

# DEVS MORTALIS

Cuaderno de Filosofía Política



Dossier: Carl Schmitt y Leo Strauss

Rousseau - Freud - Benedicto XVI

Jacobi: Contra la Revolución Francesa

Deus Mortalis

# DEVS MORTALIS

Número 8, 2009

---

Director: Jorge E. Dotti

Consejo editorial:

Sebastián Abad  
Universidad de Buenos Aires

Claudio Amor  
Universidad Nacional de Quilmes

Alberto M. Damiani  
Universidad Nacional de Rosario - CONICET

Jorge E. Dotti  
Universidad de Buenos Aires - CONICET

José Luis Galimidi  
Universidad de Buenos Aires - Universidad de San Andrés

Leiser Madanes  
Universidad Nacional de La Plata - CIF

Andrés Rosler  
Universidad de Buenos Aires - CONICET

Diseño: Gustavo Pedroza  
Universidad Nacional de Lanús

Realización: Silvana Ferraro

Editor responsable y propietario: Jorge E. Dotti  
Sección de Filosofía Política y Social  
Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA)  
Dirección postal: Zapiola 1941 - (1428) Buenos Aires  
jorgedotti@fibertel.com.ar

ISSN 1666-5007  
Registro de la propiedad intelectual 509868  
Lugar de edición: Buenos Aires. Periodicidad anual

---

*Dossier*

	Presentación	9
José Luis Galimidi	« <i>What Jerusalem stands for</i> »: judaísmo y filosofía política en Leo Strauss	11
Carlo Galli	Schmitt, Strauss y Spinoza	43
Claudia Hilb	El filósofo y el soñador solitario. Algunas reflexiones acerca del Rousseau de Strauss	65
Jean-François Kervégan	¿Qué significa ser un teólogo de la jurisprudencia?	91
Heinrich Meier	La querrela por la teología política. Una mirada retrospectiva	107
Miguel Vatter	Derecho natural y estado de excepción en Leo Strauss	133
Jorge E. Dotti	Jahvé, Sion, Schmitt. <i>Las tribulaciones del joven Strauss</i>	147

---

*Temas*

Marc Crépon	De la heterogeneidad de las civilizaciones	241
José Fernández Vega	Observaciones sobre un papado. Legitimidad estatal y confrontaciones filosóficas en torno a lo moderno	255

Vera Waksman	El Sócrates de Rousseau y la filosofía en la ciudad	287
--------------	---	-----

---

*Biblioteca*

María Jimena Solé	Friedrich H. Jacobi contra la Revolución Francesa, o la fuerza del instinto contra la tiranía de la razón	317
-------------------	---	-----

Friedrich H. Jacobi	Fragmento de una carta a Johann Franz Laharpe, miembro de la Academia francesa	351
---------------------	--	-----

Friedrich H. Jacobi	Ocurrencias casuales de un pensador solitario en cartas a amigos de confianza	365
---------------------	---	-----

---

<i>Resúmenes / Summaries</i>		389
------------------------------	--	-----

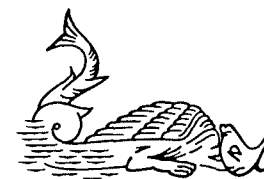
*Dossier*  
*Carl Schmitt y Leo Strauss*

---



*Biblioteca:*  
*Jacobi: Contra la Revolución Francesa*

---



# Friedrich H. Jacobi

## contra la Revolución Francesa,

María Jimena Solé

o la fuerza del instinto contra la tiranía de la razón

Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) ha pasado a la historia de la filosofía como un pensador *secundario*, responsable de una conocida objeción contra Kant. Sin embargo, este hijo de un comerciante de la ciudad de Düsseldorf fue una de las figuras más influyentes de la escena intelectual alemana de finales del siglo XVIII y principios del XIX. El evento que lo catapultó a la fama entre sus contemporáneos fue la publicación en 1785 del intercambio epistolar que desde hacía dos años mantenía con Moses Mendelssohn y cuyo tema central era la doctrina de Spinoza. Los argumentos esgrimidos por Jacobi en sus cartas al principal representante de la Ilustración berlinesa ponían al descubierto las debilidades e inconsistencias de la compleja y ya debilitada *Aufklärung*. «Como un rayo que brotase de pronto en cielo sereno»,<sup>1</sup> según lo describe Hegel años más tarde, esta polémica filosófica, luego denominada *Pantheismusstreit*—o más justamente *Spinozismusstreit*— pronto involucró a todos los intelectuales prominentes del momento y hundió a la Ilustración alemana en una gravísima crisis. Sus consecuencias y resultados fueron tan profundos que puede decirse que, junto con la publicación de la *Crítica de la razón pura*, la polémica del spinozismo iniciada por Jacobi fue el evento filosófico más significativo de la segunda mitad del siglo XVIII.<sup>2</sup>

1. F.W.F. Hegel, *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, Fondo de Cultura Económico, México, 1997, t. III, p. 408.

2. Cf. Hermann Timm, *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*. I. *Die Spinozarenaissance*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1974, pp. 15 y ss; y Frederick Beiser, *The Fate of Reason. German Philosophy from Kant to Fichte*, Harvard University Press, Londres, 1987, p. 44. Por su parte, Tavoillot afirma que la discusión que se da en torno a esta polémica pone a

Pero esta sería sólo la primera batalla de lo que resultó ser una larga campaña bélica que se extendió durante toda la vida de Jacobi. Si el primer contrincante fue Mendelssohn, al poco tiempo se enfrentó a Kant, luego a Fichte y finalmente a Schelling. La elección de sus enemigos no fue en absoluto caprichosa. En efecto, si la biografía de Friedrich Heinrich Jacobi puede reconstruirse como una serie de violentas polémicas en las que sucesivamente se enfrentó a las principales figuras de la filosofía de su época, su verdadero enemigo fue, en realidad, siempre el mismo. Ante la mirada desesperada de Jacobi, las doctrinas de Mendelssohn, Kant, Fichte o Schelling, no eran más que diferentes expresiones de aquello que se encontraba mejor representado en la filosofía de Spinoza: la radicalización de la tendencia natural en el hombre de pretender conocerlo todo, demostrarlo todo, fundamentarlo todo mediante *la razón*.

Jacobi dedicó su vida a denunciar las consecuencias necesariamente nefastas del ejercicio de una razón que no conoce sus límites y, por lo tanto, no los respeta. Se esforzó por advertir a sus contemporáneos acerca del desastre al que, con paso firme e inexorablemente, conducía la desafortunada razón humana. Pero no hizo falta que buscara ni esperara demasiado. Su época le permitió ser testigo del acontecimiento que se le presentó como *la contrapartida práctica necesaria* del racionalismo especulativo radical que había logrado imponerse en toda Europa bajo la bandera de la Ilustración. Este acontecimiento, que Jacobi considera tan fascinante como funesto, fue la Revolución Francesa.

En tanto que fue un enemigo de la Ilustración y un fervoroso crítico de la Revolución Francesa, Jacobi es usualmente considerado como un irracionalista, un fideísta, un místico, un conservador, un reaccionario. Esta imagen, forjada a partir del desconocimiento de su auténtico pensamiento así como por la aceptación de la opinión de algunos de sus críticos —Mendelssohn, F. Schlegel, Hegel, entre otros—, es desafiada por un gran número de investigaciones que abordan el pensamiento filosófico y político de Jacobi.<sup>3</sup> Muchas de estas investigaciones mues-

Alemania, que hasta ese momento no había participado de la «crisis de la conciencia europea», a la cabeza del movimiento intelectual de Europa (cf. Pierre-Henri Tavoillot, *Le Crépuscule des Lumières. Les documents de la querelle du panthéisme. 1780-1789*, CERF, Paris, 1996, p. iv).

3. A partir de la década de 1960 aparecieron los primeros estudios que proponían una nueva aproximación a la filosofía de F. H. Jacobi. Entre ellos, los principales son: Valerio Verra, *F. H. Jacobi. Dall'Illuminismo all'Idealismo*, Edizioni di Filosofia, Torino, 1963; Heinz Nicolai, *Goethe und Jacobi. Studien zur Geschichte ihrer Freundschaft*, Metzlersche und Poeschel, Stuttgart, 1965; Klaus Hammacher, *Die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobis*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1969; Karl Hogmann, *F. H. Jacobis Philosophie der Freiheit*, Karl Alber, Freiburg, 1973; Kurt Christ, *Jacobi und Mendelssohn*, Königshausen u. Neumann, Würzburg, 1988; Dieter Henrich (comp.), *Friedrich Heinrich Jacobi. Präsident der Akademie, Philosoph, Theoretiker der Sprache*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München, 1993. Desde entonces, los estudios son cada vez más numerosos y más específicos, abordando por ejemplo la relación entre Jacobi y Spinoza, Pascal o Rousseau.

tran que la relación de Jacobi con la Ilustración, su crítica al racionalismo y su reacción contra la Revolución Francesa presentan más matices y profundidades de lo que a primera vista puede parecer. Asimismo, reivindican a Jacobi como uno de los críticos más penetrantes de la cultura de su época y de los grandes cambios socio-políticos de los que fue testigo y destacan la gran importancia que tuvieron sus ideas en el contexto de la discusión filosófica de finales del siglo XVIII, así como la influencia que ejerció en la nueva generación de pensadores del Idealismo y el Romanticismo. El hecho de que se haya comenzado a trabajar en la edición crítica de las obras y de la correspondencia de F. H. Jacobi, así como el creciente número de libros y artículos sobre diferentes aspectos de su obra aparecidos durante los últimos años, ponen en evidencian un renovado y constante interés por su pensamiento.<sup>4</sup> Algunos de ellos, sin embargo, continúan expresando la urgente necesidad de revisar nuestra comprensión de la filosofía de Jacobi y de su lugar en la historia.<sup>5</sup>

Las páginas siguientes buscan brindar el contexto conceptual y polémico para el acceso a las críticas que Jacobi hace a la Revolución Francesa en los dos escritos cuya traducción ofrecemos a continuación: «*Bruchstück eines Briefes an Johann Franz Laharpe, Mitglied der französischen Akademie*» [Fragmento de una carta a Juan Francisco Laharpe, miembro de la Academia francesa] del 5 de mayo de 1790 y «*Zufällige Ergießungen eines einsamen Denkers in Briefen an vertraute Freunde*» [Ocurrencias casuales de un pensador solitario en cartas a amigos de confianza], escrito en 1793 pero publicadas en 1795, en la revista *Die Horen*. Dado que estas críticas se conectan no sólo con las ideas políticas y económicas de Jacobi previas a 1789, sino sobre todo con su crítica a la Ilustración,

4. Algunas de las obras más recientes son: Birgit Sandkaulen, *Grund und Ursache. Die Vernunftkritik Jacobis*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2000; Susan Kahlefeld, *Dialektik und Sprung in Jacobis Philosophie*, Königshausen u. Neumann, Würzburg, 2000; W. Jaeschke y B. Sandkaulen (comps.), *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2004; Stefan Schick, *Vermittelte Unmittelbarkeit. Jacobis «Salto mortale» als Konzept zur Aufhebung des Gegensatzes von Glaube und Spekulation in der intellektuellen Anschauung der Vernunft*, Königshausen u. Neumann, Würzburg, 2006; Dirk Fetzer, *Jacobis Philosophie des Unbedingten*, Ferdinand Schöningh, München, 2007. Sólo contamos con un libro escrito en castellano, dedicado por completo a Jacobi, que tiene la virtud de abordar todos los aspectos del pensamiento jacobiano: José Luis Villacañas, *Nihilismo, especulación y cristianismo en F. H. Jacobi. Un ensayo sobre los orígenes del irracionalismo contemporáneo*, Anthropos, Barcelona, 1989. Villacañas también ha publicado la traducción de algunas fuentes: Jacobi, F. H., *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*, intro. trad. y notas de J. L. Villacañas, Biblioteca Universal, Madrid, 1995.

5. Véase Susan Kahlefeld, *op. cit.*, pp. 20 y ss.; Frederick Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Harvard University Press, Massachusetts, 1992, p. 138; Geroge di Giovanni, «Introduction: The Unfinished Philosophy of Friedrich Heinrich Jacobi» en F. H. Jacobi, *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwail*, trad. intr. y notas de G. di Giovanni, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, 1994, pp. 3 y ss.

superponiéndose incluso con su interpretación de la filosofía kantiana, exponeremos brevemente lo más relevante de estos aspectos de su pensamiento; y si bien creemos que su aporte más interesante a la historia de las ideas se encuentra en esos argumentos críticos, sumamente agudos, presentaremos también sus propias propuestas frente a las doctrinas y acontecimientos que él considera inaceptables. Comencemos, sin embargo, por el principio.

### Primeros pasos

Friedrich Heinrich Jacobi nació el 25 de enero de 1743 en Düsseldorf y desde muy joven fue consciente de que poseía cierta *philosophische Idiosynkrasie*. Pero tuvo la desgracia de nacer tres años después que su hermano Georg, quien no sólo también se sintió inclinado tempranamente a las letras, sino que alcanzó tan rápido la reputación de ser uno de los grandes poetas de Alemania, que a los 20 años ya era profesor en la Universidad de Halle. Con un hermano mayor dedicado al arte, el menor debía hacerse cargo del negocio familiar. Así, en 1759 el joven Fritz fue enviado por su padre a realizar una breve estadía de aprendizaje en una empresa comercial en Frankfurt am Main y luego a Ginebra, con el fin de que adquiriera una educación completa, especialmente orientada a las matemáticas, la contabilidad y la economía.

Luego de un año en Ginebra, su profesor de álgebra, llamado Le Sage, insistió para que tomara también clases de filosofía. Gracias a su paternal guía Jacobi se sumergió durante los dos años siguientes en la lectura de los autores clásicos y en las obras de Voltaire, Diderot, Helvetius, Rousseau, Ferguson, Montesquieu. Fueron los años «más felices y provechosos»<sup>6</sup> de su vida y, si bien desde el comienzo distinguió y criticó la corriente materialista al interior de las *Lumières*, este joven entusiasta se comprometió sinceramente con las ideas de la Ilustración.<sup>7</sup> El disgusto frente a la razón y el rechazo del deísmo vendrían más tarde.

Jacobi quiso continuar sus estudios y formarse en medicina en la ciudad de Glasgow. Su padre no lo permitió y lo obligó a regresar a Düsseldorf, para cola-

6. *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*, editado por Köppen, Jacobi y Roth, Gerhard Fleischer, Leipzig, 1812-1825. 6 tomos (reimpresión: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968), t. II, p. 183 [De aquí en más: JW]. En todos los casos, la traducción es nuestra.

7. El intercambio epistolar entre Jacobi y su maestro Le Sage pone en evidencia que en el período de Ginebra Jacobi no es de ningún modo un crítico de la Ilustración. Al contrario, intenta resolver racionalmente los problemas de la inmortalidad del alma y de la existencia del mundo, la distinción entre el bien y el mal. Cf. *Friedrich Heinrich Jacobi's Auserlesener Briefwechsel*, Gerhard Fleischer, Leipzig, 1825-1827, t. I [de aquí en más AB].

borar con él en la conducción de los negocios familiares. Con 18 años, Fritz regresó a la casa paterna, cargado de libros en francés, convertido en un ilustrado.

Su regreso a Alemania coincidió con el anuncio del resultado del concurso auspiciado por la Academia de Berlín del año 1763, sobre el problema de la evidencia en metafísica. Jacobi cuenta en un pasaje autobiográfico que el ensayo de Mendelssohn que resultó ganador fue para él una gran desilusión. Allí se exponía y defendía la prueba ontológica de la existencia de Dios, de la que él siempre había desconfiado. La lectura del ensayo premiado renovó su antigua inquietud y Jacobi se decidió a estudiar el argumento desde sus orígenes, con el objetivo de demostrar que era falaz. Recordó haber leído en Leibniz que el spinozismo era el «*cartesianismo exagerado*»<sup>8</sup> y tomó la determinación de volcarse al estudio de la doctrina de Spinoza. Sus expectativas fueron colmadas: «allí me enfrenté con la prueba cartesiana en toda su claridad y comprendí para qué Dios valía y para qué no valía en absoluto», admite Jacobi.<sup>9</sup> El estudio de Spinoza lo había convencido de que la existencia de Dios —del verdadero Dios— no podía ser demostrada racionalmente.

A través de una reseña poco elogiosa, Jacobi descubrió a Kant y estuvo seguro de haber encontrado en él a un aliado. Descosido de leer el escrito reseñado, *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*,<sup>10</sup> lo encargó a la vez en dos lugares. Jacobi compartía la convicción que Kant presentaba en ese artículo: la existencia no es un *predicado* ni una determinación, sino que es la *posición* absoluta de la cosa. Este es el punto de partida de todo el pensamiento de Jacobi. Spinoza será la fuente de su certeza de que la prueba racional de la existencia de Dios *no vale* para el Dios personal, bueno y justo de la fe que, según él, es el único capaz de garantizar la libertad y la felicidad de los seres humanos así como de fundamentar todo orden político y social. La coincidencia con Kant será una fuente de fortaleza, pues en más de una ocasión Jacobi apelará al profesor de Königsberg para defender y fundamentar sus propias posiciones.

En 1764 se casó con Elisabeth von Clermont, hija de un rico comerciante de Aachen y prima de Goethe. La pareja se mudó a una casa de campo en Pempelfot, en las afueras de Düsseldorf, que pronto se transformó en un centro social y de la cultura, por donde pasaron numerosísimas personalidades de la época, como Sophie La Roche, Wieland, Goethe, Lavater, Diderot, Hamman, Herder,

8. JW II, p. 187.

9. *Idem*, p. 188.

10. Cf. Immanuel Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Johann Jakob Kanter, Königsberg, 1763 (en el tomo II de la edición de la Akademie, pp. 63-164). La obra apareció a finales de 1762. Jacobi dice haber encontrado en este texto al mismo hombre que ya se había ganado su admiración con el ensayo sobre la evidencia que había recibido el segundo premio en el concurso de la Academia de Berlín (cf. JW II, p. 191).

Wilhelm von Humboldt, Goerg Forster y el filósofo holandés Hemsterhuis entre otros. Con Elisabeth tuvo ocho hijos y su muerte, en 1783 sería un duro golpe para él. Jacobi vivió en Pempelfort hasta 1794, año en que el ejército francés invadió la zona y se vio forzado a abandonar su casa.

Seguendo los pasos de su célebre hermano, en 1768, entró en contacto con Wieland, líder del círculo literario sentimentalista y barroco, íntimamente ligado a la Ilustración, denominado *Empfindsamkeit*. Jacobi fue el impulsor de la creación, en 1772, del periódico que serviría para la difusión de las producciones literarias de este movimiento: *Der Teutsche Merkur*. Allí aparecieron sus primeras producciones literarias, principalmente traducciones del francés y breves escritos. Pero al poco tiempo conoció personalmente a Goethe, que acababa de publicar su *Werther* y se encontraba al frente de un nuevo movimiento literario que, proponiendo una comprensión más profunda de las pasiones humanas, reaccionaba contra la Ilustración y la superficialidad del sentimentalismo ilustrado representado por la *Empfindsamkeit*. Probablemente motivado por esta nueva amistad y sin duda influenciado por el espíritu del novedoso *Sturm und Drang*, Jacobi se decidió a abrazar su vocación literaria. Durante los años siguientes escribió y publicó sus dos novelas: *Aus Eduard Allwills Papieren* –que apareció por entregas en la revista *Iris* en 1775 y luego en el *Teutscher Merkur*– y *Woldemar*, una novela psicológico-filosófica que pasaría por numerosas reediciones y reformulaciones.

Si el valor literario de estos escritos ha sido puesto en duda, es innegable que ambas novelas logran capturar magistralmente el espíritu y los idearios propios de la *Empfindsamkeit* y del *Sturm und Drang*. Disgustado por las críticas que Jacobi realizaba en su segunda novela a este movimiento artístico, en particular a la figura del *Genie* y al culto de la naturaleza, Goethe reaccionó de modo sumamente cruel y, frente a un grupo de personas, crucificó un ejemplar de *Woldemar* en un árbol de un parque en las afueras de Weimar.<sup>11</sup> Curiosamente, fue esa misma obra la que recibió el elogio de otra gran figura de la escena literaria de la época, cuya amistad permitió a Jacobi trabar nuevas relaciones y dar una nueva dirección a su vida y a su obra. Efectivamente, en 1779 Gotthold Ephraim Lessing envió a Jacobi un ejemplar de su *Natán el sabio* con una nota en la que expresaba su deseo de retribuir al autor de *Woldemar* los momentos instructivos y llenos de sentimiento que le había proporcionado su lectura. Unos meses más tarde, Jacobi visitó a Lessing en Wolfenbüttel.

11. Respecto de la relación entre Jacobi y Goethe, véase Heinz Nicolai, *op. cit.*, pp.140 y ss.; Martin Bollacher, *Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturms und Drang*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1969.

### El *Spinozismusstreit*: Jacobi contra la Ilustración<sup>12</sup>

Según el relato de Jacobi, la mañana siguiente a su arribo a Wolfenbüttel, el 16 de julio de 1780, mientras terminaba de ocuparse de su correspondencia, entregó a Lessing para que se entretuviera una copia de la oda *Prometeo* de Goethe y le advirtió que el poema podía escandalizarlo. Pero Lessing no se escandalizó. Al contrario, afirmó que desde hacía mucho tiempo estas ideas le eran familiares. «Los conceptos ortodoxos de la divinidad ya no son para mí; no puedo sacarles provecho», exclamó, «*Ἐν και παν!* Es todo lo que sé. A esto se orienta también el poema y debo admitir que me gusta mucho». Sorprendido, Jacobi respondió que, entonces, debía estar «casi de acuerdo con Spinoza». «Si he de invocar algún nombre, no conozco ningún otro»,<sup>13</sup> respondió el bibliotecario. Jacobi permaneció varios días más en Wolfenbüttel y tuvo oportunidad de conversar largamente sobre este asunto con su anfitrión.

Pocos meses más tarde, Lessing murió. Jacobi guardó silencio acerca de aquella escandalosa confesión hasta que, en 1783, Elise Reimarus le informó que Mendelssohn planeaba escribir una biografía intelectual de Lessing, su más viejo amigo, para rendirle homenaje. Jacobi decidió que era importante que el berlinés supiera que apenas unos meses antes de morir, aquel gran hombre de la Ilustración le habría confesado que era un spinozista. Dada la mala reputación de que gozaba Spinoza, conocido como el *filósofo maldito*, y dada la frecuente identificación del spinozismo con un *ateísmo* o un *panteísmo*, esta revelación ponía en peligro no sólo el nombre y la reputación del gran Lessing, sino a la *Aufklärung* en su conjunto. Mendelssohn no estaba dispuesto a admitir el rumor fácilmente. Durante casi tres años intercambiaron, con la mediación de Elise Reimarus, una serie de epístolas. Pronto fue evidente que el hecho del spinozismo de Lessing era anecdótico y que el verdadero núcleo de la discusión era otro, mucho más alarmante. El objetivo de Jacobi era arremeter contra la Ilustración mediante el cuestionamiento de su principio fundamental: la confianza en la absoluta autoridad y total autonomía de la razón.

La primera carta que Jacobi dirige a Mendelssohn, en la que expone su conversación con Lessing, delinea ya un primer argumento contra la *filosofía* en tanto

12. Sobre la Polémica del panteísmo o del spinozismo, véase Heinrich Scholz (comp.), *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Hartmut Spenner, Waltrop, 1916 (reimpresión: 2004) y el ya clásico libro de Timm (Hermann Timm, *op. cit.*). Entre los estudios más recientes, se encuentran: David Bell, *Spinoza In Germany From 1670 To The Age Of Goethe*, Institute of Germanic Studies, University of London, 1984; Kurt Christ, *op. cit.*; J-P Tavoillot, *op. cit.* y Sylvain Zac, *Spinoza en Allemagne. Mendelssohn, Lessing et Jacobi*, Méridiens Klincksieck, París, 1989.

13. JW IV.1, p. 54



ciencia que se vale únicamente de la razón para conocer. La premisa sobre la que se apoya toda esta crítica es la provocativa afirmación, puesta en boca de Lessing, de que «no hay ninguna filosofía, más que la filosofía de Spinoza».<sup>14</sup>

Según Jacobi, el espíritu de la doctrina de Spinoza es el antiquísimo principio «a nihilo nihil fit».<sup>15</sup> Nada proviene de la nada. Este principio excluye terminantemente la posibilidad de una creación absoluta, de un primer comienzo del universo. Consecuentemente, Spinoza postula una causa interna del mundo, eternamente inmutable, que no se distingue de sus efectos sino que es una y la misma cosa con ellos. Absolutamente infinito, este principio inmanente no posee ni entendimiento ni voluntad, no es más que *la materia originaria interna, primera y universal* del mundo.<sup>16</sup> El universo spinoziano consiste en cadenas infinitas de seres finitos que se causan unos a otros, que se siguen unos de otros. El tiempo y la duración no son sino ilusiones, pues el efecto existe ya en su causa y sólo nosotros nos los representamos como dos cosas diferentes.

La explicación racionalista de la naturaleza implica, pues, la aceptación del determinismo. La facultad de pensar es una mera espectadora de lo que sucede en la naturaleza, pero no puede modificar el rumbo fijado desde toda la eternidad. Tampoco hay allí lugar para el Dios del teísmo. La razón, sostiene Jacobi, conduce a la postulación de un universo mecánico que aniquila la posibilidad de una voluntad libre. La razón conduce a una divinización de la naturaleza que implica la negación de la existencia del verdadero Dios, un Dios personal, inteligente, libre, bueno y creador que no puede ser demostrado, sino que solo puede ser objeto de la fe. El racionalismo, sostiene Jacobi, no permite ninguna clase de religión.<sup>17</sup>

Lessing había sido el único, entre todos los ilustrados, que había tenido la honestidad de admitir que el camino de la razón conduce necesariamente al fatalismo y al ateísmo; las mismas consecuencias a las que había arribado Spinoza. El resto de los ilustrados, en cambio, permanecían en la incoherencia de pretender demostrar racionalmente los fundamentos de la moral y la religión a partir de la demostración de la existencia de Dios, de la inmortalidad del alma y de la libertad humana. Decir que no hay otra *filosofía* que la de Spinoza era, pues, lo mismo que sostener que *toda la Ilustración* —en tanto que se apoyaba en su convicción de que la razón era la autoridad última en cuestiones teóricas como prácticas— *era spinozista*, por más que no quisieran aceptarlo.

14. *Idem*, p. 55. Las cursivas son nuestras.

15. *Idem*, p. 56

16. *Idem*, p. 58

17. *Idem*, pp. 216 y ss.

Asediado por los argumentos de Jacobi y temeroso ante las consecuencias que la revelación del supuesto spinozismo de Lessing pudiera tener, Mendelssohn decidió tomar una acción preventiva. Decidió preparar al público alemán ante la posible difusión del secreto de Jacobi. Incluyó, entonces, tres capítulos sobre Spinoza y sobre el verdadero credo de su amigo en un libro titulado *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios*,<sup>18</sup> donde admite que Lessing habría adherido a un «panteísmo purificado».<sup>19</sup> Mendelssohn dio por terminado el asunto y escribió a Jacobi para que estuviera atento a la aparición del libro. Al saber de los planes de su contrincante, Jacobi decidió dar a conocer todos los detalles de su conversación con Lessing y del intercambio epistolar con Mendelssohn y Reimarus. En pocos días recopiló su correspondencia, agregó una introducción y un epílogo y entregó a la imprenta un pequeño libro titulado *Sobre la doctrina de Spinoza en cartas al Sr. Moses Mendelssohn*,<sup>20</sup> que apareció a fines de septiembre de 1785.

Por un atraso en la imprenta de Berlín, el libro de Jacobi estuvo listo dos semanas antes que el de su contrincante. Lo que había comenzado como un amable intercambio epistolar y continuado como una disputa caballeresca, desembocó en un sensacional enfrentamiento público, cuya primera consecuencia fue la dramática muerte de Moses Mendelssohn.

Indignado por la publicación sin su permiso de su correspondencia privada con Jacobi, el berlinés decidió no descansar un instante hasta no haber desenmascarado los verdaderos motivos de su contrincante y limpiado el nombre de su más querido amigo de la infame acusación de spinozismo. Durante los meses siguientes trabajó sin descanso en la composición de *A los amigos de Lessing*,<sup>21</sup> donde afirma que Jacobi había querido convertir a Lessing a su cristianismo ortodoxo, místico, entusiasta. Lessing, que había detectado esta estrategia, simplemente le había seguido el juego. Así, al proferir su acuerdo con Spinoza no estaba, en realidad, confesando nada, sino simplemente dando más ánimo a Jacobi, para que éste continuara con su espectáculo dialéctico. Habiendo fracasado en su intento, Jacobi había decidido presentarlo al mundo como un atea, un seguidor de

18. Moses Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, Ch. F. Voß und Sohn, Berlín, 1785. Edición crítica en *idem, Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, editado por A. Altmann y Leo Strauss, Akademie-Verlag, Berlín, 1929 y ss. (Reedición: Friedrich Frommann Verlag [Günther Holzboog], Stuttgart-Bad Cannstatt, 1974 y ss.), tomo III.2, pp. 1-175 [de aquí en más: JubA].

19. JubA, pp. 104 y ss.

20. Friedrich Heinrich Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Breslau, 1785. Segunda edición: 1789. Tercera edición: JW IV.1 y IV.2

21. Moses Mendelssohn, *An die Freunde Lessings*, Engel, Berlín, 1786. En JubA III.2 pp. 177 y ss.

Spinoza. El mismo objetivo había sido, según Mendelssohn, el que lo había llevado a contactarse con él.<sup>22</sup>

Tan pronto como concluyó la redacción del manuscrito, el sábado 31 de diciembre al anochecer, se apresuró a llevarlo en persona a la casa de su editor. Era un día muy frío en Berlín y Mendelssohn, apurado, olvidó su abrigo. Al regresar a su casa cayó enfermo y cuatro días más tarde, murió. *A los amigos de Lessing* apareció a los veinte días, con un largo prefacio de Engel, que decía: «La causa inmediata de su muerte, justa y universalmente lamentada, fue precisamente la misma que originó este tratado».<sup>23</sup>

La aparición de los dos libros, con pocos días de diferencia, un hecho absolutamente inigualado en la historia de la filosofía, y la subsiguiente desaparición de Mendelssohn, inmediatamente entronizado como mártir de la *Aufklärung*, conmovieron al público alemán. La querrela rápidamente sobrepasó las simples diferencias entre personas particulares y demostró ser más que una siempre discusión acerca del supuesto spinozismo de Lessing. Como un primer resultado, el problema de la correcta interpretación de Spinoza y todo lo que ello implica se instaló como centro de la discusión filosófica, tanto en los periódicos, como en las universidades y los seminarios.

En abril de 1786 aparecieron, nuevamente de modo simultáneo, otros dos libros que se sumaban a la polémica, brindándole un nuevo impulso: *F.H. Jacobi contra las acusaciones de M. en su escrito a los amigos de Lessing*,<sup>24</sup> en donde, como lo indica su título, Jacobi se defiende de las críticas de Mendelssohn y de sus amigos berlineses, y el libro anónimo titulado *Los resultados de la filosofía de Jacobi y de Mendelssohn examinados críticamente por un voluntario*.<sup>25</sup> Las numerosas referencias a Kant que se encuentran en ambos escritos y el rumor de que se prepara una acusación de spinozismo en su contra, lo obligaron a intervenir. Redactó entonces el artículo «¿Qué significa orientarse en el pensamiento?», que aparece en la *Berlinische Monatsschrift* de octubre de 1786. Allí, Kant presenta la noción de fe racional como un modo de superar la disyuntiva que Jacobi había postulado entre una razón atea y una fe irracional. Hamann, Goethe, Herder y Reinhold,

22. Cf. JubA III.2, p. 198.

23. *Idem* p. 177. Lo que allí se implicaba sutilmente fue explicitado en una reseña del texto aparecida ese mismo día en el *Berlinische privilegierte Zeitung* y reimpresa el 27 en el *Hamburger unpartheyischer Correspondent*, en la que K.P. Moritz afirma: «Se convirtió en una víctima de su amistad con Lessing y murió como un mártir defendiendo las prerrogativas de la razón contra el fanatismo y la superstición. Lavater dio el primer golpe. Jacobi terminó el trabajo».

24. *F. H. Jacobi wider Mendelssohns Beschuldigungen in dessen Schreiben an die Freunde Lessings*, Georg Joachim Goeschen, Leipzig, 1786. Segunda edición en JW IV.2

25. Thomas Wizenmann *Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritische untersucht von einem Freywilligen*, Georg Joachim Goeschen, Leipzig, 1786.

entre otros, intervinieron con diferentes escritos en la polémica,<sup>26</sup> mientras que una nueva generación de cabezas filosóficas, especialmente los tres célebres amigos del Seminario de Tubinga, seguían con atención el desarrollo de la querrela.

### Conocer es aniquilar

La razón humana, sostenía Jacobi en su conversación con Lessing, cuando no conoce sus límites, cuando intenta conocerlo y demostrarlo todo, conduce necesariamente al ateísmo y al fatalismo. El proyecto de la Ilustración coincidía con el de Spinoza y debía aceptar sus nefastas consecuencias. Pero la crítica jacobiana a la razón ilustrada no se agota en una denuncia de sus resultados inaceptables, sino que apunta a poner en evidencia el verdadero mecanismo de la razón que se enfrenta al mundo para conocerlo. Según Jacobi, al intentar comprender la realidad, lo único que logra la razón es aniquilarla.<sup>27</sup>

Jacobi parte del hecho de que el conocimiento de la naturaleza es una necesidad que se impone al ser humano. Desde un comienzo, el hombre se ha visto inclinado a la investigación del mundo que lo rodea. Ante la diversidad e inconstancia de los fenómenos de la naturaleza, el ser humano ha buscado siempre lo permanente. Para ello, procedió a contrastar los testimonios acerca de las cosas que cada uno de los sentidos aportaba con el objeto mismo. Sin embargo, señala Jacobi, «el objeto no quiso presentarse y no se tuvo el valor de actuar frente a él *in contumaciam*».<sup>28</sup> Los hombres tuvieron que aceptar que únicamente podía atribuirse al objeto aquello que todos los sentidos podían conocer de él. Lo objetivo, lo único permanente, pasó a ser aquello que se daba al *sensus communis*. El entendimiento humano se quedó, entonces, con unas pocas nociones: existencia y coexistencia, acción y reacción, espacio y movimiento, conciencia y pensamiento. Sólo estos conceptos podían ser legítimamente atribuidos a los objetos, liberados así de todas las cualidades ocultas. Con esto, indica Jacobi, la necesidad especulativa de los seres humanos debería haberse dado por satisfecha.

26. Hamann, desde Königsberg, mantiene un intercambio epistolar fluido con Jacobi, informándole de las reacciones de Kant (en JW IV.3). Reinhold publica en el *Mercur*, a partir del otoño de 1786, sus *Briefe über die kantische Philosophie*, con las que se propone volver la doctrina kantiana accesible a un público más amplio y pone en evidencia la importancia de la filosofía crítica como modo de superar el dilema planteado por Jacobi en el *Spinozismustreit*. Herder, por su parte, es el primero en desafiar abiertamente la interpretación que Jacobi hace de Spinoza y ofrece una interpretación diferente de su doctrina en su *Gott. Einige Gespräche* (K.W. Ettinger, Gotha, 1787).

27. Esta objeción se encuentra por primera vez en uno de los apéndices agregados a la segunda edición de *Über die Lehre des Spinoza...*, de 1789 (véase JW IV.2 pp. 129 y ss.)

28. JW IV.2, p. 129.

Sin embargo, el hombre no podía contentarse con ello. Su impulso por conocer, sostiene Jacobi, tiene su origen en la existencia viva, que es progresiva y productiva. Esto, que se cumple en todos los seres vivos, se cumple con más perfección aún en los seres humanos, cuya percepción es más perfecta. La pluralidad y la riqueza de las percepciones, la posibilidad de compararlas entre sí, hacen surgir en los hombres la *necesidad* de la *abstracción* y el *lenguaje*.<sup>29</sup> La razón abstrae los aspectos comunes de las diferentes percepciones, forma conceptos generales, que se conectan con ciertos sonidos y constituyen el lenguaje. «De este modo surge un mundo racional, en el que signos y palabras ocupan el lugar de las sustancias y las fuerzas»,<sup>30</sup> afirma. Este *Vernunftwelt* es el resultado de esa necesidad natural de conocer la naturaleza que experimentan todos los seres sensibles. Es el principio mismo de la vida, la necesidad de conservar su propia existencia, lo que lleva a los hombres a la investigación sensible de la naturaleza, a la formación de conceptos abstractos y a la producción de un lenguaje que les permita referirse a esos conceptos generales, ampliarlos y combinarlos entre sí.

Ahora bien, el problema es que este proceso pone en evidencia que lo que la razón efectivamente conoce no son los objetos mismos, sino los conceptos que ella misma forma mediante un proceso de des-cualificación a partir de su experiencia sensible sumamente diversa. La conclusión de Jacobi es categórica: «Nos apropiamos del universo a la vez que lo desgarramos y creamos un *mundo* de *imágenes, ideas y palabras*, adecuado a nuestras facultades, totalmente diferente del real y verdadero».<sup>31</sup> Intentando aprehender lo real mediante su razón especulativa, el hombre fabrica una realidad artificial que pone en lugar de aquella realidad. El mundo verdadero es reemplazado por imágenes, palabras e ideas que, conectadas entre sí, perfectamente acomodadas las unas a las otras, también conforman un mundo... sólo que muy alejado del efectivamente real. Conocer es desgarrar la realidad, pues el proceso de conocimiento racional, en vez de acceder a los objetos, produce otra realidad, ésta sí, a la medida de sus propias habilidades.

La razón, incluso la más cultivada, no conoce sino poniendo diferencias y volviendo a quitarlas, realizando abstracción de algunos aspectos y conservando otros; sus operaciones no van más allá del ser consciente [*Wahrnehmen*], reconocer [*Wiedererkennen*] y concebir [*Begreifen*]. Esta razón se revela, pues, no como una facultad de *captar* la realidad, sino como una facultad activa que *produce* la realidad, *otra* realidad que reemplaza la verdadera, una realidad *completamente*

29. *Idem*, p. 131: «das Bedürfnis der Abstraktion und Sprache».

30. *Idem*, p. 132.

31. *Ibid.*

*racional*. «Lo que producimos de esta manera, lo comprendemos en la medida en que es nuestra creación; lo que no se deja crear de esta manera, no lo comprendemos; nuestro entendimiento filosófico no alcanza a ir más allá de lo que él mismo ha producido»,<sup>32</sup> sostiene Jacobi.

Así pues, la pretensión de explicar el universo racionalmente se revela, según Jacobi, como una tarea imposible. La condición de posibilidad de la existencia de un mundo, su causa, su fundamento, no puede ser conocido por la razón humana, pues aquél se encuentra más allá de sus conceptos, más allá de la conexión entre seres condicionados, más allá de la naturaleza.<sup>33</sup> Buscar explicar la causa de la naturaleza equivale a querer transformar lo sobrenatural en lo natural o lo natural en lo sobrenatural. Nuevamente, el juicio de Jacobi es terminante: la razón podrá conocer, *concebir*, juzgar, conectar cosas de la naturaleza, pero «la naturaleza completa, el conjunto de todas las cosas determinadas, no logra revelarle al entendimiento que la investiga más que lo que ella misma contiene, esto es, una multiplicidad de seres existentes, modificaciones, juegos de formas; jamás un comienzo *verdadero*, jamás un principio *real* de algún ser objetivamente existente».<sup>34</sup>

La filosofía, si por ella entendemos la empresa de conocer lo real mediante la razón, se revela como una tarea imposible, como una empresa irracional. Jacobi se pregunta, entonces, cómo es que la razón se ha propuesto semejante absurdo. «¿Está la razón en desacuerdo consigo misma o estamos nosotros en un malentendido con la razón?» Esta pregunta, afirma Jacobi, sólo puede resolverse mediante la postulación de otra pregunta, aún más paradójica: «¿*El ser humano tiene razón o la razón tiene al ser humano?*».<sup>35</sup> Si entendemos por razón el alma del ser humano sólo en cuanto que posee conceptos claros, con los que juzga, deduce y construye nuevamente otros conceptos, entonces la razón es una facultad que pertenece al hombre. Pero si por razón se entiende «el principio del conocimiento»,<sup>36</sup> entonces la razón es el espíritu mismo que constituye la naturaleza humana y el hombre no es más que una forma que ella ha adoptado. La conclusión de Jacobi es clara y él no siente la necesidad de explicitarla.

Toda la historia de la filosofía no es sino la realización de este impulso por encontrar lo permanente en lo cambiante, por reducir lo cualitativo a lo cuantitativo, por reemplazar la particularidad absoluta de lo real por conceptos universales y signos arbitrarios, por lograr explicar el fundamento y la causa de la naturaleza mutable y cambiante. Leucipo y Demócrito, sostiene Jacobi, inauguraron

32. *Ibid.*

33. *Idem*, p. 148.

34. *Idem*, p. 151.

35. *Ibid.*: «Hat der Mensch Vernunft; oder hat Vernunft den Menschen?».

36. *Idem*, p. 152.

esta empresa.<sup>37</sup> La doctrina de los átomos fue la primera en proponer una explicación del mundo puramente mecánica. Olvidada durante los *tiempos oscuros* en los que reinó la escolástica, volvió a surgir con más fuerza y más brillo en los albores del siglo XVII y sirvió de basamento al edificio metafísico de Descartes. Spinoza fue quien, finalmente, radicalizó esta tendencia y concluyó la larga historia del esfuerzo humano por conocer la naturaleza, que él identificó con Dios, con la única sustancia. Kant continuaba en el mismo camino del engaño filosófico, con su universo de fenómenos y su sujeto trascendental... que, en tanto construcciones racionales, no eran más que no-seres.

### La alternativa: *idealismo* de la razón pura o *realismo* de la fe

Si lo incondicionado –aquello sobre lo cual descansa la naturaleza en tanto ámbito de lo condicionado– está para siempre vedado a la razón, éste no se encuentra totalmente fuera del alcance del ser humano. Jacobi afirma –y en este sentido Fichte se revela como un fiel discípulo– que el ser humano posee una representación originaria de lo incondicionado, inseparablemente conectada a la representación originaria de lo condicionado, que depende de aquella. Por eso, para Jacobi, no necesitamos buscar lo incondicionado puesto que, «de su existencia tenemos una mayor certeza que de nuestra propia existencia condicionada».<sup>38</sup> Los seres humanos tienen un acceso a lo incondicionado de un modo originario y, por eso, Jacobi sostiene que lo sobrenatural –aquello que no puede ser conocido racionalmente, porque no puede ser demostrado, porque no tiene condiciones que expliquen la posibilidad de su existencia– debe ser aceptado de la misma manera en que nos es dado: como un *Tatsache*, un hecho. «¡Él es!», exclama Jacobi; y agrega: «Esto que es sobrenatural, este ser de todos los seres, es denominado por todas las lenguas como DIOS».<sup>39</sup>

Ante el horizonte funesto de una filosofía que conduce al ateísmo y al inmoralismo, la propuesta de Jacobi se resume en la imagen de un *salto mortal* que permite abandonar el ámbito de la razón para refugiarse en la fe [*Glaube*], un tipo de saber inmediato y absolutamente cierto, único medio de acceso a la realidad efectiva y a la verdad. Mendelssohn había estado en lo cierto: Jacobi quería

convertir a Lessing y a él mismo a su fe. Sin embargo, la fe que él les proponía difícilmente pueda identificarse sin más con una fe religiosa.

El verdadero objetivo del investigador, dice Jacobi en su conversación con Lessing, consiste en «descubrir y revelar la existencia [*Dasein zu enthüllen, und zu offenbaren*]».<sup>40</sup> La demostración racional, la explicación por causas puede ser un medio, un camino que conduce a ese fin, pero el objetivo mismo es «lo que no puede ser explicado: lo insoluble [*Unauflösliche*], inmediato [*Unmittelbare*], simple [*Einfache*]».<sup>41</sup> La *verdadera filosofía* debe esforzarse por revelar la existencia pero para ello debe abandonar la vía racional, pues la existencia que ella busca no puede demostrarse, no puede explicarse racionalmente. Este es, pues, el gran acuerdo de Jacobi con Kant: la razón tiene sus límites y no puede conocerlo todo. Ni la existencia del mundo, ni la existencia de Dios, la inmortalidad, la libertad pueden ser demostradas racionalmente. Sin embargo –y aquí se separan nuevamente– Jacobi afirma que tenemos un acceso inmediato a estas verdades. Son un *hecho* que se nos impone.<sup>42</sup>

La propuesta de Jacobi es, pues, la de abandonar la filosofía y salir en busca de una nueva filosofía, una *Unphilosophie*, tal como la denomina en su *Carta a Fichte* de 1799.<sup>43</sup> Por eso Jacobi propone a Lessing abandonar mediante un *salto mortal* el ámbito de la filosofía y, permaneciendo un instante cabeza abajo, volver a depositar los pies sobre un suelo totalmente distinto: el de la certeza inmediata de la fe.<sup>44</sup>

En 1787 Jacobi publicó su segunda obra filosófica, titulada *David Hume sobre la creencia, o idealismo y realismo. Un diálogo*.<sup>45</sup> Su principal objetivo es exponer más claramente dos aspectos de su pensamiento que ya habían sido expuestos en sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*. En primer lugar, intenta justificar su uso de la palabra *Glaube*. Para ello, recurre a la noción de *belief* de Hume y establece que, al igual que Hume, él denomina *Glaube* –creencia o fe– para hacer referencia a la certeza inmediata que los seres humanos poseen de su propia existencia

40. JW IV.1, p. 72.

41. *Idem*, p. 72.

42. De lo anterior se ve claramente que la batalla de Jacobi no es contra la razón en sí misma, en tanto facultad especulativa del conocimiento, sino contra aquellos que la transforman en la autoridad máxima que extiende su reinado sobre todos los ámbitos de la realidad. La razón sirve para explicar la naturaleza, para dominarla. Kant era también uno de ellos. Pues, si bien había visto y afirmado la necesidad de limitar a la razón, su limitación había sido meramente aparente. Según Jacobi, los postulados de la razón práctica son un *Umweg*, un desvío, que Kant toma para volver a entronizar a la razón en lo más alto del edificio gnoseológico (cf. F. H. Jacobi, *Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, Gerhard Fleischer der Jüngere, Leipzig, 1811, en JW III, p. 352).

43. Cf. JW III, p. 9

44. JW IV.1, p. 59.

45. F. H. Jacobi, *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*, Gottlieb Löwe, Breslau, 1787. En JW II, pp. 127-290.

37. *Idem*, p. 133.

38. *Idem*, p. 153.

39. *Idem*, p. 155.

así como de los objetos que afectan sus sentidos.<sup>46</sup> La creencia es, pues, la contraparte subjetiva de la revelación [*Offenbarung*]. Así, naturalmente los seres humanos son realistas: aceptan que las cosas existen y jamás dudan de ello, pues su certeza es absoluta e inmediata. Su juicio se apoya únicamente sobre el *factum* de que las cosas están efectivamente frente a ellos.<sup>47</sup>

Pero además, como un argumento a favor de su realismo, Jacobi desarrolla su tesis según la cual *sin el tú, el yo es imposible*. Esta original propuesta jacobiana, que bien puede considerarse como el mapa sobre el cual Fichte y Schelling construirán sus génesis de la conciencia,<sup>48</sup> consiste en afirmar que la conciencia de algo diferente de uno mismo debe estar implícita en la conciencia inmediata original de la propia existencia. La certeza de la existencia de uno mismo, al decir *yo*, es idéntica a la certeza de la existencia de un otro, de un *tú*. Por lo tanto, ese yo al que uno llama *tú* existe de un modo independiente de la existencia del yo que, al decir *yo*, se compromete con la existencia de sí mismo tanto como con la de lo otro, distinto de él.<sup>49</sup>

A diferencia del *idealista*, que afirma que la conciencia no puede contener más que las determinaciones del yo, el *realista* no renuncia al mundo exterior ni a la existencia de los otros seres racionales. Las cosas poseen para él una existencia independiente del sujeto que las percibe. La verdadera tarea del investigador era descubrir la existencia. La verdadera filosofía debe, pues, ser realista.

De este modo, el escepticismo humeano quedaba descartado. Jacobi creía haber logrado justificar un realismo que evitaba los peligros del solipsismo y del idealismo. Pero esta crítica también iba dirigida a Kant. Jacobi se queja de que, si los sentidos no enseñan nada acerca de las propiedades de las cosas, nada acerca de cómo se comportan unas respecto de otras ni de sus relaciones, si ni siquiera enseñan que existen realmente fuera de nosotros «en sentido trascendental», y si el entendimiento se refiere a una sensibilidad que no presenta nada en absoluto de las cosas mismas, *objetivamente vacía de cosas*, para producir a partir de ella conceptos *completamente subjetivos*, según reglas *completamente subjetivas* y formas *completamente subjetivas*, «entonces no sé lo que tengo con tal sensibilidad y tal entendimiento, sino que vivo con ellos como podría hacerlo una ostra: yo soy todo y fuera de mí *en sentido estricto* no hay nada»,<sup>50</sup> concluye. El idealismo trascendental era, para Jacobi, un mero idealismo. La sensibilidad y el entendimiento kantianos no lograban llegar a las cosas y el resultado era el irreme-

diable solipsismo. Pero no sólo eso. Jacobi afirma que, en Kant, también el yo desaparece y se transforma en «un *vacío destello* de algo [*ein leeres Blendwerk von Etwas*], la forma de una forma, un fantasma al igual que los otros fenómenos a los que llamo cosas, como la naturaleza entera, su orden y sus leyes».<sup>51</sup> Este era el resultado de la entronización de la sola razón.

La razón, advertía Jacobi, conducía a un falso Dios, a la aniquilación de la voluntad libre, a postular un mundo artificial hecho de imágenes y palabras. El verdadero Dios, la auténtica libertad, el universo efectivamente existente se escapan a esta facultad que cree poder justificarlo todo. Cuando en 1789 estalló la Revolución Francesa, Jacobi vio inmediatamente en ella un nuevo engaño de esta razón desmedida y la conectó sin vacilaciones con la filosofía kantiana. Los revolucionarios pretendían haber encontrado una manera de que los hombres fueran gobernados por la *seule raison*, según la expresión de Mirabeau. El resultado sería, advierte Jacobi, también en este caso el opuesto al esperado. Los derechos del hombre no pueden ser deducidos racionalmente. La igualdad y la libertad no pueden ser demostradas. Es que según él, el hombre no se define, como creen los filósofos y los revolucionarios, por el hecho de ser *racional*. La esencia, la individualidad, la personalidad de cada ser humano —allí donde reside su verdadera dignidad, su auténtica identidad, allí donde sabe de su libertad y de dónde brota su deseo de ser feliz— es algo previo y totalmente distinto de la razón. Lo que conforma al ser humano es el *instinto*.

### El punto de partida: liberalismo y fisiocracia

Hacia 1789 Jacobi ya había desarrollado por completo su crítica a la Ilustración y a la filosofía kantiana en el contexto de la Polémica del spinozismo. Pero también en el ámbito del pensamiento político sus convicciones eran ya firmes y bien meditadas.<sup>52</sup> Jacobi fue uno de los primeros defensores en Alemania de las ideas del nuevo liberalismo tal como había surgido en Inglaterra. Antes que ningún otro, defendió la posición según la cual el fin del Estado era únicamente el de defender los derechos de los ciudadanos y no la promoción del bienestar general.

51. *Idem*, p. 217.

52. El pensamiento político de Jacobi no ha recibido mucha atención por parte de los estudiosos. Sin embargo, es justo decir que también este aspecto del pensamiento jacobiano presenta aspectos interesantes. Beiser, por ejemplo, sostiene que ninguna historia de la filosofía política alemana de finales del siglo XVIII puede permitirse ignorar a F. H. Jacobi. (Cf. Frederick Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Harvard University Press, Massachusetts, 1992, p. 138)

46. Cf. JW II, pp. 142 y ss.

47. Cf. *idem*, pp. 165-166.

48. Véase DiGiovanni, *op. cit.*, p. 94.

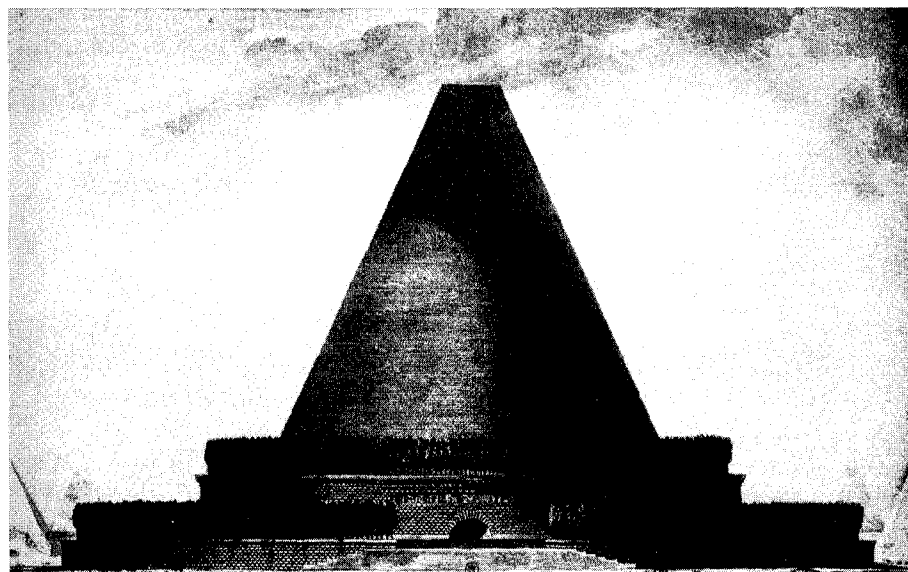
49. Cf. JW II, p. 40 nota y JW IV.1 p. 212.

50. JW II, pp. 216-217.

El bienestar general dependía, según sus principios fisiócratas ortodoxos, de la explotación de la tierra. Pero también, según su visión, del libre comercio de los productos de la tierra. De modo que el deber del Estado era no sólo proteger la propiedad sino también garantizar el libre intercambio de los frutos del trabajo de sus ciudadanos.

Desde 1773 Jacobi había tenido la posibilidad de intervenir de modo directo en la política económica de su ciudad y de llevar a la práctica esas convicciones, al ejercer como miembro del tesoro de los ducados de Julich y Berg. Por su buen desempeño, en 1779 había sido nombrado ministro del departamento de aduana y comercio de Bavaria. Durante los meses que ocupó este cargo, intentó imponer una política de racionalización de los impuestos e introducir reformas que apuntaran a la liberalización del comercio. Sin embargo, la oposición al interior de esta institución impidió su implementación. Jacobi renunció a su cargo y ya nunca intervendría directamente en política. Sin embargo, ese mismo año escribió dos artículos, *Una rapsodia política* y *Aún otra rapsodia política*,<sup>53</sup> en los que expone y defiende sus ideas liberales con fundamentos fisiócratas.

Jacobi sostiene que el bienestar de un Estado depende de si «los medios para la manutención y la comodidad de la vida de todos sus miembros se renuevan y crecen de un modo constante».<sup>54</sup> Una nación de cazadores, pescadores y recolectores sólo logra crecer hasta un determinado punto, pues mediante esas actividades, el aumento de los recursos para la supervivencia de sus miembros es siempre limitado. El único modo de acrecentar la cantidad de alimentos y bienes producidos por un Estado es el cultivo de la tierra. Por lo tanto, la fuente de la riqueza de una nación, sostiene Jacobi, proviene de una sola actividad: la agricultura.<sup>55</sup> Todas las otras actividades productivas llevadas a cabo por los ciudadanos dependen del cultivo de la tierra, pues ésta provee las materias primas a las distintas industrias. El Estado debe, por lo tanto, velar por el desarrollo pacífico y seguro de esta actividad, es decir, defender la propiedad privada de la tierra y de los frutos del trabajo de los ciudadanos así como garantizar el libre comercio de las mercancías.<sup>56</sup> Los intereses de la «clase productiva» deben ser también los verdaderos intereses del Estado. Partiendo de una posición fisiócrata ortodoxa, Jacobi se transforma en un portavoz de los intereses de la aristocracia. Pero su defensa de los principios de la fisiocracia va acompañada por una defensa igualmente fervorosa del libre comercio ya que, para él, un hombre que satisface sus necesi-



Boullée, Cenotafio.  
Gabinete de Estampas, Biblioteca Nacional, París.

53. F. H. Jacobi, *Eine politische Rhapsodie* y *Noch eine politische Rhapsodie*, en JW VI, pp. 345-362 y 363-418.

54. JW VI, p. 347.

55. *Idem*, p. 348.

56. *Idem*, p. 351.

dades por sí mismo no es un miembro de la sociedad y sólo la participación en el intercambio de mercancías lo vuelve un verdadero ciudadano.<sup>57</sup>

Algunos años más tarde, Jacobi tuvo la ocasión de exponer nuevamente sus ideas liberales y fisiócratas en un texto titulado *Algo que dijo Lessing*,<sup>58</sup> en donde expone, además, su crítica al absolutismo monárquico. El subtítulo, «Un comentario a *Los viajes de los Papas* y reflexiones de un tercero», remite al escrito del historiador suizo Johannes von Müller, escrito con motivo de la visita del papa Pío VI al Emperador de Austria José II, durante la primavera del año 1782. José II había comenzado a introducir reformas en la Iglesia católica que apuntaban a transformar esa institución en un órgano útil para el Estado. En concordancia con los ideales de la Ilustración, José estableció que el fin de la Iglesia debía ser contribuir a la felicidad y educación de los ciudadanos, de modo que redujo la cantidad de rituales y fiestas religiosas y puso al mando de las instituciones eclesiásticas a funcionarios educados en la teología racional. El propósito del Papa era restringir mediante una conciliación pacífica las intervenciones reformistas del emperador –intervenciones que éste no temía imponer mediante el uso de una política violenta–. El objetivo del texto de Müller era criticar la reforma de la Iglesia que José II había emprendido e intentaba mostrar, mediante un examen histórico, que los papas siempre habían buscado defender su poder sin recurrir a la coacción, sino a través del convencimiento, con fina retórica y pulida diplomacia. Jacobi recibió un ejemplar de este libro en mayo de 1782 y decidió que merecía tener mayor difusión. Escribió entonces una reseña con sus propios comentarios que, aprobada por la censura de la ciudad de Berlín, apareció ese mismo año.

Lo que Jacobi había escuchado decir al bibliotecario de Wolfenbüttel era lo siguiente: *que cuando de despotismo se trata, lo que vale para los papas, vale*

*doble o incluso triple contra los príncipes*.<sup>59</sup> El objetivo de Jacobi es mostrar que el despotismo espiritual de los papas era preferible al despotismo supuestamente ilustrado de los príncipes, pues, al menos, el primero suponía y fomentaba el aspecto espiritual de los seres humanos.

La crítica de Jacobi al absolutismo de los monarcas ilustrados descansa sobre la idea de que lo único que hace verdaderamente humana la vida de los hombres es la *libertad*, que Jacobi identifica con la autodeterminación.<sup>60</sup> Al contrario, mientras el hombre es determinado externamente y es dominado por sus pasiones e impulsos, éste pierde su condición de humano y pasa a comportarse como un animal. Una *sociedad burguesa*, sostiene Jacobi, es una sociedad de seres humanos, y no de animales, «un medio para la libertad y no para la esclavitud de seres que, por naturaleza, se encuentran en el medio entre ambos». <sup>61</sup> Así pues, en tanto que es un «mecanismo de coacción», el Estado debe ejercer la fuerza exterior, pero debe hacerlo únicamente con el fin de limitar los impulsos egoístas de los ciudadanos y evitar sus consecuencias destructivas. El Estado debe recurrir a la fuerza y a los castigos sólo para «asegurar por igual a cada miembro de la sociedad la propiedad inviolable de su persona, el libre uso de todas sus habilidades y el disfrute del fruto de su ejercicio». <sup>62</sup>

La conclusión es que la fuerza sólo puede aplicarse a aquel que recurre a la fuerza y el castigo únicamente al que comete un delito. Naturalmente y *con todo derecho*, dice Jacobi, los seres humanos se unieron los unos a los otros sin recurrir a la fuerza ni a los castigos, sino únicamente a partir de sus impulsos e instintos, porque *quieren ser felices*. <sup>63</sup> La coacción no puede generar jamás ningún efecto positivo en los ciudadanos: no los hace virtuosos ni felices, y sobre todo, no los hace libres. Así, frente al despotismo que sólo impone trabas y obstáculos a las acciones, que anula la posibilidad de un desarrollo de sus facultades y de su vida espiritual y reduce a los hombres a la animalidad, Jacobi propone «*das Regiment der Freyheit*», <sup>64</sup> el señorío de la libertad, en el que «cada ser humano y

57. *Idem*, p. 351.

58. F. H. Jacobi, *Etwas, dass Lessing gesagt hat. Ein Comentar zu den Reisen der Päpste nebst Betrachtungen von einem Dritten*, George Jakob Decker, Berlin, 1782. El texto es editado por segunda vez en JW II, pp. 325-388. Este escrito se enmarca dentro de una polémica iniciada algunos años antes contra Wieland, quien había sostenido en artículo publicado en el *Teutscher Merkur*, que la fuerza es la única fuente de legitimidad de la autoridad política (Wieland, «Über das göttlich Recht der Obrigkeit» [Sobre el derecho divino de la autoridad], *Teutscher Merkur*, noviembre de 1777). Jacobi respondió en 1781 con un artículo titulado «Über Recht und Gewalt» [«Sobre el derecho y la fuerza»] (en *Deutsches Museum* I (1781), pp. 522-554. Segunda edición en JW VI, pp. 419-464), en el que intenta mostrar los absurdos que se siguen de no distinguir suficientemente entre la necesidad natural y la necesidad moral. Sólo en el ámbito de la moral hay derecho y, asegura, los derechos morales derivan su fuerza de la libertad del individuo y no de las leyes naturales. Olvidar la diferencia entre fuerza y derecho, no distinguir entre lo que es *de facto* y lo que es *de jure* –tal como lo hacía Wieland– podía fácilmente conducir a una justificación del más cruento despotismo.

59. JW II, p. 334.

60. *Idem*, p. 340. Hay que señalar que este texto de 1782 presenta un fuerte sesgo racionalista, que Jacobi abandonará en sus textos sobre la Revolución Francesa.

61. *Ibid.*

62. *Idem*, p. 347.

63. Jacobi sostiene que el origen de la sociedad descansa únicamente sobre resortes afectivos: «La bondad y el amor, la comprensión, la aceptación, la generosidad, la valentía y la fidelidad, estas cualidades que constituyen el lazo y la fortaleza de la sociedad, son cualidades originarias de su naturaleza y les son inspiradas inmediatamente por Dios» (*idem*, p. 352). Esta idea volverá a aparecer en su crítica a la ideología de la Revolución Francesa. «El hombre vive en sociedad, porque no nace sino en sociedad», escribe en su *Fragmento de una carta a Labarpe* (*idem*, p. 518).

64. *Idem*, p. 364.

cada ciudadano no encuentra ningún impedimento para perseguir su verdadero provecho *por todos los medios*.<sup>65</sup> Se trata, pues, de una reivindicación tanto de la libertad política como de la libertad moral, que son, según Jacobi, inseparables.

Si, de acuerdo con el espíritu de la Ilustración, los reyes introducían reformas que apuntaban a la racionalización de la religión y al combate contra las fuerzas oscuras de la superstición, Jacobi veía allí mismo una amenaza para la libertad moral y religiosa de cada ser humano. Pero esta crítica al despotismo y al uso indiscriminado de la fuerza también se fundamentaba en sus convicciones liberales y fisiócratas. En efecto, la argumentación de Jacobi revela que, para él, ser libre significa también que cada ciudadano pueda ejercer sus facultades, sus habilidades y potencias en vistas a su propio provecho y que no encuentre ningún obstáculo para ello. El Estado debe, pues, garantizar el derecho de cada individuo a acumular tanta riqueza como quisiera y pudiera.<sup>66</sup>

Por más que Jacobi no lo explicitara, al comparar el despotismo pretendidamente ilustrado de los príncipes con el del sumo pontífice, su escrito apuntaba contra las buenas relaciones que la Ilustración berlinesa había sabido construir con el poder político.<sup>67</sup> Jacobi observó siempre con sospecha la estrecha relación entre los filósofos de Berlín y el rey de *Sanssouci*. Para él, la investigación desinteresada de la verdad, que los ilustrados enarbolaban como su bandera, era necesariamente incompatible con el apoyo a un monarca que ejercía su poder de modo absoluto. Al igual que sucedía en la teoría, también en la práctica los ilustrados terminaban por anular la libertad humana.

La referencia a Lessing logró llamar la atención de Mendelssohn, quien reaccionó intentando una curiosa defensa del absolutismo al asegurar que las virtudes humanas se modelan más fácilmente bajo un déspota.<sup>68</sup> Después de todo, dice el berlinés, Lessing había situado su Natán en Turquía y Sócrates se había formado bajo una tiranía. El artículo finaliza con un párrafo que permite vislumbrar la difícil tensión que atravesó a los hombres de la Ilustración alemana: Mendelssohn pregunta a Jacobi si cree posible transformar la monarquía vigente en un gobierno popular, y si, de ser posible, ello debería hacerse. Él, por su parte, sostiene que de ese modo el mal se agudizaría horriblemente y concluye: «¿Para qué, entonces, realizar declamaciones que no pueden conducir a nada y que no deberían conducir a nada? Al enfermo le decimos con palabras embellecidas que está

65. *Idem*, p. 364.

66. Véase Frederick Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism...*, op. cit., p. 146.

67. Véase Kurt Christ op. cit., p. 68.

68. Cf. Moses Mendelssohn, «*Gedanken Verschiedener bey Gelegenheit einer merkwürdigen Schrift*» [Pensamientos de diversas personas a propósito de un escrito notable], *Deutsches Museum*, enero de 1783. El artículo es reproducido en JW II, pp. 389 a 399.

gravemente enfermo, no lo que debe hacer para curarse ni para sufrir menos. ¡Él preferiría creerse sano a escuchar una verdad que no lo beneficia en nada!».<sup>69</sup>

Mendelssohn, un verdadero *Aufklärer* comprometido con la búsqueda desinteresada de la verdad, convencido de la autonomía y el poder de la razón, parece arrojar sus convicciones por la borda al aceptar que una verdad no tiene en sí misma valor si implica consecuencias negativas para quien la posee. Jacobi respondió inmediatamente.<sup>70</sup> ¡Mendelssohn lo había confundido con un defensor del gobierno del pueblo! Nada más alejado del verdadero credo de Jacobi. «La fuerza anárquica [*Gesetzlose Gewalt*] que ejerce la multitud es la misma fuerza anárquica ejercida por uno solo: *despotismo*»,<sup>71</sup> afirma. Su defensa era la de un sistema que no ejerciera la fuerza como un fin en sí mismo ni al punto de impedir el desarrollo de las facultades intelectuales, las virtudes morales, la dimensión espiritual y las actividades productivas conducentes al enriquecimiento de cada individuo. Jacobi defendía un Estado que tuviera como objetivo la *libertad* de los ciudadanos, no un gobierno popular que fácilmente podía ser también despótico. Intentando poner de manifiesto la contradicción en la que incurría su contrincante, Jacobi señala que, de ser cierto que las virtudes florecen mejor bajo regímenes despóticos, uno debería encontrar, al menos en gran parte de Europa, las máximas virtudes entre los judíos y que la situación en la que se encontraban debería ser envidiada por todos. Sin embargo, se lamenta maliciosamente Jacobi, «sólo conocemos *un Mendelssohn*». <sup>72</sup>

Pero antes de concluir, responde a la observación final del texto de su adversario, también con una comparación. Jacobi sostiene que, para aquellos heridos que han perdido la sensación, un dolor sin esperanzas es mucho mejor que la idea de que una parte de su cuerpo ha muerto. «Prefiero ser un esclavo a no odiar la esclavitud, prefiero los lamentos a la vileza, prefiero el disgusto a la cobardía»,<sup>73</sup> exclama. Mendelssohn no se dignó a continuar la discusión.

Este primer enfrentamiento contra Moses Mendelssohn constituye el primer acto de la *Polémica del spinozismo* que, como vimos, se desencadenaría pocos meses más tarde. Lo que se ve ahora es que la batalla de Jacobi contra la Ilustración había comenzado, en realidad, en 1781 y, en su origen, la motivación principal era política: el despotismo ilustrado del rey de Austria alertó a Jacobi de los

69. JW II, p. 400.

70. F. H. Jacobi, «*Erinnerungen gegen die in den Januar des Museums eingerückte Gedanken über eine merkwürdige Schrift*» [Observaciones contra los "Pensamientos de diversas personas acerca de un escrito notable", aparecido en el número de enero del Museo].

71. JW II, pp. 406-407.

72. *Idem*, p. 407.

73. *Idem*, p. 405.



peligros que podían derivarse de tener en el trono de Prusia a un rey ilustrado. Jacobi vio con horror, desde muy temprano, las posibles consecuencias nefastas de un régimen que imponía reformas en la vida política, económica, religiosa y moral de los ciudadanos basándose en criterios puramente racionales. Al apoyar estas reformas, los ilustrados traicionaban el verdadero espíritu de su movimiento y renunciaban a la verdadera libertad.

### La crítica a la Revolución Francesa<sup>74</sup>

El 14 de octubre de 1789, en una carta a Georg Forster, Jacobi admite que los acontecimientos sucedidos en Francia lo han sumergido por completo en las cuestiones políticas.<sup>75</sup> Un mes más tarde le confiesa que casi no lee ninguna otra cosa.<sup>76</sup> Sus sentimientos eran ambiguos. «Mientras nos hacéis desesperar en relación con nuestros intereses políticos, en cuanto que somos filósofos, nos maravilláis»,<sup>77</sup> escribe al francés Laharpe. Su admiración provenía del hecho de ver en la Revolución Francesa un acontecimiento histórico necesario que pondría de manifiesto todas las contradicciones de la ideología que la animaba. En este sentido, Jacobi podía elogiar a su corresponsal francés por el aporte que su nación hacía a toda la humanidad, pues, para él, la Revolución era un fenómeno único... aunque por un motivo particular: «sus consecuencias serán tales, que podría decirse que nada más sobresaliente y más instructivo podría haberse ofrecido jamás a la mirada de los hombres».<sup>78</sup>

Su disgusto, en cambio, tenía múltiples causas. En primer lugar, existían claros motivos políticos y económicos para que Jacobi rechazara al gobierno revolucionario. Dadas sus convicciones fisiócratas, puede suponerse que fue la amenaza que la Revolución significaba para la propiedad privada lo que motivó el rechazo por parte de Jacobi.<sup>79</sup> El fin del Estado debía ser, en su opinión, el de garantizar a los ciudadanos la propiedad de su persona, de sus bienes y del fruto de su trabajo así como asegurar el libre intercambio de sus mercancías. Jacobi cita y celebra las palabras que un aristócrata francés se había atrevido a pronunciar en la

74. Acerca de la reacción de Jacobi frente a la Revolución Francesa, véase Klaus Hammaker, *op. cit.*, pp. 93 a 131; Karl Homann, *op. cit.*, pp. 97 y ss.; José Luis Villacañas, *op. cit.*, pp. 411 y ss. y el capítulo dedicado a Jacobi en Frederick Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism...*, *op. cit.*, pp. 149 y ss.

75. Cf. AB II, p. 7.

76. *Idem*, p. 11.

77. JW II, p. 527.

78. *Idem*.

79. Véase Frederick Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism...*, *op. cit.*, p. 150.

Asamblea Nacional: «*La libertad es algo tan bello, que uno quiere la propia y la de los demás*».<sup>80</sup>

Sin embargo, la crítica de Jacobi a la Revolución Francesa, tal como la encontramos en el «*Fragmento de una carta a J. F. Laharpe*» de 1790 y en las dos cartas de 1793 a Ernestina F... que componen sus «*Ocurencias casuales de un pensador solitario...*», se desarrolla principalmente en otros órdenes. Como ya adelantamos, Jacobi denuncia la destructividad de la Revolución Francesa como la contrapartida práctica de la razón pura de los filósofos. La crítica de Jacobi a la Revolución Francesa se superpone, entonces, con su crítica a la razón ilustrada. Mirabeau decía haber encontrado «*une maniere fixe d'être gouverné par la seule raison*».<sup>81</sup> La ideología de los revolucionarios no era sino la ideología de la Ilustración que, triunfante en toda Europa, mostraba, con *el Terror*, su verdadero rostro. La tiranía de los jacobinos no era sino la tiranía de la razón ilustrada, de la razón abstracta que destruía lo real con sus imágenes y palabras, de la razón kantiana que transformaba al mundo y al yo en meros fantasmas.

Los franceses intentaban deducir los derechos del hombre a partir de su carácter racional: libertad, propiedad, seguridad. Pero Jacobi no veía allí más que palabras huecas. La *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* no ofrecía una definición de aquello que reconocía como inalienable para todo ser humano, pues los revolucionarios no conocen su verdadero significado. Por eso, Jacobi afirma que la Asamblea Nacional Constituyente tenía que admitir, en contradicción con lo que explícitamente sostenía, que los derechos naturales, eternos, imprescriptibles establecidos por ella, «se basan sobre el *hecho* de una existencia dada, de la cual el hombre se encuentra en *posesión*».<sup>82</sup> El hecho había devenido derecho. Y esto era, para Jacobi, lo mismo que imponer la ley del más fuerte. La razón pura, espontáneamente legisladora, no hacía más que legitimar la injusticia.

Jacobi se esfuerza, entonces, por mostrar el absurdo encerrado en el proyecto revolucionario. Se pregunta dónde se encuentra esta sola razón y cómo hace para gobernar a los seres humanos. Para él es claro que la razón humana no puede imponer contenidos, leyes, valores o verdades, pues ella no es una facultad de revelar la existencia sino de ordenar datos, de formar conceptos generales y de conectarlos con las palabras. La razón nada tiene que ver, afirma Jacobi en su carta a Laharpe, con nuestro *deseo de ser felices*, «la razón no sólo *no lo tiene para nada en cuenta*, sino que incluso lo hace rendirse a sus pies».<sup>83</sup> Retomando el

80. JW II, p. 515.

81. *Ibid.*

82. *Idem*, p. 531.

83. *Idem*, p. 515. Las cursivas son nuestras.

juego de palabras del Apéndice VII a sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*, Jacobi afirma que no es el hombre el que pertenece a la razón, sino que es la razón la que depende del hombre.

Así, en el contexto de su crítica a la Revolución Francesa, desarrolla su *teoría del instinto* como una alternativa frente a esta concepción del hombre como un ser esencialmente racional. Frente a la universalidad del sujeto trascendental kantiano, Jacobi reivindica la particularidad, la personalidad y la individualidad. El ser humano se revela, entonces, como un portador de sentidos que, anteriores e independientes de todo ejercicio racional, impone al mundo en el que vive. Estos sentidos –opiniones, prejuicios, sentimientos– se confunden a tal punto con su propio ser, que los hombres, afirma Jacobi, están dispuestos a defenderlos con su vida.

Tanto en la carta a Laharpe como en sus «*Ocurrencias casuales de un pensador solitario*» Jacobi expone su teoría del instinto conectada con la teoría de la opinión como aquello que es anterior e incluso fundante de la razón misma. La verdad no es el resultado del ejercicio de la razón, sino que es algo que se posee de un modo inmediato. Son los prejuicios –*originarios, universales, irrefutables*– los que proveen «la luz pura de la verdad», los que «le dan la ley a la verdad».<sup>84</sup>

Por eso la opinión es la verdadera soberana, y no la razón. Esto es así porque *opinión, vida y verdad* conforman, en el pensamiento jacobiano, una unidad indisociable: «La energía originaria de la opinión es la energía de la vida misma. Su poder es el poder de la verdad que, oculta, gobierna inexorablemente sobre los tiempos.»<sup>85</sup> Al origen de todo está la vida, la decisión, la libertad. Sólo así queda asegurada la individualidad subjetiva de cada ser humano. Sólo así queda desbancada la legalidad vacía, instrumental, de una razón que intenta imponerle a la realidad las leyes y conceptos artificialmente contruidos por ella. El problema es confundir esas construcciones con la verdadera realidad y no darse cuenta de que, como fundamento de esa razón, hay un instinto y que detrás de esos conceptos, hay cosas reales que ellos representan. Detrás de todas las lenguas, señalará Jacobi, se encuentra la *lengua de Dios*, «aquello que hace de la palabra una verdadera palabra».<sup>86</sup> Todas estas, que no son sino *formas* de la razón, se ligan necesariamente a su principio, a su materia, a su contenido. Sin embargo, «no es la forma lo que produce la cosa, sino que es siempre la cosa la que adopta una forma».<sup>87</sup>

84. JW I, p. 274.

85. *Ibid.*

86. *Ibid.*

87. *Idem*, p. 284.

Contra el purismo de la razón kantiana, Jacobi afirma la anterioridad y supremacía del instinto, de la materia por sobre la forma. Separadas de su origen, esas formas no son más que ataúdes y sarcófagos, como las palabras de las lenguas muertas, como las costumbres y ritos que los hombres respetan sin conocer su origen.<sup>88</sup> Su pretendida autonomía y universalidad es una ilusión. Lo único real son los individuos concretos y el impulso vital –irracional– que manda sobre todos los aspectos de su existencia. La imagen con la que concluye su carta a Laharpe es categórica. Los hombres, dice, seguramente devorarían a sus hijos como las marranas devoran a sus crías, si no sintieran amor por ellos. La razón nada tiene que ver con esto. «Dadle a la cerda la capacidad de la reflexión, dadle ideas distintas y todo lo que haga falta para el razonamiento, pero sin modificar sus afecciones, su naturaleza. La cerda continuará devorando a sus crías. Lo que hasta ese momento había hecho de un modo brutal, lo hará ahora con reflexión y este animal voraz nos parecerá entonces aún más desagradable, aún más horrible».<sup>89</sup>

En tanto que era la consecuencia práctica necesaria de la filosofía racionalista de la Ilustración, Jacobi contempla la Revolución Francesa como un hecho histórico necesario. «Los hijos legítimos de esta era se encuentran en el momento de su nacimiento»<sup>90</sup>, exclama ante este espectáculo histórico. Se trata del resultado de un desarrollo que, inaugurado muy temprano en la historia de la humanidad, con Leucipo y Demócrito, había sido coronado por Spinoza y radicalizado aún por Kant: la infame historia del ascenso de la razón hasta convertirse en la única y suprema autoridad, tanto en la filosofía como en la vida práctica.

El pesimismo de Jacobi y su escepticismo político aumentaban a medida que las consecuencias de la Revolución se hacían cada vez más radicales. La invasión de las tropas francesas a Renania, en septiembre de 1792, lo enfrentó a la Revolución de un modo mucho más inmediato. Sentía temor y desesperación. Al concluir una larga carta a Herder del 23 de octubre de 1792, en la que relata sus sentimientos al escuchar el rumor de que las tropas francesas se encontraban a pocas horas de su hogar, Jacobi confiesa que no espera trabajar demasiado ese

88. Jacobi se refiere, en el final de sus «*Zufällige Ergießungen...*» a las costumbres que se respetan en Frankfurt durante la feria y acepta que sus habitantes pueden repetir esta puesta en escena todos los años. Sin embargo, concluye: «Un vago recuerdo de necesidades y propósitos que ya no existen, ¿podrían imponerse por sobre necesidades y propósitos actuales, que surgen incesantemente porque realmente son vivientes y que, dado que su vida aumenta constantemente, deben avanzar?» (*idem*, p. 294).

89. JW II, p. 544.

90. JW I, p. 255.

invierno, «no veo ningún camino, ni delante ni detrás mío. Hay un silencio en mi alma, un no saber qué debo pensar».<sup>91</sup>

Sin embargo, su actitud se ha modificado poco tiempo después. «De lo que es imposible que *no* pueda suceder, no debemos sorprendernos cuando sucede. Y ahora que ya ha sucedido, que el suceso mismo ya se encuentra allí, debemos sorprendernos aún menos y tampoco debemos querer impedirlo»,<sup>92</sup> escribe en la segunda carta a Ernestina F..., de 1793. Jacobi dice sentir, ahora, *paciencia, tranquilidad y valor*. Había reflexionado acerca del sentido de los acontecimientos y, recurriendo a dos figuras literarias, daba forma a una *filosofía de la historia* que lograba tranquilizarlo.<sup>93</sup>

### Providencia y religión: eterna esperanza

Luis XVI, acusado de traición, había sido para Jacobi la encarnación de la figura shakespeariana de Lear, el rey bondadoso que decide ceder su reino a sus dos hijas mayores y es luego desterrado por ellas, declarado loco y condenado a vagar en la tormenta. Probablemente Jacobi haya juzgado al rey de Francia culpable de su propia suerte. Había sido incapaz de imponerse en la Asamblea Nacional; no había introducido a tiempo las reformas económicas que la burguesía exigía.

Pero a los pocos meses, en enero de 1793, Luis XVI fue ejecutado. Así, Lear se transformó, para él, en Edipo. Pues si Edipo es culpable de su crimen, también lo son, en la misma medida, los dioses que lo han impuesto. El hecho de que la historia sea gobernada por una Providencia es una idea sumamente tranquilizadora para el desesperado Jacobi. Porque la tragedia de Sófocles tiene una segunda parte, en la que Edipo avanza hacia Colonos donde encuentra su *redención*. El pesimismo y el escepticismo iniciales daban lugar, en el corazón de Jacobi, a la esperanza: «una noche negra, pesada, muda, y de vez en cuando un relampagueo de Dios, truenos de la Providencia que desgarran el cúmulo de nubes».<sup>94</sup> Cada época, cada momento histórico es una configuración particular de lo bueno y lo verdadero, del espíritu de la época. Si entendiéramos esto, afirma Jacobi, no sentiríamos indignación ni desesperación, al contrario, «procuraríamos comparar la

91. AB II, p. 118.

92. JW I, pp. 292-293.

93. Véase José Luis Villacañas, *op. cit.*, pp. 411 y ss. Véase también Karl Homman, *op. cit.*, pp. 109 y ss.

94. JW I, p. 258.

época únicamente con este espíritu de la verdad y de la vida, que, *oculto en el tiempo, rige el tiempo inexorablemente*».<sup>95</sup>

La Revolución Francesa era para él un evento necesario, la configuración acorde al espíritu de la época. Sus consecuencias destructivas, confiaba Jacobi, mostrarían a los seres humanos que *la razón*, transformada en máxima autoridad, en soberana absoluta, *conduce al abismo*. La única salida posible, la única esperanza de recuperar una vida realmente humana, de instaurar la virtud, la libertad y la felicidad para los hombres reside, según Jacobi, en el hecho de que son seres espirituales. La única esperanza era *la religión*.

En un apéndice añadido a la edición definitiva de su novela filosófica *Allwill* de 1792, el «*Añadido a Erhard O-*», Jacobi se pregunta cuáles son las ideas morales detrás de la Revolución Francesa.<sup>96</sup> *Egoísmo* y *materialismo*, responde. Aún más explícitamente que en otros textos, Jacobi denuncia la *Declaración de los derechos del hombre* como el marco legal para la protección de los impulsos egoístas de los ciudadanos. La caridad, el honor, el amor, la piedad –todos los valores morales– desaparecerán si triunfa la Revolución que, como todo régimen despótico, recurre a la coacción como un fin en sí mismo y aniquila la dimensión espiritual de los ciudadanos.

Pero al impedir la espiritualidad de los hombres no sólo se destruye la moral, sino que se sacrifica al ser humano mismo. La libertad y la felicidad se transforman en sueños y la sociedad misma es, así, destruida. Por eso Jacobi afirma, en una carta a Pestalozzi de marzo de 1794, que, dado que todo pacto entre los hombres descansa sobre la palabra y la confianza, la primera, la segunda y la tercera necesidad para la instauración de un orden social es «una religión positiva, una revelación histórica».<sup>97</sup> Sólo la creencia en una providencia garantiza que los hombres cumplirán con su deber, pues ésta provee la certeza de que un ser superior conducirá al mundo y a la humanidad hacia lo mejor.<sup>98</sup> Esta convicción era ya antigua en Jacobi. En 1785, había escrito, en uno de los párrafos finales de sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*, que «todas las constituciones derivan de un ser superior [...]. Dios es la primera exigencia y la más necesaria, tanto para el hombre como para la sociedad».<sup>99</sup>

95. *Idem*, p. 293.

96. Cf. F. H. Jacobi, «*Zugabe an Erhard O-*» en *idem* pp. 227 y ss.

97. *Aus Jacobis Nachlaß*, editado por R. Zoeppritz, Leipzig, 1869, I, p. 176. Cf. J. L. Villacañas, *op. cit.*, p. 410 y F. Beiser, *Enlightenment, Revolution, and Romanticism...*, *op. cit.*, p. 152.

98. Como en tantos otros aspectos, las coincidencias entre Jacobi y Kant sorprenden en este punto. También para Kant el resorte de la moral es la fe en un Dios que, si bien no puede ser conocido, es necesariamente postulado por la razón práctica.

99. JW IV.1 p. 243.

El problema es, claro, cómo se llega a tal creencia, cómo se conquista esa fe. En la misma carta a Pestalozzi y también en la segunda carta a Ernestina F., Jacobi afirma que ni la experiencia diaria ni las crónicas históricas pueden conducir a los hombres con facilidad hacia la certeza de que este mundo es gobernado sabiamente y bondadosamente por un ser superior. Al contrario, afirma que para ello se necesita más bien «un antídoto contra la experiencia diaria, contra su historia y contra los resultados de la más seria reflexión acerca de ambas».<sup>100</sup> Y si frente a Pestalozzi se mostraba desanimado, pues la Biblia ya no parecía poder cumplir con este fin y no ve con qué se la puede reemplazar, en la carta a Ernestina F... Jacobi conserva la esperanza de que, finalmente, la religión se impondrá. «Ningún ser humano ha visto a Dios, ni a Él mismo ni sus acciones», dice; sin embargo, lo conocemos y «nuestro conocimiento de Él se llama religión. Ella no puede ser expuesta en su verdad mediante nada exterior. Sin embargo, puede ser enseñada. [...] La religión se enseña únicamente como el arte libre que sólo el genio posee, sólo el visionario».<sup>101</sup> Consciente de que no puede haber leyes que fuercen a los ciudadanos a creer, Jacobi propone, de esta manera, una difusión de la verdadera religión a través de la contemplación de la obra de arte, que permite el acceso al espíritu del artista que ha de ser moralmente virtuoso, espiritualmente elevado, que ha de haber accedido a la verdad, la bondad, la belleza.

Como indica Beiser, el hecho de que Jacobi reaccione frente a la Revolución Francesa defendiendo la propiedad privada, la religión y los valores de la moral tradicional parece acercarlo a posiciones como la de Joseph de Maistre. Sin embargo, lo que Jacobi proponía no era un regreso al antiguo régimen. Hay elementos que permiten suponer que su expectativa había sido que la Revolución condujera a la instauración de una monarquía constitucional, como había sucedido en Inglaterra,<sup>102</sup> y que sólo cuando vio frustradas estas expectativas se transformó en su enemigo. La oposición a toda forma de absolutismo, tal como se sigue de su texto de 1781, deja claro que Jacobi jamás podría haber apoyado el retorno del *ancien régime*.

Sin embargo, la propuesta de Jacobi es evidentemente problemática y, en cierto sentido, ingenua. La Revolución Francesa enseñaba para él que el orden político

100. JW I, p. 269.

101. *Idem*, p. 305. Jacobi es consciente de que no puede haber leyes que fuercen a los ciudadanos a creer, sin embargo, él cree que hay otros medios para enseñar la religión.

102. En la carta a Laharpe de mayo de 1790, admite que la Revolución parecía, en un primer momento, presagiar consecuencias positivas: «Jamás ha habido para nosotros un momento de mayor esperanza, que el de vuestro llamado a los Estados Generales.» (JW II, p. 524-525). En octubre de 1789, Jacobi había escrito a Rehberg que tenía esperanzas de que terminara el desmoronamiento en la Asamblea Nacional y Francia tomara el camino de los británicos (Carta a Rehberg del 1 de octubre de 1789 en AB II, pp. 5-6).

y social –aquél que permitiría y garantizaría la verdadera libertad y la felicidad de sus ciudadanos– no podía fundarse en la *sola* razón. Un Estado requiere, pues, una religión positiva, una revelación histórica, la fe en un Dios providencial que active los resortes de la moral humana, que son la fibra de la sociedad. Pero Jacobi no puede explicar de qué modo, sin traicionar su propio reclamo de libertad de culto, podría imponerse a una nación una religión tal. Una ley que imponga una fe religiosa sería, para él, una violación absoluta a la libertad individual que tan fervientemente había defendido. La Biblia ya no cumplía ese papel y, si bien el arte aparecía como una alternativa, pronto se ve que esta no es una verdadera solución y mucho menos una propuesta política.

Finalmente, lo que hace Jacobi frente a la Revolución Francesa es lo mismo que había hecho, pocos años antes, frente a la filosofía de la Ilustración: da un *salto* y, sin explicaciones, escapa al ámbito de la fe. Jacobi se refugia en la íntima certeza de que Europa, como Edipo, encontrará su redención y que todo el sufrimiento tendrá su recompensa. Cree, en fin, que la religión se impondrá, misteriosa pero definitivamente: «Aquél que posee el genio del amor y de la virtud, cree necesariamente en Dios, en la Providencia, en la inmortalidad. La semilla de esta exaltación se encuentra en todos los corazones. Allí donde ella ya no brotara entre los hombres y muriera por completo, todo se transformaría en desierto, todo sería pura muerte. Pero eso no puede suceder jamás».<sup>103</sup>

### Continuación de la batalla

Antes de que terminara el siglo XVIII, Jacobi se vería envuelto en una nueva polémica, una que él no había iniciado pero que, sin embargo, le ofrecía una nueva oportunidad para expresar una vez más sus argumentos contra la filosofía racionalista. Se trataba de la violenta polémica desatada por la acusación de ateísmo contra Fichte y que lo obligaría a renunciar a su cátedra en Jena. Invocado por Fichte en su ayuda, Jacobi toma partido por los acusadores<sup>104</sup> y en su *Carta a Fichte*, que aparece publicada en 1799, caracteriza a Fichte como el *Mesías de la razón* y a la Doctrina de la Ciencia como un *spinozismo invertido*, como un *nihilismo*. Además, Jacobi tenía muchos motivos para ver una conexión entre el pensamiento de Fichte y la ideología de la Revolución Francesa.

103. JW I, p. 305.

104. Esto es sorprendente pues en su *Apelación al público* Fichte invoca el nombre de Jacobi en su defensa, como alguien que piensa y opina igual que él. Efectivamente, hay evidencia de que Fichte se inspiró en el pensamiento jacobino para construir su sistema. Jacobi, sin embargo, no fue capaz de reconocer la coincidencia entre sus respectivos puntos de vista.

La notoriedad de Jacobi entre sus contemporáneos continuó aumentando. Su influencia se dejó sentir en Fries y encontró algunos adeptos entre la joven generación, como Köppen y Salat, que fueron sus discípulos. Prueba de la influencia y difusión de sus ideas es el hecho de que el joven Hegel analizara su pensamiento junto con el de Kant y Fichte, en *Glauben und Wissen* de 1803. Jacobi no guardó silencio, tampoco, frente a las críticas de Hegel, que hacían de su filosofía una filosofía de la subjetividad.

En 1805 la familia Clermont entró en quiebra y Jacobi, sumido en serias dificultades financieras, se mudó a Munich, donde le fue ofrecida la presidencia de la recientemente fundada Academia de Ciencias. En 1807 asumió la posición. Su última polémica fue contra Schelling y su filosofía de la naturaleza que, para Jacobi no era más que una nueva configuración del racionalismo, un resultado necesario de la filosofía crítica y, por lo tanto, un ateísmo y un nihilismo. Estas críticas se encuentran en un artículo de 1811, titulado *Sobre las cosas divinas y su revelación*.<sup>105</sup> La violencia con la que reaccionó Schelling puede considerarse un indicador de la influencia que Jacobi ejercía aún en el medio intelectual de la época.

Al año siguiente Jacobi comenzó a trabajar en la edición de sus *Obras*, que recopilaban toda su producción literaria y filosófica, en algunos casos con importantes modificaciones respecto de la publicación original. En 1815 redactó una nueva introducción a David Hume, en la que, con algunas modificaciones terminológicas, expuso su posición de un modo más explícito y sistemático. Murió en 1819.

Fisiócrata y liberal, crítico de la razón pero admirador de Spinoza y de Lessing, dividido entre el apoyo de una teocracia y una monarquía parlamentaria, enemigo del dogmatismo y defensor de la libertad a la vez que detractor de la Ilustración, el pensamiento filosófico y político de Jacobi se revela como difícil de asir en un cuerpo de ideas coherente. Pero la tensión que atraviesa la figura de Jacobi no es una tensión extraña a la Ilustración misma. En ciertos aspectos, su pertenencia al movimiento contra el que combate es indudable, incluso de un modo más radical que sus contemporáneos.

Si las propuestas positivas de Jacobi no podían ser adoptadas por ninguno de sus contemporáneos, siendo incluso duramente criticadas y descalificadas, su aguda crítica y su penetrante observación del complejo y cambiante mundo que le tocó vivir tuvieron, en cambio, gran repercusión en los círculos intelectuales de su

época. Como vimos, el *Spinozismusstreit* marcó el rumbo de la filosofía alemana posterior al imponer como problema filosófico urgente la relación entre la razón y la fe, poniendo en evidencia la necesidad de replantear el proyecto de la Ilustración. La influencia de Jacobi en los primeros desarrollos doctrinales de Fichte y Schelling, así como en la conformación de la corriente llamada *irracionalista* al interior del Romanticismo es, pues, fácil de comprobar y generalmente admitida. No en vano Hegel presenta a este polémico personaje en sus *Lecciones sobre historia de la filosofía* como el inaugurador de la *Novísima filosofía alemana*.

Universidad de Buenos Aires - CONICET

105. F. H. Jacobi, *Von den Göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung*, Gerhard Fleischer der Jüngere, Leipzig, 1811. Segunda edición de 1816 en JW III, pp. 245-460.