

**¿ERA PLATÓN UN SPINOZISTA?  
ALGUNAS IDEAS SOBRE LA RECEPCIÓN DE PLATÓN EN ALEMANIA  
A FINALES DEL SIGLO XVIII<sup>1\*</sup>**

*WAS PLATO A SPINOZIST?  
SOME THOUGHTS ON THE RECEPTION OF PLATO IN GERMANY  
AT THE END OF THE 18<sup>TH</sup> CENTURY*

María Jimena Solé

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Universidad de Buenos Aires*

ORCID 0009-0007-4196-0007

jimenasole@filo.uba.ar

**Resumen**

La propuesta de este artículo es abordar la recepción de Platón en el contexto de la célebre Polémica del panteísmo (*Pantheismusstreit*) aplicando las herramientas conceptuales y metodológicas obtenidas a partir de una exploración colectiva iniciada hace ya algunos años y todavía en curso, que llamamos *caminos cruzados*. En el transcurso de esta polémica, desencadenada a comienzos de la década de 1780 por F. H. Jacobi al revelar que el gran hombre de la ilustración alemana, G. E. Lessing, le había confesado poco antes de morir su secreto spinozismo, reaparece una tesis ya defendida a finales del siglo anterior por P. Bayle y G. Wachter, según la cual Spinoza y Platón se nutrieron de la misma tradición y adhieren, en el fondo, a una misma doctrina. Apelando a la perspectiva de los *caminos cruzados*, planteo la pregunta (imposible desde las perspectivas historiográficas habituales) acerca del spinozismo de Platón para reconstruir el vínculo que Jacobi ve entre ellos y revelar así aspectos que, en el estudio de la recepción, suelen permanecer ocultos, como el hecho de que una misma tesis puede tener un significado completamente distinto en diferentes autores y el rol fundamental que tiene la construcción de un enemigo para darle forma y justificación a la posición propia.

**Palabras clave:** Caminos cruzados, Metodología, Fuentes, Interpretación, Apropriación.

**Abstract**

This article proposes to address the reception of Plato in the context of the famous Pantheism debate (*Pantheismusstreit*) by applying the conceptual and methodological tools obtained from a collective exploration begun some years ago and still ongoing, which we call *caminos cruzados* (crossed paths). In the course of this polemic, triggered in the early 1780s by F. H. Jacobi when he revealed that the great man of the German Enlightenment, G. E. Lessing, had confessed to him shortly before his death his secret Spinozism, a thesis already defended at the end of the previous century by P. Bayle and G. Wachter reappears, according to which Spinoza and Plato were nourished by the same tradition and subscribe, at their core, to the same doctrine. Using the perspective of crossed paths, I pose the question (impossible from the usual historiographical perspectives) about Plato's Spinozism in order to reconstruct the link that Jacobi sees between them and thus reveal aspects that, in the study of reception, often remain hidden, such as the fact that the same thesis can have a completely different meaning in different authors and the fundamental role that the construction of an enemy plays in shaping and justifying one's own position.

**Keywords:** Crossed paths, Methodology, Sources, Interpretation, Appropriation.

---

<sup>1\*</sup> Recibido el 22/09/2023. Aprobado el 22/01/2024. Publicado el 30/07/2024.

## I. Introducción: los *camino*s cruzados

Hace algún tiempo, junto con un grupo de colegas, iniciamos una exploración en busca de nuevas perspectivas para abordar temas y problemas usualmente considerados como pertenecientes al ámbito de la Historia de la Filosofía. Con la intención de encontrar nuevas perspectivas historiográficas, nos propusimos desbordar el estudio de las fuentes de las que los filósofos que estudiamos se nutrieron al elaborar sus propias doctrinas y deshacernos del problemático concepto de la “influencia” –frecuentemente utilizado al intentar explicar los vínculos de un pensador con sus antecesores–, para concentrarnos en la manera en que los cruces histórico-conceptuales transforman los problemas que estudiamos y permiten producir nuevos conceptos singularmente potentes. A este intento de hacer historia de la filosofía de otra manera, la llamamos *camino*s cruzados<sup>2</sup>. Se trata, como intentaré poner en evidencia a continuación, de la búsqueda de una clave historiográfica novedosa, que no se reduce a la historia de los efectos o la recepción de ideas, pero que tampoco se reduce al simple señalamiento de las afinidades conceptuales o la filosofía comparada.

El primer paso para llevar a cabo este proyecto fue elegir una serie de ejes problemático-conceptuales que, a nuestro entender, no solo atraviesan las reflexiones de los distintos pensadores que estudiamos, sino que también permiten reconstruir el diálogo y la discusión entre estos autores. En efecto, los autores cuyos caminos nos propusimos cruzar –Spinoza, los idealistas alemanes (especialmente Fichte y Hegel), y Deleuze– presentan múltiples relaciones recíprocas, a menudo encontramos en sus escritos referencias a los otros y no es difícil reconstruir

---

<sup>2</sup> Gracias al apoyo recibido por parte de la Universidad de Buenos Aires, que otorgó el financiamiento para llevar a cabo este proyecto, pudimos diseñar un plan de trabajo extendido en el tiempo para articular las actividades de los diferentes grupos de investigación involucrados en esta búsqueda: el Grupo de investigación sobre Spinoza y el spinozismo (dirigido por quien escribe), el Grupo de investigación sobre idealismo (que coordinó junto con Mariano Gaudio y Sandra Palermo) y la Deleuziana (dirigido por Julián Ferreyra). El financiamiento se dio bajo el marco de los proyectos UBACyT. Específicamente: UBACyT 2016-2018 (20020150200074) “La filosofía y sus fuentes: los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze”, dirigido por Julián Ferreyra; UBACyT 2018-2020 (20020170200008BA) “Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena”, dirigido por Julián Ferreyra; y UBACyT 2020-2022 (20020190200161BA) “Los caminos cruzados de la filosofía política: Spinoza, Fichte y Deleuze”, dirigido por Julián Ferreyra y codirigido por Jimena Solé.

un diálogo polémico entre ellos. A partir de estos ejes –libertad, inmanencia, vida, democracia, pueblo y otros similares–, cada grupo preparó una selección de pasajes que fueron puestos en común con los otros grupos, con el fin de que funcionaran como disparadores de conexiones, encuentros o desencuentros entre los autores abordados<sup>3</sup>.

Lejos de pretender diseñar un mero catálogo de afinidades y desemejanzas, nos propusimos pensar a cada filósofo como un camino –y no como un sitio fijo en el mapa– y entender la tarea de seguir sus huellas y delinear sus trayectorias como la acción de construir una cartografía en devenir, un mapa en el que las trayectorias móviles de cada filósofo se encuentran con otras trayectorias, y en ese encuentro, en ese cruce, se transforman. Descubrimos que cruzar los caminos de filósofos pertenecientes a diferentes épocas y marcos conceptuales, haciendo eje en problemáticas determinadas, enriquece esas problemáticas y los modos conceptuales de darles respuesta. Pero, además, adoptar esta perspectiva nos permite pensar la historia de la filosofía de un modo nuevo, como un mapa en continuo movimiento que no se ajusta a una única trayectoria lineal, sino que sacude la ilusión de una sucesión mecánica y de un sistema cerrado. Así, los caminos cruzados nos permitieron posicionarnos en una perspectiva que vuelve visible lo implícito y hace que lo conocido aparezca como extraño.

Ahora bien, si cada filósofo es un camino, podemos pensar que cada uno de esos caminos se continúa y se multiplica en muchos otros caminos, gracias a las obras de los pensadores posteriores que llevan a cabo el complejo fenómeno de la *recepción*. A veces, como en el episodio que me propongo analizar en las próximas páginas, es en el contexto de su recepción posterior que los caminos de ciertos filósofos se cruzan, muchos siglos e incluso milenios después de su muerte, en los escritos de otro filósofo, de otro escritor que, por algún motivo, hace de su propio camino una encrucijada. Mi propuesta es reconstruir el inesperado encuentro entre Platón y Spinoza, que sucede en Alemania a finales del siglo XVIII, para continuar explorando y reflexionando acerca de la eficacia y fertilidad de la perspectiva de los *caminos cruzados*.

---

<sup>3</sup> Los resultados de este trabajo fueron expuestos en tres jornadas, en las que cruzamos los caminos de los filósofos que estudiamos. Tanto las presentaciones realizadas en el contexto de estas jornadas como las discusiones que tuvieron lugar en cada panel fueron publicadas como libros y son accesibles al público: Gaudio, Solé y Ferreyra (Eds.) (2018); Aguilar y Kretschel (Eds.) (2020); y Di Iorio, Sabater y Scarfia (Eds.) (2023). Todos los libros son de acceso abierto y pueden ser consultados en la web de la editorial: [www.ragifediciones.com.ar](http://www.ragifediciones.com.ar)

Solé, M.J. (2024). ¿Era Platón un spinozista? Algunas ideas sobre la recepción de Platón en Alemania a finales del siglo XVIII. *Siglo Dieciocho*, 5, 97-111.

## II. La encrucijada Spinoza-Platón

Los caminos de Spinoza y Platón se cruzan en un pequeño librito publicado en la ciudad de Breslau en 1785, titulado *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al Sr. Moses Mendelssohn* (Jacobi, 1785)<sup>4</sup>. Como su título lo indica, el libro reúne un intercambio epistolar entre su autor, el escritor alemán F. H. Jacobi y Moses Mendelssohn, una de las figuras más prominentes de la ilustración alemana. Jacobi y Mendelssohn no se conocían personalmente, pero gracias a la mediación de una amiga en común –Elise Reimarus– entraron en contacto epistolar en 1783 para debatir acerca de un asunto que ambos consideraron de suma importancia: las convicciones filosóficas y teológicas a las que G. E. Lessing, el otro gran impulsor del proyecto ilustrado en el territorio alemán, había adherido durante los últimos años de su vida. Dado que Mendelssohn estaba a punto de escribir una biografía intelectual de su recientemente fallecido amigo, Jacobi consideró importante prevenirlo acerca del asunto. En efecto, Jacobi estaba en posesión de un testimonio potencialmente peligroso. Según su relato del diálogo entre ellos, plasmado en una carta que se volvería famosa, en el transcurso de una conversación privada, pocos meses antes de su muerte, Lessing le había confesado su adhesión al spinozismo. Según Jacobi, Lessing le confesó que los conceptos ortodoxos de la divinidad ya no le agradaban y que prefería el “*ben kai pan!*”, lema que se había popularizado como la expresión sintetizada de la posición panteísta atribuida a Spinoza. A continuación, le recomendó hacerse amigo de Spinoza, ya que “[n]o hay otra filosofía que la filosofía de Spinoza” (Jacobi, 2013: 134 y 136).

La noticia fue para Mendelssohn como un baldazo de agua fría, o, para retomar la metáfora del camino, fue como enterarse de que Lessing había dado un giro inesperado, había abandonado la ruta por la que ambos venían avanzando juntos y se había arrojado al precipicio. En efecto, en esa época, Spinoza era conocido en toda Europa como el filósofo maldito, el príncipe de los ateos, el autor de una doctrina monstruosa y herética, que no solo se oponía a los fundamentos de las religiones tradicionales, sino que también resultaba peligrosa para el orden político y social vigente<sup>5</sup>. De modo que cuando recibió una carta de Jacobi, en la que le informaba acerca del spinozismo de su más querido amigo, su más íntimo aliado en la causa de la Ilustración y en la defensa de la religión racional, Mendelssohn no pudo tolerarlo. Respondió en defensa del

---

<sup>4</sup> Jacobi publicó una segunda edición de este texto en 1789, y en 1819 una tercera, que apareció después de su muerte, incluida en el tomo IV de sus *Obras* (Jacobi, 1812-1825). Cito según mi traducción de esta obra: Jacobi, 2013.

<sup>5</sup> Acerca de la recepción de Spinoza en Alemania, véase Otto (1994); Schröder (1987); Walther (1995); Winkle (1988). En español: Solé (2011).

honor intelectual de Lessing poniendo en duda la veracidad del testimonio de Jacobi y sugiriendo que se había tratado de una ironía, una muestra del carácter bromista de su amigo. Sin embargo, el asunto no era tan trivial y el hecho de que le dedicara varios capítulos en el libro que estaba preparando –publicado bajo el título *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios* (Mendelssohn, 1785)<sup>6</sup>– pone en evidencia la importancia que Mendelssohn le confirió no solo a la defensa de la reputación de su amigo sino también a la refutación del spinozismo. En esta obra, Mendelssohn se esfuerza por mostrar que la filosofía de Spinoza no es la única filosofía y que, si Lessing había adherido a esa doctrina, su spinozismo era una versión purificada, libre de toda connotación herética o inmoral, una versión inofensiva que no contradecía los fundamentos de la religión ni de la moral<sup>7</sup>.

La aparición simultánea de las *Cartas sobre Spinoza* de Jacobi y las *Horas matinales* de Mendelssohn, puso a la doctrina de Spinoza –hasta entonces considerada indigna de ser estudiada o discutida seriamente– en el centro del debate filosófico. Todos los protagonistas de la escena filosófica alemana se interesaron por su figura o se vieron involucrados, de un modo u otro, en la discusión. Surgieron muy diversas interpretaciones y valoraciones de su figura, a quien algunos consideraron culpable de los peores pecados filosóficos mientras otros lo ensalzaron como el más cristiano y más el virtuoso de los pensadores. Se desencadenó así la llamada *Polémica del spinozismo*, un episodio que no solo fue fundamental para impulsar una renovada recepción de Spinoza, sino que además tuvo profundas consecuencias al determinar la dirección posterior que tomaría la filosofía alemana<sup>8</sup>.

La decisión de Jacobi de revelar el secreto spinozismo de Lessing respondía a un plan. Su objetivo era poner en evidencia las consecuencias a las que, según él, conducía necesariamente la filosofía racionalista de la Ilustración. En su intercambio epistolar con Mendelssohn, Jacobi utiliza la autoridad y el prestigio de Lessing para presentar al spinozismo como la única filosofía. Según él, el sistema de Spinoza es el producto más perfecto y coherente de la razón humana. Por eso el sistema de Spinoza, sostiene Jacobi, no puede ser refutado. Sin embargo, las consecuencias a las que conduce este sistema lo vuelven insostenible y, por lo tanto, inaceptable. En efecto, Jacobi muestra que el spinozismo conduce al ateísmo, ya que niega la existencia de un Dios trascendente y personal, y al fatalismo, ya que su determinismo mecanicista anula la libertad humana (Jacobi, 2013: 136 y ss). Dado que el spinozismo es para Jacobi irrefutable, su estrategia consiste en un llamado a abandonar la filosofía mediante su famoso *salto mortal* (Jacobi, 2013: 139). Así, su interpretación del spinozismo permite a Jacobi a plantear una disyunción excluyente:

---

<sup>6</sup> Esta obra se encuentra en el tomo 3.2 de la edición canónica de las obras del autor: Mendelssohn (1929 y ss.). Traducción al español: Mendelssohn (2013).

<sup>7</sup> Véase especialmente los capítulos 13 y 14 de las *Horas matinales* (Mendelssohn, 2013: 241-268).

<sup>8</sup> Acerca de la Polémica del spinozismo y la llamada *Spinoza-renaissance*, pueden verse las siguientes obras: Walther (1985); Timm, H. (1974). También los textos citados en la nota 6.

Solé, M.J. (2024). ¿Era Platón un spinozista? Algunas ideas sobre la recepción de Platón en Alemania a finales del siglo XVIII. *Siglo Dieciocho*, 5, 97-111.

o bien se abraza la filosofía racionalista y se aceptan sus consecuencias, o bien se abraza una fe irracional que se funda en la revelación interior de la existencia de Dios y la libertad humana.

Es precisamente en el momento en que Jacobi expone cuál es, según él, el espíritu del spinozismo, que Platón es incorporado a la escena. Lo que distingue a la filosofía de Spinoza de las demás, sostiene, “reside en el máximo rigor con el que mantiene y despliega el famoso axioma *de la nada, nada puede emerger; en la nada, nada puede desaparecer*” (Jacobi, 2013: 167). Sin embargo, el fundamento de su sistema no es nuevo, sino que “es muy antiguo y se pierde en la tradición de la que se nutrieron Pitágoras, Platón y otros filósofos” (Jacobi, 2013: 167)<sup>9</sup>. Así, con esta afirmación, Jacobi –el gran protagonista de la recepción del spinozismo en Alemania a finales del siglo XVIII– hace que el camino de Spinoza se encuentre con el camino de Platón. Y de esta manera, Platón es transformado en un spinozista.

### III. Caminos que se habían cruzado

La idea de que Platón y Spinoza se nutrieron de la misma fuente no es una invención de Jacobi sino que tiene su propio recorrido, su propia historia. Podemos encontrar esta idea en dos escritos que constituyeron las principales fuentes de la difusión del spinozismo en Europa durante el siglo XVIII: el artículo “Spinoza” incluido en el célebre *Diccionario histórico y crítico* del filósofo francés Pierre Bayle publicado por primera vez en 1697 y reimpresso numerosísimas veces a lo largo de los años posteriores<sup>10</sup>, y el libro *Elucidarius Cabalisticus*, publicado en 1706 por Georg Wachter.

Según Bayle, Spinoza, judío de nacimiento, fue “un ateo de sistema, con un método totalmente nuevo, aunque el fondo de su doctrina era común a varios otros filósofos antiguos y

---

<sup>9</sup> Esta cita, que estrictamente pertenece a una carta a Hemsterhuis, también se encuentra resumida en la carta a Mendelssohn en la que Jacobi reproduce el diálogo con Lessing. Cuando Lessing le pide que exponga el espíritu del spinozismo, Jacobi responde: “No es otro que el antiquísimo *a nihilo nihil fit*, que Spinoza comprendió de un modo más profundo que los filósofos cabalistas y otros antes que él” (Jacobi, 2013: 137).

<sup>10</sup> En 1697 apareció en Rotterdam la primera edición del célebre *Diccionario histórico y crítico* escrito por el filósofo francés Pierre Bayle. Su objetivo era corregir los errores de los diccionarios precedentes, ofreciendo datos históricos confiables y reseñas críticas de ideas, opiniones y posturas filosóficas. En un espíritu que anticipa la irreverencia de los pensadores ilustrados, Bayle desafía la ortodoxia, atreviéndose a hablar de doctrinas infames y pensadores perseguidos, entre ellos de Spinoza, quien, aunque había muerto solo dos décadas antes, era ya conocido ampliamente como un filósofo maldito. Acerca de esta obra, véase Bahr, 2003.

modernos, europeos y orientales” (Bayle, 2003: 315). Entre los supuestos antecesores de esta doctrina –que Bayle presenta como absurda porque no logra explicar la diversidad de los seres– menciona, en una nota al pie, a ciertas sectas mahometanas, algunos herejes cristianos, los estoicos, Séneca, Catón y ciertos hindúes cabalistas. Todos ellos comparten, dice Bayle, el dogma del *alma del mundo*, de la cual nuestras almas y las de los animales serían expresiones, porciones o manifestaciones. Y mediante una cita de un libro de François Bernier, afirma: “Si penetráramos bien en Platón y en Aristóteles, encontraríamos tal vez que ellos cedieron a ese pensamiento” (Bayle, 2003: 318)<sup>11</sup>.

Así pues, parece haber sido Bayle quien inauguró este extraño *tópico* según el cual la idea spinoziana de una divinidad inmanente no es un caso aislado en la historia de la filosofía, sino que él es el último representante de una doctrina difundida por todo el mundo, muy antigua, y compartida por muchísimos otros pensadores, entre los cuales se encuentra también Platón. El fondo de la monstruosa doctrina spinoziana no es nada nuevo<sup>12</sup>. Según Bayle, Platón fue un spinozista, del mismo modo que podría decirse que Spinoza fue un platónico porque ambos “cedieron” a un pensamiento inaceptable, al dogma del alma del mundo. Ahora bien, si Bayle afirmó la existencia de esta afinidad, lo hizo con una motivación muy diferente a la de Jacobi. Fiel al espíritu escéptico y proto-ilustrado que recorre y anima sus obras, al vincular a un pensador respetado y respetable como Platón con el más atroz y peligroso de los ateos, Bayle invita a sus lectores a reflexionar críticamente, quizás incluso a cuestionar la condena generalizada que pesaba sobre el spinozismo.

Diferente es la maniobra que Wachter emplea para cruzar los caminos de Spinoza y Platón. En un primer libro de 1699, titulado *El spinozismo en el judaísmo o el mundo divinizado por el judaísmo actual y su Cábala secreta*, Wachter pretende mostrar que el spinozismo, la doctrina según la cual Dios y el mundo son idénticos, tiene su origen en la Cábala judía<sup>13</sup>. Esta divinización del mundo le parece equivalente a la postulación del ateísmo y, por lo tanto, dedica una sección del libro a refutarla. El texto tuvo una gran difusión y fue uno de los libros sobre Spinoza más

---

<sup>11</sup> Bayle toma esta cita de un escrito de Bernier, titulado *Suite des Mémoires sur l'Empire du grand Mogol* (202 y ss.).

<sup>12</sup> Como señala Fernando Bahr, esta estrategia hace que la sombra de un Dios inmanente se agigante ante los ojos del lector y parece que la única manera de librarse de ella es reflexionar según los principios de la hipótesis cristiana de un Dios trascendente, creador y perfecto. Que esta es la verdadera contienda detrás del artículo queda claro, según muestra Bahr, en la observación O del artículo, que pone en evidencia la imposibilidad de refutar al spinozismo ya que es la razón humana la que no logra desembarazarse de las dificultades a las que el propio Spinoza habría sucumbido al intentar explicar la creación del mundo. Cf. Bahr (2005).

<sup>13</sup> Por un lado, Wachter intenta mostrar que la mística judía propicia la identificación entre Dios y el mundo y es, por lo tanto, la fuente fundamental de la metafísica de Spinoza, así como la clave para su comprensión correcta. Por otro lado, se propone refutar el endiosamiento del mundo y su principal exponente, la filosofía spinoziana, así como sus consecuencias éticas. En efecto, Wachter considera que el spinozismo excluye los dos pilares sobre los que se sustenta la religión natural, según él la comprende: la existencia de un Dios extramundano y la existencia de normas morales naturales.

Solé, M.J. (2024). ¿Era Platón un spinozista? Algunas ideas sobre la recepción de Platón en Alemania a finales del siglo XVIII. *Siglo Dieciocho*, 5, 97-111.

influyentes que se publicaron en los cien años posteriores a la aparición de las *Obras póstumas* (Schröder, 1987: 16 y 22). De hecho, Jacobi lo cita en sus *Cartas* a Mendelssohn y refiere a su posición (Jacobi, 2013: 210).

Sin embargo, algunos años más tarde Wachter se retractó de esta interpretación. En 1706 apareció su *Elucidación de la Cábala* donde admite haber comprendido mal el verdadero pensamiento de Spinoza. Sostiene ahora que ni la doctrina spinoziana ni la mística judía pueden ser consideradas como ateístas. Según esta nueva lectura, es un error creer que estas posiciones confunden a Dios con el mundo. Basándose exclusivamente en las *Obras póstumas* de Spinoza (1677), Wachter encuentra la clave de su nueva interpretación en el concepto de indivisibilidad que, según él, sólo puede ser atribuido a una sustancia espiritual y, por lo tanto, evita entender la sustancia spinoziana en sentido materialista. Así, Wachter ve en Spinoza un monismo idealista que responde a la teoría emanacionista, a la que también Platón había adherido al igual que otros muchos pensadores antiguos (Wachter, 1706: 130). Esta nueva interpretación permite evitar la acusación de panteísmo, estableciendo una relación de causa-efecto entre Dios y la naturaleza y no una mera identificación (Schröder, 1987: 84 y ss.). Pero, además, esta lectura le permite afirmar que la relación entre la sustancia spinoziana y sus modos es compatible con cierta “cristología” metafísica, en la que el Padre es lo Uno y el Hijo el universo de la pluralidad<sup>14</sup>. Así, Wachter utiliza la afinidad entre Platón y Spinoza, no para acusar retroactivamente a Platón de ateísmo –como parecía hacer Jacobi– ni para sembrar la duda en un público demasiado apresurado en su condena –como parecía hacer Bayle– sino para rescatar a Spinoza del abismo de la negación de Dios.

#### IV. Platón spinozista y Spinoza platónico

Ahora bien, si Jacobi retoma este tópico y cruza, una vez más, los caminos de Platón y Spinoza, avanza para señalar una coincidencia todavía más profunda. Según él, los caminos de Spinoza y Platón no solo se cruzan porque comparten su fundamento metafísico, sino que ambos son “espíritus profundos”. A diferencia del espíritu sagaz que anima muchas empresas filosóficas, el

---

<sup>14</sup> Acerca de la manera en que el cristianismo toma la doctrina neoplatónica de lo Uno para identificarlo con la Trinidad y lo considera una unidad relacional, de modo que todo es concebido en esa Unidad absoluta, y el Alma del mundo es el principio que unifica y vivifica lo efectivamente viviente, véase la introducción de Claudia D’Amico (2008).

*verdadero espíritu profundo*, afirma Jacobi en su carta a Mendelssohn, “posee, al igual que la fuerza de gravedad sobre los cuerpos, una dirección común” (Jacobi, 2013: 130-131)<sup>15</sup>.

En otra carta, dirigida a M. Claudius el 30 de junio de 1783, pero redactada en la misma época, Jacobi explica mejor esta distinción:

La similitud interna de los pensamientos de aquellos seres humanos que buscan la verdad honestamente, que se preocupan por ella, es en realidad absolutamente sorprendente. Todas estas personas tienen un determinado espíritu profundo, que los transforma en pensadores profundos, y hace que encuentren más o menos lo mismo. El espíritu sagaz es algo totalmente distinto [...]. Pitágoras, Platón y Spinoza fueron personas muy diferentes a Aristóteles y Hobbes. En la medida en que somos sagaces, nos enfrentamos los unos a los otros casi permanentemente. El espíritu profundo, en cambio, fomenta el acuerdo. Los diferentes radios del mismo círculo jamás pueden obstaculizarse el camino unos a otros, ya sea que se los trace desde el centro a la circunferencia o desde la circunferencia al centro<sup>16</sup>.

Si pensamos a Spinoza y a Platón como caminos de nuestro mapa, en los términos de Jacobi habría que decir, en primer lugar, que sus caminos comparten un mismo origen, hunden sus raíces en una misma tradición, nacen en una misma región. Pero, además, según lo que acabamos de leer, sus caminos se dirigen al mismo sitio, intentan llegar al mismo lugar. Al igual que dos radios de un círculo, que recorren el espacio que va del centro a la circunferencia, las trayectorias recorridas por Platón y Spinoza no se cruzan, sino que tienen una misma dirección, ambos se dirigen hacia la misma circunferencia. En efecto, según Jacobi, a pesar de sus diferencias, a pesar de que cada uno realiza un recorrido diferente, ambos buscaron la verdad en el mismo lugar –el mismo lugar donde la busca el propio Jacobi.

---

<sup>15</sup> El párrafo completo dice: “Pocos son los espíritus, usted lo sabe bien, que persiguen la verdad por una exigencia interior (*aus innerem Bedürfnis*). Pero a cada uno de ellos la verdad les ha revelado algo de su vida interior. De modo que, aun si estos poseen una parte muy pequeña de la verdad, es siempre provechoso escuchar lo que tienen para decir. Descubrí esta huella; la seguí entre los vivos y los muertos, y conforme pasaba el tiempo más hondo fue mi convencimiento de que el verdadero espíritu profundo posee, al igual que la fuerza de gravedad sobre los cuerpos, una dirección común. Pero dado que parte de diferentes puntos de la periferia, dicha dirección no puede producir líneas paralelas, sino líneas que se cruzan. Sucede diferente con el espíritu sagaz, que podría compararse con las cuerdas de los arcos del círculo, y que muchas veces es confundido con el espíritu profundo porque efectivamente es profundo en cuanto a la forma y las relaciones exteriores. En este caso, las líneas pueden cortarse unas a otras tanto como se quiera y en ocasiones son paralelas entre sí. Una cuerda puede pasar tan cerca del diámetro que uno podría considerar que se trata del diámetro mismo, pero esta no hace más que cortar una cantidad mayor de radios sin llegar a tocar sus puntos finales y, por lo tanto, sin dejar de ser una cuerda”.

<sup>16</sup> “Die innerliche Aehnlichkeit der Gedanken aller Menschen, die mit Ernst die Wahrheit, die darum bekümmert sind, ist überhaupt ganz sonderbar. Alle diez Leute haben einen gewissen *Tiefsinn* –der sie tiefsinnig macht, und sie ungefähr dasselbe finden läßt. *Scharfsinn* ist etwas anders; er wird aber oft für tiefsinnig angesehen, weil er, so zu sagen, tiefsinnig über Form ist. Pythagoras, Plato und Spinoza waren ganz andere Leute, als Aristoteles und Hobbes. In so ferne wir scharfsinnig sind, liegen wir einander fast beständig in den Haaren; Tiefsinn aber macht verträglich. Die verschiedenen Radii desselben Cirkels können einander nie im Wege seyn, man mag sie aus dem Mittelpunkte nach der Circumferenz, oder aus der Circumferenz nach dem Mittelpunkte ziehen” (Jacobi, 1987: 164-165. La traducción es mía).

En efecto, su no filosofía conduce, según sus propias palabras, “[h]acia aquella luz de la que Spinoza dice que se ilumina a sí misma y a las tinieblas” (Jacobi, 2013: 147)<sup>17</sup>. Así, aunque no puede tolerar los resultados de su sistema, Jacobi confiesa que *ama a Spinoza*: “porque él, más que ningún otro filósofo, me ha conducido al total convencimiento de que ciertas cosas no se pueden explicar; ante ellas no se debe desviar la mirada, sino que hay que tomarlas tal como uno las encuentra” (Jacobi, 2013:147). Spinoza le enseñó que las verdades fundamentales no se pueden demostrar. Spinoza pone en evidencia que es imposible intentar justificar racionalmente la existencia de causas finales, de la libertad humana, de un Dios creador y bueno. Todo esto debe ser sencillamente aceptado, como una verdad que se ilumina a sí misma y no requiere de ningún otro criterio para afirmarse en la mente humana. Este es el papel que, según Jacobi, Spinoza le asigna a la intuición intelectual, lo más elevado del ser humano<sup>18</sup>.

Esta misma posición Jacobi la encuentra en Platón. La primera epístola que escribe a Mendelssohn, la que contiene la escandalosa noticia del spinozismo de Lessing, incluye como epígrafe un fragmento de la Carta II de Platón a Dionisio:

Circa omnium regem cuncta sunt: ipsius gratia omnia: ipse pulchrorum omnium causa: circa secundum, secunda: tertia circa tertium. Humanus animus affectat, qualia illa sint, intelligere, aspiciens in ea quæ sibi cognata sunt: quorum nihil sufficienter se habet. Sed in rege ipso, & in his quæ dixi, nihil est tale: Quod autem post hoc est, animus dicit. At enim qualis hæc tua interrogatio est, Dionysii & Doridis filii? & quam malorum omnium causa? Immo vero hujus stimulus quidam animo nostro ingenitus. Quem nisi quis eruat, veritatem certe nunquam assequetur. (Jacobi, 1785: VIII. Traducción: Jacobi, 2013: 123)<sup>19</sup>.

Con el rey de todo se relaciona todo, y por él existe todo; él es la causa de todas las perfecciones. Con el segundo principio se relacionan los segundos elementos, y con el tercero, los terceros. Así pues, el alma humana se esfuerza en conocer qué tipo de realidades son estos principios, atendiendo a lo que le es afín, nada de lo cual le resulta suficiente. En efecto, por lo que se refiere al

---

<sup>17</sup> Jacobi refiere al escolio de la proposición 43 de la Segunda Parte de la *Ética demostrada según el orden geométrico* de Spinoza.

<sup>18</sup> “La intuición intelectual es, según Spinoza, la mejor parte de todas las naturalezas *finitas*, porque esta es la parte con la cual cada naturaleza finita logra elevarse por sobre su finitud. En cierto sentido podría decirse que Spinoza atribuyó a cada ser dos almas: una, que se relaciona únicamente con los seres particulares y actualmente existentes, y otra, que se relaciona con el todo. / A esta segunda alma le concede también inmortalidad. En cuanto a la sustancia única e infinita de Spinoza, para sí sola y separada de las cosas particulares, esta no posee ninguna existencia absoluta determinada. Si ella tuviera para su unidad, por así decirlo, una realidad propia, particular e individual, si tuviera personalidad y vida, entonces también en ella la intuición intelectual constituiría su mejor parte” (Jacobi, 2013: 141).

<sup>19</sup> Jacobi cita la traducción al latín hecha por Marsilio Ficino (Ficino, 1556).

rey y los elementos que antes menté, no existe nada que les sea similar. En consecuencia, dice el alma: ‘Pero ¿qué tipo de cosas son...?’ Ésta es la indagación, oh hijo de Dionisio y Dóride, que es causa de todos los males, y más aún es causa de ello la angustia que con tal motivo se produce en el alma, que, a no ser que uno se libre de ella, no hay posibilidad de que alcance nunca realmente la verdad (Platón, 1993: 312d-313a).

Este pasaje remite al pilar de la crítica jacobiana a la ilustración y le viene, podríamos decir, como anillo al dedo: el ser humano se esfuerza por conocer la causa primera del universo atendiendo a lo que le es afín, es decir, mediante la clasificación y la comparación, que Jacobi identifica como las funciones principales de la razón especulativa. Sin embargo, dado que nada se compara ni se mide con el primer principio, la razón no logra acceder a él. La investigación que persigue la naturaleza de estos seres extramundanos, es decir, la investigación filosófica llevada a cabo por los ilustrados como Mendelssohn, que pretenden probar la existencia de Dios y conocer racionalmente sus atributos y designios, es, según Jacobi y para utilizar las palabras de Platón, la *causa de todos los males*.

Frente a esta situación insoportable, Jacobi admite, hacia el final del libro, que su atención se ha vuelto al ámbito de la fe. Y en este punto cita nuevamente a Platón, esta vez la Carta VII a los amigos de Dion. Lo cita, quizás con cierto grado de libertad literaria:

Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis exprimi potest, quemadmodum ceterae disciplinae: se ex diuturna circa id ipsum consuetudine, vitaeque ad ipsum conjunctione, súbito tandem quasi ab igne micante lume refulgens in anima se ipsum jam alit. (Jacobi, 1785: 109-110. Traducción: Jacobi, 2013: 179-180).

Acerca de la intelección de las cosas divinas diré que no se pueden precisar, como se hace con otras ciencias, sino que después de una larga convivencia con el problema y después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece ya espontáneamente (Platón, 1993: 341c-d)<sup>20</sup>.

Parece que la característica propia de los pensadores profundos –como Spinoza y Platón– remite a que ellos reconocen los límites de la razón en su afán de conocerlo todo y hacen lugar para una vía no racional para acceder a la verdad, una vía no intelectual que se asemeja a una experiencia inmediata e interior en la que la se revela a los hombres. Así, según Jacobi, tanto Spinoza como Platón han reconocido que la verdad es como la luz, que simplemente se presenta con una claridad tal que no requiere de ninguna otra confirmación. Ese es el destino unificado al que conducen sus caminos, aunque no lleguen a él. Y ese es el destino también del peregrinar de Jacobi.

---

<sup>20</sup> La cita latina que Jacobi introduce de Platón parece no coincidir exactamente con el original griego.

## V. Algunas ideas a modo de conclusión (nuevamente, los *caminos cruzados*)

Para concluir, algunas reflexiones acerca de la fertilidad de la perspectiva de los caminos cruzados, que intenté desplegar en este escrito.

La manera habitual de hacer historia de la filosofía no permitiría jamás plantear la pregunta que encabeza este artículo bajo la forma de su título: “¿Era Platón un spinozista?” Es claro que no hay manera de que podamos hacernos realmente un interrogante tal, si es que somos mínimamente rigurosos y respetamos la línea de tiempo histórica. Sin embargo, espero haber logrado mostrar en este trabajo que el hecho mismo de plantear la pregunta y buscar la respuesta en Jacobi, Wachter y Bayle descubre en el contexto de la discusión conceptos y problemas inesperados. En efecto, vimos que Jacobi cruza los caminos de Spinoza y de Platón. Continuando el tópico inaugurado por Bayle, sostiene que ambos provienen de una misma tradición, muy antigua, que tiene el defecto de afirmar la existencia de un único ser (el alma del mundo), del cual todas las otras criaturas son partes, sin poder explicar la libertad y negando la existencia del Dios personal y extramundano. Sin embargo, Jacobi plantea que, a pesar de conducir a resultados inaceptables, tanto Platón como Spinoza fueron espíritus profundos que buscaron la verdad en un ámbito al que la razón no puede acceder. La crítica y el rechazo va acompañada de admiración y reconocimiento. Jacobi construye a Spinoza y a Platón como sus enemigos, pero también como sus antecesores porque ellos, como él, buscaron la verdad con honestidad y reconocieron los límites del saber teórico. Su estrategia es arriesgada, pero efectiva: Jacobi usa a Platón y usa a Spinoza, primero para criticar a la Ilustración, luego para fortalecer su propia propuesta. Transforma a sus enemigos en piezas útiles –quizás las más útiles– en su exhortación a abandonar la filosofía racionalista y animarse a dar el salto de fe que conduce a la no-filosofía.

Pero, además, adoptar la perspectiva de los *caminos cruzados*, y preguntar por el spinozismo de Platón para reconstruir este vínculo, revela aspectos a veces ocultos y casi siempre olvidados del proceso de la recepción. En primer lugar, me refiero al hecho de que una misma tesis –en este caso, que Platón fue un spinozista– puede tener un significado y un valor completamente distintos en diferentes autores, lo cual obedece en gran medida a la intención que cada uno abriga al afirmarla. Vimos que al afirmar la coincidencia del fundamento de la doctrina platónica y spinoziana, tanto Bayle como Wachter buscaban, aunque por vías conceptuales diferentes,

reivindicar a Spinoza. Jacobi, por el contrario, pretendía más bien acusar a Platón de los mismos pecados filosóficos que encontraba en Spinoza. En segundo lugar, un abordaje como este permite ver claramente el rol fundamental que tiene la construcción de un enemigo al momento de desarrollar y justificar una propuesta propia. Vimos que Spinoza y Platón son para Jacobi ejemplos de la filosofía que él quiere rechazar, son sus enemigos, y sin embargo son pensadores profundos, honestos, que reconocen el límite más allá del cual es imposible aventurarse. Así, los *camino cruzados* permiten poner en evidencia que todo sistema filosófico requiere como un elemento intrínseco a un adversario y que la manera en que ese adversario es construido habla elocuentemente del proyecto filosófico en general de quien lo anima –en el caso de Jacobi, tanto Platón como Spinoza son valorados ambigüamente, como enemigos que al mismo tiempo permiten descubrir o conducen a aceptar alguna verdad–.

No considerar a Spinoza y Platón como “fuentes” de Jacobi (como un conjunto de ideas y valores que existen allí, listos para ser incorporados o dejados de lado) sino como caminos en construcción y trayectos en devenir, permite deshacernos de algunas categorías y preguntas que, en vez de abrir, clausuran discusiones (como la cuestión de si Jacobi efectivamente leyó a Platón o si entendió *bien* a Spinoza). Nos permite acercarnos –en mi opinión– a una práctica de la historia de la filosofía más problemática y crítica, que tiene en consideración las transformaciones permanentes a las que está expuesto cada autor/sistema/idea.

## Bibliografía

- Aguilar, C. y Kretschel, V. (Eds.) (2020). *Caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Hegel, Deleuze*. Buenos Aires: RAGIF Ediciones
- B. d. S. (1677). *Opera posthuma, quorum series post praefationem exhibetur*. Amsterdam: Jan Rieuwertsz.
- Bahr, F. (2003). Introducción: Pierre Bayle y el *Dictionnaire Historique et Critique*. En Bayle, P. *Diccionario histórico y crítico. Primera antología*. Trad. y notas de F. Bahr. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.
- Bahr, F. (2005). ‘Spinoza’ en el *Dictionnaire* de Pierre Bayle. En AA. VV., *Spinoza. Primer coloquio*. Buenos Aires: Altamira.
- Bayle, P. (1982). *Œuvres diverses. Volumes supplémentaires I, 2 Choix d’articles tirés du Dictionnaire Historique et Critique*. Hildesheim/New York: Georg Olms.
- Bayle, P. (2003). *Diccionario histórico y crítico. Primera antología*. Trad. y notas de F. Bahr. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.
- D’Amico, C. (Ed.) (2008). *Todo y nada de todo. Selección de textos del Neoplatonismo latino medieval*. Buenos Aires: Winograd.

- Solé, M.J. (2024). ¿Era Platón un spinozista? Algunas ideas sobre la recepción de Platón en Alemania a finales del siglo XVIII. *Siglo Dieciocho*, 5, 97-111.
- Di Iorio, C., Sabater, N. y Scarfia, L. (Eds.) (2023). *Caminos Cruzados de la política: Spinoza, Fichte, Deleuze y la filosofía*. Buenos Aires: RAGIF Ediciones.
- Ficino, M. (1556). *Omnia divini Platonis opera tralatione Marsilii Ficini*. Venecia
- Gaudio, M., Solé, M. J. y Ferreyra, J. (Eds.) (2018). *Los caminos cruzados de Spinoza, Fichte y Deleuze*. Buenos Aires: RAGIF Ediciones.
- Jacobi, F. H. (1785). *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Breslau: Gottlieb Löwe.
- Jacobi, F. H. (1812-1825). *Werke*. F. Köppen, F. Jacobi & F. V. Roth (eds.), 6 tomos. Leipzig: Gerhard Fleischer.
- Jacobi, F. H. (1998 ss.). *Werke. Gesamtausgabe*. 7 tomos. K. Hammacher y W. Jaeschke (eds.). Hamburgo: Meiner/Frommann-Holzboog.
- Jacobi, F. H. (1987). *Briefwechsel 1782-1784*. Reihe I. Band 3. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. P. Bachmaier, M. Brüggem, H. Gockel & R. Lauth (eds.). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Jacobi, F. H. (2013). *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al señor Moses Mendelssohn*. En AA. VV., *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.
- Mendelssohn, M. (1929 y ss.). *Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe*. A. Altmann (ed.). Berlín: Akademie-Verlag.
- Mendelssohn, M. (2013). *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios*. En AA. VV., *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.
- Mendelssohn, M. (1785). *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*. Berlín: Christian Friedrich Voss.
- Otto, R. (1994). *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*. Frankfurt del Meno: Peter Lang;
- Platón (1993). *Cartas*. J. B. Torres Guerra (trad.). Madrid: Akal.
- Schröder, W. (1987). *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*. Würzburg: Königshausen & Neumann;
- Solé, M. J. (2011). *Spinoza en Alemania (1670-1789). Historia de la santificación de un filósofo maldito*. Córdoba: Editorial Brujas.
- Timm, H. (1974). *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. I. Die Spinozarenaisance*. Frankfurt del Meno: Vittorio Klostermann.
- Walther, M. (1985). Histoire des problèmes de la recherche. *Les Cahiers de Fontenay*, N° 36-38, *Spinoza entre lumière et romantisme*. París.

- Walther, M. (1995). *Machina civilis oder Von deutscher Freiheit*. En Cristofolini, P. (Ed.). *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.
- Wachter, G. (1699). *Der Spinozismus im Jüdentumboder, die von dem heütigen Jüdentumb, und dessen Gebeimen Kabbala Vergötterte Welt*. Amsterdam.
- Wachter, G. (1706). *Elucidarius Cabalisticus*. Roma o Halle.
- Winkle, S. (1988). *Die heimlichen Spinozisten in Altona und der Spinozastreit*. Hamburgo: Verein für Hamburgische Geschichte.

### **CV de la autora**

María Jimena Solé (1978) es Investigadora Adjunta del CONICET y Jefa de Trabajos Prácticos (regular) en la cátedra de Historia de la Filosofía Moderna del Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires. Coordina desde 2008 el Grupo de investigación sobre Spinoza y el spinozismo y desde 2010 el Grupo de investigación sobre idealismo (ambos radicados en el Instituto de Filosofía, FFyL, UBA). Es parte del grupo fundador de *Ideas, revistas de filosofía moderna y contemporánea* ([www.revistaideas.com.ar](http://www.revistaideas.com.ar)). Dirige las colecciones *Derivas Spinozistas* y *Traducciones primeras* de RAGIF Ediciones. Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas, traducciones y libros. Entre ellos, se destacan: *Spinoza en Alemania (1670-1789)*. *Historia de la santificación de un filósofo maldito* (2011. Córdoba: Brujas); *El ocaso de la Ilustración. La Polémica del Spinozismo* (2013. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes) y *¿Qué es ilustración? El debate en Alemania a finales del siglo XVIII* (2018: Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes).