

suprimiría también todo placer. Acostumbraba llamar esto, a veces, su *reconciliación con Dios*, contra quien la razón –esperando ser perdonada por ello– quizá podría levantar alguna queja, si no estuviera enhebrado en el curso de las cosas también aquel hilo que puede conducir, sin más ayuda, a aquella tranquilidad. En su discurso se presentaban muchas *expresiones* de las que usa la Biblia; y él decía, con respecto a eso, que no era posible contar la misma historia del espíritu humano sin recurrir, a veces, a las mismas expresiones; y creía que se comprendería la Biblia mejor de lo que se la comprende, si uno se estudiara más a sí mismo; y que el camino más corto para concordar siempre con las sublimes doctrinas de ella era procurar alcanzar el fin de ella por otra vía independiente, tomando en cuenta, al hacerlo, el tiempo y las circunstancias. El mismo Spinoza, creía él, no había errado tanto como muchos de los que ahora opinaban en su lugar. Para millones de hombres, oír que bajaba del cielo: *No debes robar y no debes dar falso testimonio* era más cómodo y más comprensible que buscar en el cielo mismo el lugar donde esas palabras están realmente escritas con letras de fuego y donde muchos las han leído. Además creía que para los telescopios y los anteojos no tenía importancia alguna si la luz venía realmente del sol, o si el sol sólo hacía vibrar un medio y solamente la hacía aparecer como si ella viniese de él; pero no por eso carecían de importancia los telescopios y los anteojos; y con respecto a los anteojos a menudo se le ocurría que el ser humano no tenía el poder de modelar el mundo como quisiera, pero que tenía, en cambio, el poder de tallar cristales de anteojos, con lo que lo hacía aparecer casi como nosotros quisiéramos; y se le ocurrían más observaciones semejantes, con las que no pretendía llevar a sus amigos hacia *su propio* camino, sino más bien darles indicaciones que les ayudaran a encontrar por sí mismos aquél que fuera para ellos el más seguro y el más cómodo. Pues es efectivamente cierto que la filosofía, si ha de ser para los hombres algo más que una colección de temas para disputar sólo puede ser enseñada de manera indirecta.



Discusión al artículo de Christian Bonnet

“Spinoza en Alemania. El caso Lichtenberg”

MARÍA JIMENA SOLÉ

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS -
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - ARGENTINA

En noviembre de 2017 el Dr. Christian Bonnet, director del Centro de historia de los sistemas de pensamiento moderno y Profesor de la Sorbonne (París 1), visitó Buenos Aires para brindar la conferencia titulada “*Spinoza en Allemagne. Le cas Lichtenberg*”. Nuestro colega Axel Cherniavsky, quien organizó el evento, me invitó a participar para discutir con el invitado y, como es habitual, me hizo llegar con anticipación el texto de la conferencia. Un jueves por la tarde nos reunimos en la sala del Centro de Investigaciones Filosóficas (CIF) en el barrio de Belgrano, junto con otros especialistas, colegas y estudiantes interesados en escuchar la exposición del invitado y conversar con él. Como estaba previsto, al finalizar la conferencia que se desarrolló en francés, tomé la palabra para hacer una breve reconstrucción en español de los puntos principales tratados y para proponer algunas observaciones.

El intercambio fue cordial y estimulante. Poco después, en el marco de una charla informal, surgió el proyecto de traducir al español la conferencia así como el escrito de Lichtenberg que constituye su principal fuente, y publicarlo en nuestra revista *Ideas*. El Prof. Mario Caimi, quien también estuvo presente en el encuentro, se ofreció para realizar la traducción de ambos textos. Por su parte, el Profesor Bonnet propuso acompañar su trabajo con los comentarios que yo había formulado. Los breves párrafos que siguen son una reconstrucción de mi intervención oral luego de su conferencia. Me gustaría expresar aquí mi profundo agradecimiento al Profesor Bonnet por esta invitación. Se trata, sin duda, de un gesto que reafirma su actitud de franca apertura a la discusión y deja traslucir una concepción de la actividad filosófica como una actividad esencialmente dialógica, crítica y colectiva.

El objetivo del Dr. Christian Bonnet en este artículo consiste en abordar la recepción de Spinoza por parte de Georg Christoph Lichtenberg, científico y escritor de la época de la Ilustración en Alemania. Para ello, reconstruye el contexto intelectual en el que ésta se enmarca, esto es, el llamado Renacimiento de Spinoza, que es consecuencia de la Polémica del panteísmo o, más precisamente, del spinozismo. El hecho que desencadena la polémica es, como se sabe, la confesión de spinozismo por parte de Lessing frente a Jacobi. Luego de la muerte de Lessing, Jacobi comunica esta afirmación a Mendelssohn y poco después hace público el intercambio epistolar mantenido entre ellos acerca de este asunto. Jacobi pone en discusión no sólo las convicciones de Lessing, renombrado representante de la *Aufklärung*, sino a la Ilustración misma y, según Bonnet, específicamente al pensamiento ilustrado acerca de la religión. En este sentido, Bonnet señala que el núcleo del debate en torno a Lessing y el spinozismo reside en determinar si es posible dejar de lado la revelación y servirse únicamente de la razón para fundamentar una religión. Se trata, entonces, según su reconstrucción de la polémica, de determinar si es posible prescindir de la revelación y defender una religión puramente racional, tal como lo había hecho Mendelssohn y, junto con él, la mayoría de los ilustrados.

Así planteada la cuestión, al examinar las posiciones que cada uno de los protagonistas asumen en el transcurso de la polémica, Bonnet sostiene que Mendelssohn intenta mostrar que Spinoza, el ateo virtuoso, estaba en el sendero correcto y que su racionalismo –en cierto sentido inconcluso– es compatible con la religión de la

razón. Ese es su modo de defender a su difunto amigo Lessing de las acusaciones de Jacobi. En efecto, Jacobi ve en Spinoza al máximo representante del racionalismo y, por lo tanto, denuncia a la Ilustración como spinozista. Según Jacobi, el racionalismo propio de los ilustrados conduce necesariamente al spinozismo y por lo tanto Mendelssohn, Lessing y todos los ilustrados deben abrazar también el fatalismo y el ateísmo al que esa posición conduce necesariamente. Esta crítica y rechazo del spinozismo fatalista convive, en los textos de Jacobi, con una alabanza, con un reconocimiento de su persona, como el ateo piadoso cuyo corazón conoció la verdad. Esta ambigüedad, señala Bonnet, hace referencia a la doble lectura que se hace de Spinoza en la Alemania de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX: una lectura racionalista que según Jacobi equivale al ateísmo y otra lectura mística, panteísta, que conduce a divinizar a la naturaleza en su conjunto.

Si bien lo que Bonnet afirma es cierto y puede encontrarse en los textos, su reconstrucción del debate entre Mendelssohn y Jacobi acerca del spinozismo de Lessing resulta sesgada. Ciertamente, no se trata del objetivo principal de su artículo, sino simplemente de la exposición del contexto de discusión y esto podría justificar su simplificación, al afirmar que el centro del debate apunta a una cuestión religiosa. Bonnet sostiene que el problema de fondo consiste en determinar si es posible prescindir de la revelación y fundar una religión puramente racional. Sin embargo, así reconstruida, se desatienden los aspectos morales y, sobre todo, políticos de la disputa. En efecto, si se presta atención a la argumentación de Jacobi –que es en definitiva quien impulsa la polémica y utiliza la confesión de Lessing y su particular interpretación del spinozismo para atacar a la Ilustración– hay que decir que de lo que se trata en realidad es del alcance y los límites de la razón, de su capacidad para conocer la realidad, de su posibilidad de fundar por sí misma un orden religioso, moral y, sobre todo, político. Para Jacobi, el racionalismo extremo representado por el sistema spinoziano no sólo conduce al ateísmo y al fatalismo, sino también a la anarquía, pues, tal como afirma hacia el final de sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*, la “primera necesidad tanto para el individuo humano como para la sociedad, es un Dios”.¹ La obediencia a la ley divina es el requisito fun-

¹ Jacobi, Friedrich Heinrich, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn*, Breslau, Gottl. Löwe, 1785, 197. Traducción al español: Jacobi, F. H., *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al señor Moses Mendelssohn*, en AA.VV., *El ocaso de*

damental para el respeto al orden temporal. Sin Dios no hay nada. No olvidemos tampoco que lo que efectivamente desencadena la conversación entre Jacobi y Lessing, en la que éste confiesa abiertamente su simpatía por el spinozismo, es la lectura del poema *Prometeo* de Goethe, en el que se expresan ideas claramente revolucionarias, además de impías. Reducir el núcleo de la discusión a cuestiones religiosas no permite reconocer, entonces, que la discusión es mucho más profunda: se trata de determinar la potencia y los límites de la razón humana, se trata de decidir hasta dónde puede llegar la razón y cuáles son las consecuencias de su autonomía para el orden establecido en el plano de las instituciones tanto religiosas como morales y políticas. De hecho, uno de los aspectos que a mí personalmente me resultan más interesantes de la Polémica del spinozismo es que permite al lector actual reconocer hasta qué punto la discusión en el siglo XVIII acerca de temáticas metafísicas –como la posibilidad de demostrar la existencia de Dios– o morales –como la existencia de valores trascendentes o de una divinidad buena y providente– remiten, en última instancia, a cuestiones esencialmente políticas –en este caso, cuál es el ámbito de fundamentación de la autoridad, de la obediencia, de la soberanía–.

Hay quizás, una observación más para hacer acerca de la reconstrucción de las posiciones de los protagonistas del debate. La breve exposición hecha por el autor, podría dar lugar a pensar que la posición de Lessing es representativa de la posición teológica de la Ilustración en su conjunto. En realidad, al adoptar el *Hen kai pan* spinozista, Lessing parece apartarse hacia una posición incompatible con la religión racional de los ilustrados de Berlín. Bonnet hace referencia a un fragmento de Lessing, en el que éste parece mostrar la dificultad de determinar en qué consiste la realidad de las cosas fuera de Dios. Esto conduciría a sospechar que Lessing adoptó un monismo metafísico –un panteísmo en algún sentido determinado– cercano al atribuido a Spinoza por algunos intérpretes. Su alejamiento de la posición de la religión racional también puede reconstruirse a partir del análisis de su última obra, *La educación del género humano*. Pero principalmente, en el transcurso de su diálogo con Jacobi –que es claramente una construcción literaria, pero cuya veracidad no ha sido puesta realmente en duda por sus contemporáneos–, él mismo afirma su rechazo de la voluntad libre.

¹ *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, p. 225.

Lessing no sólo niega que los seres humanos tengan libre arbitrio, sino también que pueda existir una divinidad que posea esa facultad.² Lo que Lessing niega con cierto tono de ironía, pero de manera clara, es la existencia de un Dios trascendente, con entendimiento y voluntad. El Dios de Spinoza –la sustancia absolutamente infinita– no es el Dios del deísmo ilustrado, no es la divinidad de Mendelssohn. Por lo tanto afirmarse spinozista no constituye, para Lessing, una declaración a favor de la teología ilustrada, sino un alejamiento de esa posición. En efecto, podemos suponer que el spinozismo purificado que Mendelssohn le atribuye a Lessing (compatible con Leibniz) no es algo que éste hubiese aceptado. No se trata, entonces, simplemente de si la razón por sí misma es suficiente para fundamentar una religión, sino de qué tipo de religión puede fundamentar. Y esta pregunta vuelve a remitir a la naturaleza de la razón, al problema de qué Dios es demostrable racionalmente. Según Lessing, la idea de un Dios inteligente, providente, bueno que crea el universo a partir de la nada y no se entremezcla con él no se sostiene y presenta paradojas. Sus textos permiten sostener que su concepto de Dios –al que se accede mediante la razón– es una divinidad inmanente y no antropomórfica.

Bonnet pasa entonces a examinar la recepción que hace Lichtenberg del spinozismo, quien se inscribe en este contexto de discusión pero se muestra original, aunque se nutre de las lecturas de los protagonistas de la Polémica. Lichtenberg toma de Spinoza la crítica de la superstición, el rechazo del libre arbitrio y la afirmación de la unicidad de la sustancia. De Jacobi toma idea de que el espíritu del spinozismo es el principio *a nihilio nihil fit* y acepta todas las consecuencias, especialmente el rechazo de un Dios trascendente y un alma inmortal. Esto lo conduce a un monismo metafísico, que lo hace ver en Spinoza al profeta de una filosofía universal de la naturaleza, en la que no hay fronteras entre lo mineral, lo vegetal y lo animal, sino series continuas de Ser. Esta interpretación del spinozismo se ajusta a los intereses científicos de Lichtenberg. El valor de Spinoza no reside para él tanto en su sistema especulativo sino en haber tenido el presentimiento de lo que sería el resultado futuro de una ciencia empírica, esto es, la unicidad de todo lo existente, la unicidad de la ley que rige el devenir natural. Esta lectura del spinozismo se combina con la influencia kantiana. De Kant Lichtenberg toma la idea de que aprehendemos la realidad por

² Véase *ibid.*, pp. 12 y ss. Traducción al español: *Ibid.*, pp. 134 y ss.

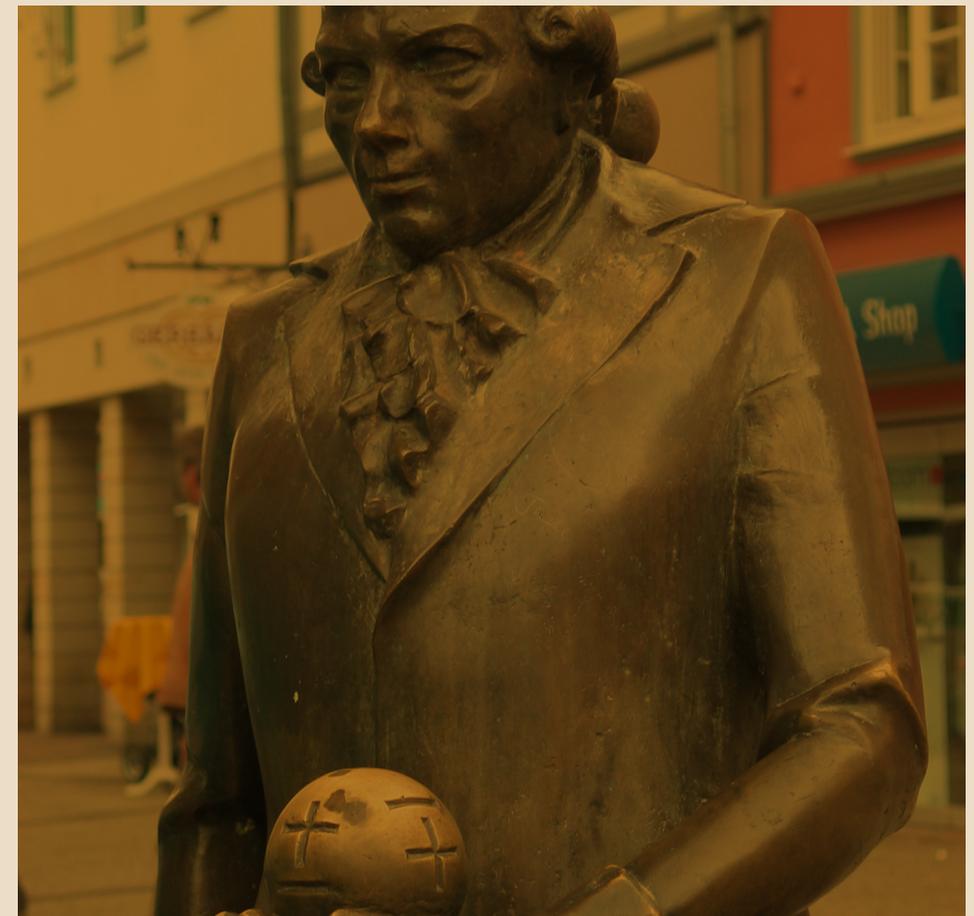
medio de formas puras *a priori* presentes en nuestro espíritu. Se trata entonces de un kantismo naturalizado, en el que la experiencia de lo real depende tanto de lo que afecta como de lo que es afectado. El resultado es un monismo más empirista que especulativo, un spinozismo consciente del carácter condicionado de toda representación humana.

Otros textos, por su parte, permiten afirmar que la lectura de Lichtenberg es más cercana, según Bonnet, a la de Mendelssohn. En la línea de Mendelssohn, Lichtenberg sostiene que la religión universal devendrá spinozismo purificado, compatible con el Dios de la religión natural. Se trata, según explica el autor, de un resultado al que la razón humana conduce necesariamente, un horizonte futuro, no alcanzado aún. Según Lichtenberg, desde un punto de vista práctico, deísmo y spinozismo coinciden. Pero dado que un racionalismo radical como el de Spinoza es solo para espíritus excelsos, recomienda elegir la doctrina cristiana para ejercitarse en la práctica de la felicidad en este mundo.

Se trata, entonces, de una lectura sumamente original, aunque también –al igual que Jacobi– deja traslucir una actitud ambivalente que se expresa con especial claridad en la *Plegaria matinal de Amintor*, publicada en 1791.³ En ese texto, leemos que la salida del sol sumerge al protagonista en una paz que lo hace reconocer que es un modo finito en Dios. Esta experiencia es presentada como el resultado del ejercicio de su razón. El spinozismo y el cristianismo conducen al mismo punto de llegada: la paz, la felicidad, la resolución moral gracias al reconocimiento del vínculo con un ser en el que existimos y por el que existimos, sea el Dios de Spinoza o de Cristo.

Hasta allí la exposición de Bonnet. Por mi parte, considero que el papel de catalizador de las diferentes interpretaciones de Spinoza que se habían puesto en circulación en la polémica entre Jacobi y Mendelssohn, a lo que se añade su visión científica de la naturaleza y su adopción del giro trascendental kantiano, transforman a Lichtenberg en un caso sumamente interesante y complejo en la historia de la filosofía y en particular en la historia de la recepción del spinozismo. Quizás podría pensarse que la ambigüedad de su actitud frente al spinozismo refleja la ambigüedad de su vínculo con la cultura de la Ilustración. Para Lichtenberg el problema no parece

centrarse en la cuestión teológica (¿puede la razón prescindir de la revelación?) sino que le preocupa una cuestión antropológica: ¿cuál es el límite entre razón y sentimiento? En el texto de la *Plegaria...*, vemos que la salida del sol nos enseña que somos parte de un ser infinito y se afirma que se trata de una enseñanza de la razón. Pero es posible aquí preguntarse en qué medida la contemplación del fenómeno natural de la salida del sol es una experiencia racional. ¿De qué razón estamos hablando? El camino de la razón es para unos pocos excelsos, sin embargo, esta experiencia estética, pero racional, de la naturaleza es presentada como accesible a todos. Quizás esta ambigüedad remite a la dificultad de delimitar el concepto de razón y quizás, también en el caso de la recepción del spinozismo por parte de Lichtenberg, lo que está en juego es determinar la naturaleza de la razón humana, sus límites y su alcance, su relación con el sentimiento, la posibilidad de que ésta brinde los fundamentos para delinear una moral y para establecer los principios que permitan la convivencia pacífica entre los seres humanos.



³ En el presente Nro. se ofrece una traducción del texto realizada por el Prof. Mario Caimi: Lichtenberg, Georg Christoph, “Plegaria matinal de Amintor” en *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, Nro. 7, 2018, pp. 37-40.