opinión de Spinoza!”, se lamentan; y advierten que ha habido “otros filósofos equivocados” que han considerado a Dios como el alma de la naturaleza “y que se encuentran tan alejados del spinozismo como de la verdad.”<sup>9</sup>

Es posible adivinar tras esta afirmación una voluntad de hacer una lectura novedosa del spinozismo, que probablemente surgió en el franco intercambio de ideas al que dio lugar, seguramente, el vínculo amistoso –vínculo que, a la vez, debe haberse visto fortalecido gracias al poderoso ingrediente de la complicidad. A diferencia de lo que la mayoría de los profesores de filosofía y teología alemanes habían hecho hasta el momento, los amigos intentaban comprender a Spinoza sin condenarlo pero, además, parecían querer encontrar la vía para rescatarlo de una larga historia de ataques injustos.<sup>10</sup> Esta actitud vuelve a aparecer en una carta que Lessing envió a Michaelis pocos meses después de conocer a Mendelssohn, en la que lo elogia por sus habilidades en matemáticas, lenguas, filosofía y poesía y, para resumir su descripción, elige

---

8 Lessing, G. E., *Werke*, 8 tomos, editado por H. G. Göpfert. München: Carl Hanser, 1970-1979, t. III, p. 662. Esta crítica puede rastrearse tanto en el artículo de Bayle ya mencionado como en la refutación que Christian Wolff hace del spinozismo incluida en su obra *Teologia natural*. Cf. Wolff, Ch., *Theologia naturalis, Methodo scientifica pertractata*. Pars 1. Editio nova. Frankfurt am Main/Leipzig: Renger, 1739.

9 Lessing, *Werke*, op.cit., t. III, p. 662.

10 Existen ciertos antecedentes que pueden entenderse como condiciones que habilitaban una nueva actitud hacia el Filósofo maldito. En primer lugar, la refutación que Wolff había publicado en 1739 (cf. Wolff, op. cit.) era una primera refutación filosófica que apuntaba a mostrar la inexactitud de algunos de sus conceptos sin recurrir a las estrategias usuales de tergiversación y ataques personales. Poco después, había aparecido la traducción alemana de la *Ética* que incluía también la refutación wolffiana, hecha por Johann Lorenz Schmidt (cf. B.v.S. *Sittenlehre widerlegt von dem berühmten Weltweisen unserer Zeit Herrn Christian Wolff*, trad. y ed. de Johann Lorenz Schmidt. Leipzig/Frankfurt am Main, 1744). También se había publicado un ensayo contra la interpretación de Bayle del spinozismo con la protección de la Academia Real. (cf. Goldenbaum, op.cit., p. 279 y Altmann, op.cit., p. 35).

una comparación sorprendente. “Su honradez y su espíritu filosófico me permiten considerarlo de antemano un segundo Spinoza, con quien se igualará en todo salvo en sus errores”,<sup>11</sup> escribe.

Puede ser que Mendelssohn haya fantaseado con ser *un segundo Spinoza*. Compartían un mismo origen y habían recibido la misma educación tradicional judía.<sup>12</sup> Ambos habían querido ir más allá de los límites del gueto y dejar su impronta en la filosofía racionalista secular. Probablemente, además, se sintió conmovido por su defensa de la libertad de pensamiento e indignado por su expulsión de la comunidad judía.<sup>13</sup> Era necesario reivindicar la figura de Spinoza —era un modo de legitimarse a sí mismo— y a eso dedicó Mendelssohn su primera obra, en cuya génesis estuvo íntimamente involucrado su nuevo amigo Lessing.

En efecto, fue luego de que Lessing le prestara un tratado de Shaftesbury, probablemente *El moralista, o una rapsodia filosófica*, que Mendelssohn llegó a la conclusión de que él mismo podía escribir algo semejante. “Entonces, hazlo”, habría respondido Lessing. Poco después Mendelssohn le entregó un manuscrito que contenía cuatro diálogos perfectamente compuestos, que tocaban temas profundos con gran claridad y proponían hipótesis novedosas. Impresionado, Lessing decidió darlo a la imprenta. Unas semanas más tarde, a comienzos de 1755, cuando Mendelssohn quiso saber qué le había parecido el texto, su amigo lo sorprendió con un ejemplar impreso, anónimo, bajo el título de *Diálogos filosóficos*.<sup>14</sup>

Spinoza aparece allí reivindicado como una figura central de la historia de la filosofía porque su sistema cumple la función de advertir a Leibniz acerca de los peligros de llevar ciertos principios cartesianos demasiado lejos.

11 Carta a Michaelis del 16 de octubre de 1754 en *Lessings Briefe*, Berlín y Weimar: Aufbau-Verlag, 1983, p. 28.

12 Cf. Altmann, A., op.cit., p. 33.

13 Según Mendelssohn, la Sinagoga no tenía derecho a aplicar esa clase de castigo —propio del Estado que ejerce el poder temporal— sino que, en tanto que iglesia que ejerce un poder espiritual, únicamente puede recurrir a la persuasión. Al respecto, véase Zac, S., op.cit., pp. 11 y ss.

14 [Mendelssohn, M.], *Philosophische Gespräche*. Berlín: Voss, 1755. Traducción al español en Mendelssohn, M. y Lessing, G. E., *Debate sobre Spinoza*. Trad. M. J. Solé. Córdoba: Encuentro Grupo Editor/Brujas, 2010. Acerca del mítico surgimiento de la obra, véase Altmann, A., op. cit., pp. 36 y ss. Además, Lessing colaboró con una reseña en la *Berlinische privilegierte Zeitung*, donde sostiene que la obra contiene muchas cosas “nuevas y fundamentales” y presenta al autor como un hombre “que posee más meditación que ganas de escribir”. La reseña apareció el 1 de marzo de 1755, en el número 26 de la *Berlinische privilegierte Zeitung*.

Pero además, Mendelssohn defiende dos tesis interpretativas que apuntan a recuperar aspectos positivos de la doctrina spinoziana. Argumenta, en primer lugar, que Spinoza es el verdadero inventor de la doctrina de la armonía preestablecida, que Leibniz la habría tomado de él. En segundo lugar, sostiene que el universo metafísico spinoziano puede ser entendido como uno de los infinitos mundos posibles que existen en la mente del Dios leibniziano antes de la creación. De este modo, la doctrina de Spinoza se revela como compatible con la de Leibniz —que era el fundamento metafísico de la tendencia dominante en la Ilustración alemana— y, por lo tanto, también con los fundamentos de una religión y una moral basada en la idea de una divinidad personal, libre y buena. Así, quizás irónicamente si se piensa en el rol que le tocaría jugar al final de su vida en el contexto de la polémica con Jacobi, donde se vio obligado a defender a Lessing de la acusación de spinozismo, puede afirmarse que los *Diálogos filosóficos* de Mendelssohn inauguraron una nueva era en la recepción de Spinoza en Alemania.

Algunos años más tarde, instalado en Breslau y con un empleo que le dejaba tiempo libre para dedicarse al estudio, Lessing se abocó a la lectura de Spinoza. El resultado fue la redacción de dos breves fragmentos que hizo llegar a su amigo por correo, en los que discutía las dos tesis que había defendido en los *Diálogos filosóficos*.<sup>15</sup> Lessing sostiene, en un primer fragmento, que según Spinoza cuerpo y alma son la misma cosa considerada bajo el atributo extensión o bajo el atributo pensamiento, por lo que la única clase de armonía posible entre ellos es la de aquella que tiene una cosa consigo misma. Reprocha entonces a su amigo el haber jugado con las palabras al atribuir a Spinoza una doctrina de la armonía preestablecida. Contra la segunda tesis de Mendelssohn, Lessing investiga la distinción entre lo existente en la mente divina y fuera de ella. Examina la noción de realidad [*Wirklichkeit*], definida por Wolff como el complemento de la posibilidad y se pregunta si existe en la mente de Dios una idea de ese complemento. Responde que sí, pues Dios posee una idea completa y perfecta de todo lo que existe realmente. Por lo tanto, no puede haber nada en la cosa real que no esté incluido en la idea que

---

15 Los dos fragmentos son: “*Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen*” [“A través de Spinoza, Leibniz dio sólo con la pista de la armonía preestablecida”] y “*Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott*” [“Sobre la realidad de las cosas fuera de Dios”]. Lessing los envía a Mendelssohn en una carta del 17 de abril de 1763. Ambos fueron publicados póstumos bajo el título *Spinozisterei*. Véase Lessing, G. E., *Sämtliche Werke*, ed. K. Lachmann y F. Muncker. Berlín, 1886-1924, t. XVII, pp. 196 y ss.. Traducción al español en Mendelssohn, M. y Lessing, G. E., *Debate sobre Spinoza*, op. cit.

Dios tiene de esa cosa. La idea de la cosa que existe en la mente divina y la cosa realmente existente deben ser idénticas. Trazar allí una distinción sería duplicar innecesariamente los entes y, por lo tanto, conviene sostener que todas las cosas son reales *en* Dios.

Claramente, la lectura de Lessing tomaba un camino diferente a la de su más querido amigo. La reivindicación de Spinoza no podía hacerse a costa de una interpretación que lo aproximaba al respetado Leibniz, al punto de tergiversar su doctrina por completo. El Filósofo maldito debía ser redimido por sus propios méritos. No sólo había honradez y espíritu filosófico en Spinoza. Había también verdad en su filosofía. ¿Era quizás la única filosofía? ¿Se había hecho Lessing *amigo* de Spinoza?

Es probable que Lessing haya comenzado a pensar de esta manera. La influencia de ciertas ideas spinozianas en algunas de sus obras, especialmente en *La educación del género humano*, no pasó inadvertida a sus contemporáneos.<sup>16</sup> Además, algunos de sus allegados habían visto escritas de su puño y letra en sus cuadernos y hasta en una madera en el jardín de la casa del poeta Gleim, en Habertstadt, las palabras en griego “*εν και παν*” –“uno y todo”– lema asociado desde hacía tiempo al panteísmo y, por lo tanto, a Spinoza.<sup>17</sup>

Es, por lo tanto, dudoso que Friedrich Heinrich Jacobi se haya sorprendido cuando, en julio de 1780 visitó a Lessing en Wolfenbüttel y, después de darle a leer la oda *Prometeo* –escrita por Goethe por todavía inédita–, éste le confesó su disgusto frente a las ideas ortodoxas de la divinidad, su rechazo del libre arbitrio y su adopción del punto de vista del *hen kai pan*. “Entonces usted estaría bastante de acuerdo con Spinoza”, replicó Jacobi. Lessing asintió y su respuesta desencadenó una polémica que cambió el rumbo de la historia de la filosofía: “Mejor conviértase en su amigo. No hay otra filosofía que la filosofía de Spinoza”.<sup>18</sup>

---

16 Lessing, G. E., *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. Berlín, 1780.

17 Los testimonios son de Johann Albert Reimarus (carta a Mendelssohn en Mendelssohn, M., *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, op. cit., tomo 13.3, p. 155) y de Herder (carta a Jacobi del 6 de febrero de 1784 en Jacobi, F. H., *Briefwechsel. Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987 y ss., tomo 1.3, p. 279).

18 Jacobi, F. H., *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* [*Cartas sobre la doctrina de Spinoza al señor Moses Mendelssohn*]. Breslau: Gottlieb Löwe, 1785, p. 13. Traducción al español en AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*. Trad., notas y estudio preliminar de M. J. Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2013.



Jacobi estaba de acuerdo. El spinozismo era la única filosofía, el sistema más perfecto de la razón humana, insuperable e irrefutable. Lo sabía porque también él, desde hacía años, conocía bien a Spinoza. Pero además, Spinoza había sido, también para él, el suelo fecundo en el que echó raíces una amistad que fue determinante en su vida y en su pensamiento.

### Amigos sentimentales

Jacobi y Goethe se conocieron en el verano de 1774. Goethe tenía 25 años. Acababa de publicar su exitosísima novela *Las desventuras del joven Werther* y, con ello, se había puesto al frente de un nuevo movimiento artístico y literario, el *Sturm und Drang*, crítico de las ideas de la Ilustración y de la *Empfindsamkeit*.<sup>19</sup> Junto con Lavater y Basedown, había emprendido un viaje por el valle del Rin que lo condujo a Düsseldorf, donde quiso visitar a los hermanos Jacobi. Friedrich Heinrich tenía 31 años y su inclinación por las letras se había visto obstruida por éxito precoz de su hermano mayor, Johann Georg –que había adquirido muy pronto su fama como poeta– y por el mandato paterno que lo destinaba a hacerse cargo del negocio familiar. Los dos tenían mucho en común. Ambos veían con disgusto el avance de la Ilustración fundada en una racionalidad que conducía a una visión mecánica y desencantada del mundo, que abrazaba el determinismo y hacía de la divinidad un arquitecto racional del universo. Para escapar de la prisión del intelecto y el cálculo, ambos habían tomado el camino del sentimiento, la intuición, el corazón y el instinto. Pero además, el curso de sus conversaciones los condujo al descubrimiento de una coincidencia de otro orden, no respecto de aquello contra lo cual ambos reaccionaban, sino a un auténtico encuentro positivo: su admiración compartida por el autor de la *Ética*.<sup>20</sup> Años más tarde, recordando los días que pasaron juntos, Jacobi escribiría a Goethe: “Espero que en esta época no te olvides de la casa de Jabach, del castillo de Bensberg y de la glorieta, en la que me hablaste de un modo tan inolvidable sobre Spinoza. (...) ¡Qué horas!

---

19 Goethe, J. W., *Die Leiden des jungen Werther*. Leipzig: in der Weygandschen Buchhandlung, 1774.

20 Véase H. Nicolai, *Goethe und Jacobi. Studien zur Geschichte ihrer Freundschaft*, Metzlersche und Poeschel, Stuttgart, 1965, pp. 37 y ss.

¡Qué días!”.<sup>21</sup> Spinoza tuvo una importancia fundamental en las biografías intelectuales de ambos. Fue también el nudo que los mantendría atados en una sinuosa amistad hasta el final de sus vidas.

Goethe había descubierto a Spinoza poco tiempo antes. En una carta del 7 de mayo de 1773, solicitaba a Höpfner conservar el ejemplar de la *Ética* que le había prestado, pues deseaba ver cuán lejos podía seguirlo “en sus fosas y túneles subterráneos”.<sup>22</sup> Su interés se concentró en el aspecto práctico del sistema. Años más tarde, en un conocido pasaje de su autobiografía *Poesía y verdad*, Goethe relata que la lectura del artículo de Pierre Bayle, que presenta a Spinoza como un ateo virtuoso, lo había hecho desconfiar. Una vida a acorde a los seres humanos y a Dios no podía basarse en principios perniciosos.<sup>23</sup> Según una entrada del diario personal de Lavater, del 28 de junio de 1774, Goethe consideraba que “Spinoza fue un hombre extraordinariamente justo, sincero y humilde” y que “nadie se ha expresado tan adecuadamente sobre la divinidad y el Salvador”.<sup>24</sup>

Goethe consideró a Spinoza, desde el comienzo, un ejemplo de vida. Consideró, además, que a una vida virtuosa debía corresponder una filosofía verdadera. Ya en sus primeras obras literarias es posible encontrar ciertas ideas de inspiración spinozista, como la presencia del sentimiento panteísta de la unidad con la totalidad, la concepción de la libertad como autodeterminación, la afirmación de una necesidad universal y la identificación de los conceptos de realidad y perfección.<sup>25</sup> Lejos del ateísmo y el fatalismo que le

21 Jacobi a Goethe, 28 de diciembre de 1812. Carta citada en Bach, A., *Goethes Rheinreise, mit Lavater und Basedow, im Sommer 1774*. Zürich: Seldwyla, 1923, p. 169, documento 93.

22 *Goethes Werke. Weimarer Ausgabe*, Weimar, 1887-1912, t. IV. 2 p. 85.

23 “Primero, el hombre es denunciado como ateo y sus opiniones como sumamente reprobables; pero luego se admite que fue un hombre tranquilo, reflexivo y dedicado a sus estudios, un buen ciudadano, un ser humano confiado, una persona comunicativa, un individuo callado. De este modo, parece que se han olvidado totalmente las palabras del Evangelio: «¡Por sus frutos los conoceréis!» Pues, ¿cómo puede ser que una vida acorde a los seres humanos y a Dios se base en principios perniciosos?” (*Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, ed. por Erich Trunz, Christian Wegener. Hamburgo, 1948 y ss., t. 10, p. 76).

24 Goethe, J. W., *Goethe und Lavater. Briefe und Tagebücher*, Schriften der Goethe-Gesellschaft, tomo 16. Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1901, pp. 287, 291-2.

25 Cf. Bolacher, M., *Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturms und Drang*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969, pp. 175-191. También Carlos Astrada indica la tendencia panteísta de Goethe en *Werther y Fausto*, y afirma que ésta remite a la influencia spinozista (cf. Astrada, C., *Goethe y el panteísmo spinociano*. Santa Fe: Universidad del Litoral, 1933).

había adjudicado la tradicional lectura hecha por detractores, el joven Goethe vio en el sistema spinoziano una vía para que el ser humano se liberase de una noción falsa de Dios hecha a su imagen, y para que asumiese su lugar protagónico en el universo. Así, aunque Goethe reconoce que en esa época todavía no lo había estudiado en profundidad y que había adoptado de modo incompleto algunas de sus ideas, no duda en señalar a Spinoza como una de las influencias decisivas en su vida.<sup>26</sup>

La relación de Jacobi con Spinoza era completamente distinta. Hacía más de diez años que lo había estudiado sistemáticamente, motivado por la lectura del *Tratado sobre la evidencia en las ciencias metafísicas* de Mendelssohn, premiado por la *Academia Real de Ciencias y Letras*.<sup>27</sup> El ensayo de Mendelssohn defendía la prueba ontológica de la existencia de Dios, de la que Jacobi siempre había sospechado. Según él mismo lo relata en un pasaje autobiográfico, se decidió entonces a estudiar el argumento en profundidad, comenzando por Descartes. Pero se volcó al estudio de Spinoza, porque recordó haber leído en Leibniz que el spinozismo es el *cartesianismo exagerado*. Consiguió la traducción al alemán de la *Ética* que Schmidt había publicado junto con la refutación de Wolff en 1744. “Allí me enfrenté con la prueba cartesiana en toda su claridad y comprendí para qué Dios valía y para qué Dios no valía en absoluto”,<sup>28</sup> admite Jacobi. Ciertamente, la prueba racional probaba existencia de una deidad concebida como la causa primera, como el arquitecto del universo, que no era el Dios trascendente, personal y creador, el Dios de la fe.

El encuentro con Goethe fue decisivo para su vida. El entusiasmo que le infundió esta nueva amistad, lo decidió a abrazar su vocación literaria seriamente. Un año más tarde, en 1775, apareció su primera novela, *Extractos de los papeles de Eduard Allwill* y luego, en 1777, una segunda, titulada *Woldermar*. Principalmente dedicadas a la construcción de la psicología de los personajes,

---

26 “Felizmente, en aquel tiempo yo ya me había familiarizado, aunque no lo había estudiado en profundidad, con la vida y la doctrina de un hombre extraordinario, las cuales había adoptado, ciertamente de un modo incompleto y como de prestado, pero que sin embargo ya tenían importantes efectos en mí. Este espíritu, que causó en mí una impresión tan decisiva y que tuvo una influencia tan grande en toda mi manera de pensar, fue Spinoza.” (Goethe, *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, op.cit.*, t.10 p. 35).

27 Jacobi mismo relata todo esto en un pasaje autobiográfico de su *David Hume. Über den Glauben oder Idealismus und Realismus* [David Hume. *Sobre la creencia o idealismo y realismo*]. Breslau: Löwe, 1786. Existe una traducción al español de esta obra, de J. L. Villacañas (en Jacobi, F. H., *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*, trad., intr. y notas de J.L.Villacañas, Madrid: Biblioteca Universal, 1995).

28 *Idem.*, p. 188.

estas novelas capturan el ideario del nuevo movimiento literario del *Sturm und Drang* —la figura del genio, la concepción panteísta de la naturaleza y la exaltación de las emociones individuales— pero desde una perspectiva crítica, intentando poner en evidencia ciertas contradicciones que veía en ambos. Si bien no existen fuentes textuales que permitan reconstruir la discusión entre ellos acerca del spinozismo, es factible suponer que Jacobi descubrió que Goethe y los *Stürmer* creían ver en aquel sistema, específicamente en el concepto spinoziano de una divinidad immanente, el fundamento para la construcción de una nueva posición estética, ética y religiosa fundada en una visión divinizada de la naturaleza, que conducía al rechazo del Dios creador y a la reivindicación de una nueva imagen del ser humano que exaltaba su autonomía. A partir de ese momento, Goethe y Spinoza conformaron, en la mente de Jacobi, una unidad indisociable.<sup>29</sup> Es por ello que años más tarde utilizaría su oda *Pro-meteo* como una manera de escudriñar las convicciones teológicas de Lessing y confirmar la sospecha de su secreto spinozismo.

Goethe reaccionó con crueldad a las críticas al ideario del *Sturm und Drang* contenidas en la novela de Jacobi. Clavó un ejemplar de *Woldemar* en un árbol del parque Ettersburger, en las afueras de Weimar y se burló de él frente a un grupo de personas.<sup>30</sup> La recientemente iniciada amistad en seguida se mostró conflictiva. Las convicciones fundamentales de los nuevos amigos parecían imposibles de armonizar y los años posteriores pondrían en evidencia en qué medida el terreno fértil del spinozismo en el que su vínculo había echado raíces, tenía para cada uno un sentido contrapuesto e irreconciliable. Se trataba, en realidad, de terrenos diferentes.

Spinoza era para Jacobi, al mismo tiempo, un héroe y un monstruo. En el curso de su famosa conversación con Lessing en Wolfenbüttel, luego de que éste le confesara que conocía a Spinoza y que si debía “invocar un nombre”, no conocía “ningún otro”,<sup>31</sup> Jacobi afirma que, por fundarse en el principio “*a nihilo, nihil fit*” —nada proviene de la nada—, Spinoza rechaza la posibilidad de una creación absoluta y postula una causa immanente del universo, que conduce tanto al ateísmo como al fatalismo y, por lo tanto, destruye los fundamentos de la moral, la religión y el orden político. Jacobi no quiere ser amigo de Spinoza, como le recomienda Lessing. Sin embargo, acepta que el spinozismo

29 Cf. Villacañas, J. L., “Una entrevista que transformó la cultura alemana”. En Jacobi, F. J., *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*, op. cit., pp. 5 y ss.

30 Cf. Nicolai, op.cit., pp. 140 y ss.

31 Jacobi, F. H., *Cartas sobre la doctrina de Spinoza...*, op. cit., p. 12.

es *la única filosofía*, porque efectivamente, según su lectura, nadie ha llevado tan lejos la pretensión demostrativa de la razón humana, como Spinoza. Su sistema, fundado rigurosamente en demostraciones y silogismos, es perfecto e irrefutable. Es por eso que declara que *ama a Spinoza*, porque él, más que ningún otro, lo ha conducido “al total convencimiento de que ciertas cosas no se pueden explicar”.<sup>32</sup> La razón que pretende demostrarlo todo tiene un límite. Hay ciertas cosas que hay que aceptar sin demostración, como la existencia de un Dios personal, libre, bueno y providente, que se revela en la intimidad del corazón y que sólo puede ser objeto de la fe. Spinoza, el máximo representante de la filosofía, pone en evidencia la necesidad de abandonar la pretensión de fundamental de la filosofía, de realizar el *salto mortale* al ámbito de la fe y de abrazar lo que Jacobi llama la *Un-Philosophie*.

Pocos meses después de la visita de Jacobi y su exhortación a *hacerse amigo* de Spinoza, Lessing murió. Jacobi mantuvo el secreto de su confesión de spinozismo hasta que, en 1783, recibió la noticia de que Mendelssohn estaba decidido a escribir una biografía intelectual de su más querido amigo, a modo de homenaje. Redactó entonces una larga carta, en la que incluía todos los detalles del dialogo que habían mantenido dos años antes. Según Jacobi, hacia el final de su vida, Lessing había abrazado el spinozismo. Hizo dos copias del manuscrito. Envío una a Mendelssohn, en Berlín. La otra, viajó a Weimar, dirigida a Goethe.

La noticia conmovió a Mendelssohn. En primer lugar, Jacobi estaba atacando a toda la Ilustración. Su principal argumento era muy claro: los racionalistas ilustrados, al igual que Spinoza, pretenden demostrar todo mediante argumentos, el sistema spinoziano es la cima más alta de la filosofía racionalista y por lo tanto, los ilustrados deben aceptar las consecuencias a las que conduce, esto es, el fatalismo, el ateísmo y el nihilismo. Pero además, Jacobi ponía en juego la reputación de su difunto amigo y dudaba de la sinceridad de su vínculo amistoso con Lessing, del cual él se enorgullecía. Mendelssohn reaccionó, entonces, como quien defiende a su mejor amigo de un ataque malicioso. Primero, negó la veracidad del relato. Luego, atribuyó las afirmaciones de Lessing a su conocido gusto por las paradojas. Finalmente, aceptó todo y decidió dedicar un capítulo de sus última obra, las *Horas matinales*,<sup>33</sup>

---

32 Ibidem, p. 29.

33 Mendelssohn, M., *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*. Berlin: Voss, 1785. Mi traducción al español de una selección de esta obra se encuentra publicada en AAVV, *El ocaso de la Ilustración...*, op. cit.

a explicar que el spinozismo al que había adherido su amigo era un “pan-teísmo purificado” que –repetiendo sus tesis de los *Diálogos filosóficos*– era perfectamente compatible con la visión leibniziana del universo y, por lo tanto, inofensivo para el orden moral y religioso. Además, acusó a Jacobi de haber traicionado a su amigo, por hacer pública una conversación privada de un modo tan irresponsable. Lamentablemente, la amargura ocasionada por el asunto y el esfuerzo que le significó su participación en la polémica, hicieron ceder su debilitada salud. Mendelssohn murió los primeros días de 1786, como un mártir de la causa de la Ilustración y, fundamentalmente, como un mártir de la causa de la amistad.

En Weimar, la reacción fue muy distinta. Luego de leer el relato de la conversación con Lessing, Goethe vio renovado su interés y su admiración por Spinoza. Junto con Herder –quien también se había sentido siempre inclinado a la lectura de Spinoza– celebraron las afirmaciones de Lessing. Tampoco ellos se sentían satisfechos con los conceptos ortodoxos de la divinidad y vieron en la sustancia absolutamente infinita una nueva noción de Dios.<sup>34</sup>

Herder respondió a Jacobi con una extensa epístola, que pone en evidencia el inmenso impacto que tuvo en él la noticia del spinozismo de Lessing.<sup>35</sup> Ha encontrado a un compañero en su credo filosófico. “Sinceramente, queridísimo Jacobi,” escribe, “desde que he ingresado al ámbito de la filosofía, cada vez estoy más y más convencido de la verdad de la afirmación de Lessing, que realmente sólo la filosofía spinoziana *posee una absoluta unidad consigo misma*.”<sup>36</sup> Además, Herder sostiene que el problema de la interpretación de Jacobi, al igual que el de todos los anti-spinozistas, reside en que, al reducir el espíritu del spinozismo a un principio negativo –*a nihilo nihil fit*– transforma a Dios en un *ceró*, en un concepto abstracto. Sin embargo, el Dios de Spinoza es “el Uno sumamente real y máximamente activo, que se dice a sí mismo: soy el que soy y seré (en todas las transformaciones de mis expresiones, las cuales no se refieren a Él sino a sus expresiones entre sí) lo

---

34 Herder le escribe a Jacobi: “Sinceramente, queridísimo Jacobi, desde que he ingresado al ámbito de la filosofía, cada vez estoy más y más convencido de la verdad de la afirmación de Lessing, que realmente sólo la filosofía spinoziana *posee una absoluta unidad consigo misma*.” (Jacobi, *Briefwechsel*, op.cit. I.3, p. 279.)

35 Cf. Timm, *op.cit.*, p. 299.

36 Jacobi, *Briefwechsel*, op.cit. I.3, p. 279.

que seré.”<sup>37</sup> Aun cuando recurre a un lenguaje propio de la teología cristiana, es claro que Herder ha abandonado la ortodoxia y que se une a Spinoza –y a Lessing– contra la posición personalista de Jacobi, que él considera inaceptable y absurda.

Jacobi fue invitado a Weimar y las conversaciones mantenidas por los admiradores de Spinoza generaron en Goethe y Herder, tal como se desprende de sus cartas, aún más deseo por leer y comprender su doctrina. Había que refutar la lectura que hacía del spinozismo un ateísmo y un fatalismo. Es claro que Herder ya se encontraba en posesión de las ideas centrales de su interpretación del spinozismo. Goethe, en cambio, se abocó seriamente a la lectura de la *Ética* junto a Charlotte von Stein luego de que el invitado abandonara Weimar. “Estoy leyendo con la Sra. v. Stein la *Ética* de Spinoza”, escribe en una carta a Ludwig von Knebel, y le confiesa que se siente “muy cerca de él, a pesar de que su espíritu es mucho más profundo y puro”.<sup>38</sup> Poco después, le escribe a Jacobi: “Parece que nos has devuelto el ansia y el amor por la metafísica”.<sup>39</sup> El resultado de este estudio en conjunto que un breve texto que Goethe dictó a Charlotte von Stein, titulado *Studie nach Spinoza*, publicado póstumo, en el que explora las consecuencias éticas y estéticas del monismo metafísico.<sup>40</sup> El 9 junio de 1785 Goethe escribe nuevamente a Jacobi, diciendo que “si otros están dispuestos a llamar a Spinoza ateo, yo preferiría llamarlo y alabararlo como *theissimum* y *christianissimum*.”<sup>41</sup>

Herder, por su parte, volcó su lectura en un libro que redactó y publicó en 1787 un libro titulado *Dios. Algunas conversaciones*. Su objetivo no consiste meramente en una rehabilitación de Spinoza, pues “para los hombres sensatos, Spinoza no requiere ser rehabilitado.”<sup>42</sup> Sin embargo, la reivindicación de la figura del Filósofo maldito constituye la primera tarea emprendida por

---

37 Idem.

38 *Goethes Werke. Weimarer Ausgabe, op.cit.*, t. IV.6 p. 387.

39 Jacobi, *Briefwechsel*, op.cit. I.3, p. 400.

40 Goethe, J. W., *Studie nach Spinoza* en IDEM, *Werke. Berliner Ausgabe*, ed. por Siegfried Seidel. Berlin: Aufbau, 1960 y ss., t. 18, p. 140. Mi traducción al español de una esta obra se encuentra publicada en AAVV, *El ocaso de la Ilustración...*, op. cit..

41 Jacobi, *Briefwechsel*, op.cit. I.4, p. 118.

42 Herder, J. G., *Gott. Einige Gespräche*, Gotha: Karl Wilhelm Ettinger, 1787. Mi traducción al español de una selección de esta obra se encuentra publicada en AAVV, *El ocaso de la Ilustración...*, op. cit..

Herder en este texto. Para ello, expone una novedosa interpretación del spinozismo, que identifica la sustancia con la fuerza originaria de la naturaleza y, de esta manera, enfatiza su carácter vital, dinámico y productivo.

Spinoza había encontrado, en los lectores de Weimar, nuevos amigos. La *Ética*, con su divinidad inmanente y su *amor Dei intellectualis* como fin práctico al que tiende el proyecto de perfeccionar el conocimiento humano, se transformó para ellos en un nuevo Evangelio y Spinoza en un cristiano ejemplar.<sup>43</sup>

### Amigos idealistas

Poco tiempo después, a finales de 1790, en la ciudad de Tubinga, entre las paredes del conocido Seminario Evangélico, otros tres amigos – Hegel, Hölderlin y Schelling– se sumergirían en las páginas de la *Ética* y en las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al señor Moses Mendelssohn* de Jacobi. En febrero 1791, Hölderlin envía una carta a su madre, en la que le informa que había estado leyendo “libros de y sobre Spinoza”, a quien presenta como “un hombre grande y noble del siglo pasado y, con todo, ateo si nos atenemos a conceptos estrictos.”<sup>44</sup> La Polémica del spinozismo no había perdido su fuerza. Las afirmaciones de Lessing continuaban interpelando a los jóvenes lectores. “Amor y deseo son las alas hacia los grandes hechos. Tubinga 12-II-1791”, escribió Hölderlin en una página del álbum de Hegel, en la que él había introducido el símbolo “*εν και παν*”.<sup>45</sup> Ambos tenían 21 años. Schelling, apenas 16. Fascinados por la potencia filosófica, ética y estética de su edificio geométrico, los jóvenes se apropiaron de la profesión de fe lessingiana y, al igual que Herder y

43 “Que Spinoza sea para vosotros siempre el santo cristiano”, escribe Herder en la dedicatoria del ejemplar de la *Ética* que obsequia a Charlotte von Stein en 1784 (Herder, *Sämtliche Werke*. Berlin: Suphan, 1877 y ss., t. XXIX, p. 697).

44 Hölderlin, *F. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente*. Ed. por D. E. Sattler. München: Luchterhand, 2004, tomo 3, p. 60. Traducción al español: Hölderlin, E., *Correspondencia completa*, intro y trad. de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Hiperión, 1990, p. 115. La referencia a libros sobre Spinoza remite a las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* de Jacobi, que había tenido una segunda edición en 1789 y al que Hölderlin le dedica un breve fragmento de noviembre de 1790. Cf. “Zu Jakobis Breifen über die Lehre des Spinoza” en Hölderlin, *F. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente*, op. cit., pp. 40 y ss. Traducción al español: “Acerca de las cartas de Jacobi sobre la doctrina de Spinoza” en Hölderlin, E., *Ensayos*, trad. F. Martínez Marzoa. Madrid, Hiperión, 1976.

45 Citado en Rosenkranz, K., *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben*. Berlin, Duncker und Humblot: 1844, p. 40. También en Hölderlin, *F. Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente*, op. cit., 58.



Goethe, descubrieron un spinozismo que no negaba la existencia de Dios sino que lo identificaba con una fuerza infinita, inmanente que recorre la naturaleza, y que les permitía alejarse de una ortodoxia inconsistente.

El lema *Uno y Todo* se transformó en la divisa de una visión panteísta y vitalista de la naturaleza que se combinó con la adopción del idealismo trascendental de Kant y, más tarde, con el impacto de la Doctrina de la ciencia de Fichte. Luego de que los jóvenes abandonaran el Seminario para seguir, cada uno, su propio camino, Spinoza continuó siendo un lugar de encuentro para los tres amigos, la referencia a una experiencia compartida y determinante en sus vidas.

“Hace tiempo que habría querido reanudar en cierto modo el vínculo de amistad que nos unió antaño”<sup>46</sup>, le escribe Hegel a Schelling en la Nochebuena de 1794 desde Berna y le solicita noticias. “¿O sea que es verdad que te acuerdas de los viejos amigos?”<sup>47</sup> responde Schelling pocos días más tarde desde Tubinga, donde todavía cursaba su último año en el Seminario. Acerca de Hölderlin, dice, tampoco sabe nada y atribuye su silencio a su inconstancia. “¡Aquí está mi mano, viejo amigo! ¡Nunca vamos a alejarnos. Hasta creo que entre tanto nos hemos convertido en otros. ¡Tanto mejor para empezar de nuevo!”<sup>48</sup>, escribe Schelling. Luego de una breve referencia a la situación de la enseñanza en el Seminario, le cuenta que en ese momento su vida es la filosofía, le asegura que Fichte es el nuevo héroe del kantismo y le informa que trabaja “en una Ética a lo Spinoza”<sup>49</sup>.

Hegel se alegra al recibir su carta. “Como amigos nunca nos hemos convertido en extraños”, responde, “y todavía menos lo somos en lo que constituye el primordial interés de todo hombre racional y a cuyo impulso y difusión tratará de ayudar con todas sus fuerzas”.<sup>50</sup> Hegel no parece sorprendido por los planes de Schelling de escribir una *Ética a lo Spinoza*. Le informa acerca de sus propios proyectos, le cuenta que Hölderlin le escribe a veces desde Jena, donde va a las clases de Fichte, y le pregunta, antes de despedirse, si cree que el argumento moral no llega a probar la existencia del Dios personal.

---

46 Hegel, G. W. F., *Escritos de juventud*, trad. de J. M. Ripalda. México: FCE, 1978, p. 51.

47 *Ibidem*, p. 52.

48 *Idem*.

49 *Idem*.

50 *Ibidem*, p. 54.

“No, amigo, no nos hemos convertido en extraños; nos encontramos juntos por viejos caminos”<sup>51</sup>, responde Schelling y le confiesa que se ha sorprendido con su pregunta. “No me la habría esperado de un gran conocedor de Lessing como tú”.<sup>52</sup> Se trataba de algo que ya habían discutido, algo acerca de lo cual, en opinión de Schelling, Hegel ya había tomado posición. La pregunta era, entonces, para indagar si también él estaba decidido. “Tampoco para nosotros valen ya los conceptos ortodoxos de Dios”<sup>53</sup>, escribe Schelling, repitiendo las palabras que Lessing había pronunciado frente a Jacobi y que éste inmortalizó en el relato de su conversación. El Dios personal de la ortodoxia religiosa no los satisfacía. La filosofía quería ir más allá: un absoluto que sea el principio fundamental de lo real. “¡Entre tanto, me he hecho spinozista!”<sup>54</sup>, confiesa Schelling en esa misma carta. Poco después publica una obra titulada *Del Yo como principio de la filosofía*, en donde el Yo absoluto de Fichte, que se pone a sí mismo como actividad infinita, es expuesto con las características de la divinidad spinoziana: causalidad inmanente absoluta, absoluta potencia, ser eterno.<sup>55</sup>

En ese mismo momento, a comienzos de 1795, Hegel recibe una extensa carta de Hölderlin desde Jena, en la que relata sus intensas experiencias en esa nueva ciudad, donde colabora con la revista de Schiller, se entrevista con Goethe y Herder, y aprende la filosofía fichteana. “Su absoluto Yo (= la sustancia de Spinoza) contiene toda la realidad, es todo y fuera de ella no hay nada”<sup>56</sup>, le explica Hölderlin, con la seguridad de que el paréntesis permitirá a su amigo ingresar fácilmente, desde un terreno ya transitado, ya conocido y compartido, en la novedosa Doctrina de la ciencia. En esa misma carta, le comenta que continúa trabajando en su novela *Hiperión*, donde el ideal de conquistar la unidad con la totalidad,

---

51 Ibidem, p. 58.

52 Ibidem, p. 59.

53 Idem.

54 Idem.

55 Schelling, *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingt im menschlichen Wissen*, 1795. En Schelling, *Sämtliche Werke*, editada por K. F. A. Schelling. Stuttgart: Cotta, 1856-1861, tomo I.1, pp. 73-168. Traducción al español: *Del Yo como principio de la filosofía*, trad. Giner Comín y F. Pérez-Borbujo. Madrid: Trotta, 2004.

56 Hegel, *Escritos de juventud*, op. cit., p. 57.

“ser uno con todo lo viviente”, se transforma en “el cielo del hombre”<sup>57</sup> y anima el viaje de retorno al origen, de retorno a la naturaleza que emprende el atormentado protagonista.

Algunos años más tarde, cuando Hegel se trasladó a Jena para ocupar un puesto de Docente privado gracias a las gestiones de su amigo Schelling, publicó dos obras en las que se pone en evidencia que también él había adoptado el *hen kai pan* como el símbolo de una nueva visión de la totalidad. En *Fe y saber* dedica largas páginas a responder a las críticas de Jacobi al spinozismo, mostrando no sólo su familiaridad con la polémica, sino también la madurez de su lectura.<sup>58</sup> En el Proemio al escrito sobre la *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, Spinoza parece perfilarse como el auténtico filósofo frente a Kant y frente a Fichte, ambos atrapados en la escisión propia del punto de vista de la reflexión.<sup>59</sup> Spinoza es, para el joven Hegel, el único que había logrado elevarse al pensamiento de la totalidad en el que el momento de la negatividad, de la determinación, es fundamental.

Spinoza fue, para Schelling, Hölderlin y Hegel, un lugar de encuentro. La lectura que hicieron en conjunto de sus obras, signada por la juvenil irreverencia de estudiantes brillantes y críticos, tejió entre ellos un lazo invisible que los mantuvo unidos todavía después de separarse. Spinoza fue, además, una de las principales fuentes de inspiración para ellos. Las referencias constantes a su doctrina en las primeras obras de los jóvenes idealistas lo confirman. Así, junto con el idealismo trascendental de Kant y la Doctrina de la ciencia de Fichte, el sistema de Spinoza es usualmente señalado como el otro pilar sobre el cual se apoyan los primeros desarrollos filosóficos y poéticos de estos tres amigos, y sin el cual la génesis del Idealismo alemán sería inexplicable.

---

57 Hölderlin, F., *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, Tübingen: Cotta, 1797. Traducción al español: Hölderlin, F. *Hiperión o el eremita en Grecia*, trad. J. Munárriz. Madrid: Hiperión, 1998, p. 25.

58 Hegel, G. W. F., *Glauben und Wissen*. En *Kritisches Journal der Philosophie*. N° II.2. Tübingen: Cotta, 1802. Traducción al español: Hegel, G.F.W., *Fe y saber: o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, trad. de V. Serrano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.

59 Hegel, G. W. F., *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. Jena: Seidler, 1801. Traducción al español: Idem, *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, trad. M. del Carmen Paredes Martín. Madrid: Tecnos, 1990.

### Amor, amistad, filosofía (a modo de conclusión)

La amistad, según Spinoza, es el lazo que une a los hombres que viven según la guía de la razón y concuerdan plenamente unos con otros, pues hacen necesariamente lo que es bueno para sí mismos y para el resto de los seres humanos<sup>60</sup>. Se trata de hombres libres, cuyas acciones se siguen de su sola naturaleza y, por lo tanto, promueven la concordia y la unión. El bien que desean para sí, lo desean también para los demás hombres<sup>61</sup>. La generosidad, que caracteriza a los seres humanos en la medida en que conocen adecuadamente, es “el deseo por el que cada uno se esfuerza, en virtud del solo dictamen de la razón, en ayudar a los demás hombres y unirse a ellos mediante la amistad”<sup>62</sup>. Ahora bien, Spinoza reconoce que raramente el ser humano es plenamente racional, plenamente libre. Somos modos finitos y no podemos dejar de serlo<sup>63</sup>. Estamos siempre sujetos a las pasiones y nos acomodamos al orden común de la naturaleza en la medida en que las circunstancias nos lo imponen. Nos esforzamos por conocer, por actuar. Pero jamás somos plenamente racionales ni plenamente activos. ¿Es entonces la amistad también un ideal inalcanzable, un objetivo hacia el cual avanzamos, pero en definitiva imposible? La experiencia –a la que el propio Spinoza recurre tan frecuentemente como fuente de enseñanzas– parece indicar lo contrario.

Si imaginamos que alguien ama lo que nosotros amamos, explica Spinoza en una proposición de la cuarta parte de la *Ética*, su amor “resulta alentado”<sup>64</sup> y si bien la concordancia en las pasiones suele ser frágil, es innegable que amamos con más ardor y más constancia aquello que los otros seres humanos también aman<sup>65</sup>. De hecho, constantemente nos esforzamos por que los otros amen lo que nosotros amamos. El amor por Spinoza se alimenta y da

---

60 Spinoza, B., *Ethica ordine geometrico demonstrata* (1677) en Spinoza, B., *Opera*, 4 tomos, ed. C. Gebhardt. Heidelberg: Winter, 1925, tomo I. Cito esta obra como es habitual, indicando la sigla E, la parte en números romanos y la proposición en números arábigos. Si me refiero a otra sección, lo indico con la abreviatura. Cito siempre según la siguiente traducción al español: *Ética demostrada según el orden geométrico*, introd., trad. y notas de Vidal Peña. Barcelona: Orbis, 1980. E IV, 35 y E IV, 71, esc.

61 E IV, 37

62 E III, 59, escolio.

63 E IV, 4.

64 E IV, 34, esc.

65 Cf. E III, 31.

origen a un vínculo afectivo poderoso y duradero. ¿No lo llamaremos amistad? Además, el amor por Spinoza, potenciado por el amor a Spinoza de los otros, consiste en un aumento del deseo –deseo que se comparte con quienes comparten ese amor y que se expresa como el aumento del esfuerzo por leer, por pensar, por comprender sus ideas–. Un deseo de conocer, que surge de un amor atravesado por los otros. Un deseo colectivo por pensar, en conjunto con los otros seres humanos. Un esfuerzo por que los demás comprendan lo que uno comprende. ¿No es eso la generosidad?

Amor, amistad y filosofía son, según Spinoza, inescindibles. Sus conceptos se entrelazan y la experiencia lo confirma. La historia de la recepción del spinozismo en Alemania es también la historia de los amantes de Spinoza, de los lazos de amistad que se construyeron sobre ese amor compartido y del deseo que conduce a nuevas lecturas e interpretaciones, a la práctica de la filosofía como una tarea colectiva.

## Referencias

- AAVV. *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, selección, traducción y estudio preliminar de M. J. Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2013.
- ALTMANN, A. *Moses Mendelssohn. A Biographical Study*. Alabama: University of Alabama Press, 1973.
- ASTRADA, C. *Goethe y el panteísmo spinociano*. Santa Fe: Universidad del Litoral, 1933
- BACH, A. *Goethes Rheinreise, mit Lavater und Basedow, im Sommer 1774*. Zürich: Seldwyla, 1923.
- BAYLE, P. *Oeuvres diverses. Volumes supplémentaires 1,2 Choix d'articles tirés du Dictionnaire Historique et Critique*. Hildesheim/New York: Georg Olms, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Diccionario histórico y crítico (antología)*, estudio, trad. y notas de F. Bahr. Buenos Aires: FFyL-UBA, 2003.
- BOLLACHER, M. *Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturms und Drang*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969.
- DOMÍNGUEZ, A. *Biografías de Spinoza*. Madrid: Alianza, 1995.
- FREUDENTHAL, J.; WALTHER, M. *Die Lebensgeschichte Spinozas. Lebensbeschreibungen und Dokumente. Stark erweiterte und neu kommentierte Neuausgabe der Lebensgeschichte Freudenthal 1899*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2006.
- GOETHE, J. W. *Die Leiden des jungen Werther*. Leipzig: in der Weygandschen Buchhandlung, 1774.

- \_\_\_\_\_. *Studie nach Spinoza* en IDEM, *Werke. Berliner Ausgabe*, ed. por Siegfried Seidel. Berlin: Aufbau, 1960 y ss.
- \_\_\_\_\_. *Goethes Werke. Weimarer Ausgabe*, Weimar, 1887-1912.
- \_\_\_\_\_. *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, ed. por Erich Trunz, Christian Wegener. Hamburgo, 1948 y ss.
- \_\_\_\_\_. *Goethe und Lavater. Briefe und Tagebücher*, Schriften der Goethe-Gesellschaft, tomo 16. Hermann Böhlau Nachfolger, 1901.
- \_\_\_\_\_. Estudio sobre Spinoza. En AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, selección, traducción y estudio preliminar de M. J. Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2013.
- GOLDENBAUM, U. “*Mendelssohns schwierige Beziehung zu Spinoza*”. En Schürmann, E., Waszek, N., y Weinreich, F. (comps.), *Spinoza im Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Forman-Holzboog, 2002.
- HEGEL, G. W. F. *Gesammelte Werke*, Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. Jena: Seidler, 1801.
- \_\_\_\_\_. *Glauben und Wissen*. En *Kritisches Journal der Philosophie*. N° II.2. Tübingen: Cotta, 1802.
- \_\_\_\_\_. *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*, trad. M. del Carmen Paredes Martín. Madrid: Tecnos, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Fe y saber: o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, trad. de V. Serrano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.
- HERDER, J. G. *Gott. Einige Gespräche*. Gotha: Karl Wilhelm Ettinger, 1787.
- \_\_\_\_\_. *Sämtliche Werke*, editado por B. Suphan, Berlin, 1877 y ss.
- \_\_\_\_\_. *Dios. Algunas conversaciones*. En AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, selección, traducción y estudio preliminar de M. J. Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2013.
- HÖLDERLIN, F. *Sämtliche Werke, Briefe und Dokumente*. Ed. por D. E. Sattler. München: Luchterhand, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*, Tübingen: Cotta, 1797.
- \_\_\_\_\_. *Correspondencia completa*, intro y trad. de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Hiperión, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Ensayos*, trad. F. Martínez Marzoa. Madrid, Hiperión, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Hiperión o el eremita en Grecia*, trad. J. Munárriz. Madrid: Hiperión, 1998.
- JACOBI, F. H. *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Breslau: Gottlieb Löwe, 1785.
- \_\_\_\_\_. *Briefwechsel. Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1987 y ss.

- \_\_\_\_\_. *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*, trad., intr. y notas de J.L. Villacañas, Madrid: Biblioteca Universal, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al señor Moses Mendelssohn*. En AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, selección, traducción y estudio preliminar de M. J. Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2013.
- LESSING, G. E. *Sämtliche Werke*, ed. K. Lachmann y F. Muncker. Berlín, 1886-1924.
- \_\_\_\_\_. *Lessings Briefe*, Berlín y Weimar: Aufbau-Verlag, 1983.
- LEVY, Z. *Baruch Spinoza –Seine Aufnahme durch die jüdischen Denker in Deutschland*. Stuttgart: Kohlhammer, 2001.
- MENDELSSOHN, M. *Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften*. Leipzig, 1843-1845.
- \_\_\_\_\_. *Philosophische Gespräche*. Berlín: Voss, 1755.
- \_\_\_\_\_. *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*. Berlín: Voss, 1785.
- \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, editado por A. Altmann. Berlín: Akademie-Verlag, 1929 y ss. Reedición: Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), 1974 y ss.
- \_\_\_\_\_. *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios*. En AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, selección, traducción y estudio preliminar de M. J. Solé. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo, 2013.
- MENDELSSOHN, M.; LESSING, G. E. *Debate sobre Spinoza*, estudio preliminar, selección de textos, traducción y notas M. J. Solé. Córdoba: Encuentro Grupo Editor/Brujas, 2010.
- MORFINO, V. *Genealogia di un pregiudizio*, in *La Spinoza-renaissance nella Germania di fine Settecento*. Milano: Unicopli, 2017.
- NICOLAI, F. Introducción. En *Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften*. Leipzig, 1843-1845.
- OTTO, R. *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*. Frankfurt del Meno: Peter Lang, 1994.
- POPE, A. *An Essay on Man; In Epistles to a Friend*. London: Wilford, 1733 y 1734.
- ROSENKRANZ, K. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben*. Berlín, Duncker und Humblot: 1844.
- SCHELLING, F. *Sämtliche Werke*, editada por K. F. A. Schelling. Stuttgart: Cotta, 1856-1861.
- \_\_\_\_\_. *Del Yo como principio de la filosofía*, trad. Giner Comín y F. Pérez-Borbujo. Madrid: Trotta, 2004.
- SCHÜRMAN, E.; WASZEK, N.; WEINREICH, F. (comps.), *Spinoza im Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Forman-Holzboog, 2002.
- SOLÉ, M. J. *Spinoza en Alemania (1670-1789). Historia de la santificación de un filósofo maldito*. Córdoba: Brujas, 2011.
- SPINOZA, B. *Opera*, 4 tomos, ed. C. Gebhardt. Heidelberg: Winter, 1925.

\_\_\_\_\_. B.v.S. *Sittenlehre widerleget von dem berühmten Weltweisen unserer Zeit Herrn Christian Wolff*, trad. y ed. de Johann Lorenz Schmidt. Leipzig / Frankfurt a. Main, 1744.

\_\_\_\_\_. *Ética demostrada según el orden geométrico*, introd., trad, y notas de Vidal Peña. Barcelona: Orbis, 1980.

TIMM, H. *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. I. Die Spinozarenaissance*. Frankfurt del Meno: Vittorio Klostermann, 1974.

SCHRÖDER, W. *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1987.

VILLACAÑAS, J. L. “Una entrevista que transformó la cultura alemana”. En Jacobi, F. J., *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*, op. cit.

WALTHER, M. “Histoire des problèmes de la recherche”. *Les Cahiers de Fontenay*, N° 36-38, *Spinoza entre lumière et romantisme*, París, 1985.

WINKLE, S. *Die heimlichen Spinozisten in Altona und der Spinozastreit*. Hamburgo: Verein für Hamburgische Geschichte, 1988.

WOLFE, Ch. *Theologia naturalis, Methodo scientifica pertractata*. Pars I. Editio nova. Frankfurt am Main/Leipzig: Renger, 1739.

ZAC, S. *Spinoza en Allemagne. Mendelssohn, Lessing et Jacobi*. Paris: Meridien Klincksieck, 1989.