

ARTICULOS/ARTICLES

**JACOBI EN LOS ESCRITOS DE LEO STRAUSS: SPINOZISMO,
NIHILISMO E ILUSTRACIÓN**

**JACOBI IN THE WRITINGS OF LEO STRAUSS: SPINOZISMO,
NIHILISM AND ENLIGHTENMENT**

María Jimena Solé
Universidad de Buenos Aires
CONICET

Resumen:

El objetivo de este trabajo es determinar la interpretación y la valoración que Leo Strauss hace de Friedrich Heinrich Jacobi, filósofo alemán de finales del siglo XVIII conocido como un enemigo de la Ilustración. Para ello, se analizan la Tesis doctoral de Strauss, dedicada a la teoría del conocimiento de Jacobi y las dos menciones explícitas a él en *Die Religionskritik Spinozas*. A partir de este análisis, se concluye que la valoración que Strauss hace de Jacobi es positiva y que si bien Strauss no adopta una posición filosófica similar a la de Jacobi, éste constituye una fuente de inspiración para él. En efecto, existe una similitud en la estrategia argumentativa que ambos adoptan contra la Ilustración racionalista: la crítica a la Ilustración se realiza en ambos a través de la crítica a Spinoza y ésta implica una puesta en cuestión de los fundamentos sobre los cuales se erige esa posición, que revela su vínculo con valores prácticos que no se fundan teóricamente.

Palabras clave: Ilustración, Entendimiento, Creencia, Nihilismo, Spinozismo

Abstract:

This article aims to determine Leo Strauss' interpretation and appreciation of Friedrich Heinrich Jacobi, German philosopher of the late 18th century known as an enemy of the Enlightenment. In order to accomplish this, we analyze Strauss' Doctoral Thesis, on Jacobi's the theory of knowledge, and the two explicit references to him found in *Die Religionskritik Spinozas*. From this analysis, we conclude that the assessment which Strauss made of Jacobi is positive and that even if Strauss does not adopt a philosophical position similar to Jacobi's position, his thought constitutes a source of inspiration. Indeed, there is a similarity in the argumentative strategy that both adopted against the Rationalist Enlightenment: criticism of Enlightenment is done in both of them through the criticism of Spinoza and

this involves questioning the foundations on which that doctrine stands, thus revealing its link with practical values that are not theoretically founded.

Key words: Enlightenment, Understanding, Belief, Nihilism, Spinozism

Se ha señalado que existen ciertas similitudes entre las posiciones filosóficas y las estrategias argumentativas de Leo Strauss y Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), pensador alemán conocido como un enemigo de la Ilustración y detractor de la Revolución Francesa. Estas coincidencias se encontrarían, fundamentalmente, en *Die Religionskritik Spinozas* [*La crítica de la religión de Spinoza*], libro que Strauss publica por primera vez en 1930 y luego en inglés, en 1965.¹ Efectivamente, en este texto encontramos dos menciones a Jacobi que apuntan a destacar su papel fundamental en la recepción del spinozismo, tanto en el plano histórico como en el conceptual. Sin embargo, se trata de referencias que no son en sí mismas suficientes para comprender cuál es la posición de Strauss frente a este autor que, si bien fue una figura central de la escena filosófica de su tiempo, cayó luego en un relativo olvido.²

En su juventud, Strauss se interesó por el pensamiento de Jacobi y el contexto en el que éste se desarrolló. Dedicó su Tesis doctoral, defendida en 1921, al problema del conocimiento en Jacobi. Años más tarde trabajó como editor de un tomo de las obras completas de Moses Mendelssohn que incluye los textos que el líder de la Ilustración berlinesa produjo en el contexto de su polémica con Jacobi acerca del supuesto spinozismo de Lessing, la denominada Polémica del panteísmo

¹ Utilizamos la segunda edición del texto, de 1965. Las traducciones del inglés son nuestras. Acerca de la conexión con Jacobi, Susan Shell sostiene que este texto de Strauss posee una declarada “orientación jacobiana” (Shell 1994, 183) y John G. Gunnell asegura que la crítica al racionalismo desarrollada por Jacobi en sus escritos de finales del siglo XVIII, fueron fundamentales para la perspectiva de Strauss durante toda su carrera (Grunnel 1994, 171). David Janssens, por su parte, sostiene que Strauss recurre a argumentos jacobianos en diferentes momentos de su obra. Sin embargo, intenta mostrar que esta influencia no es decisiva. La tesis de Janssens es que, en realidad, fue Lessing y no tanto Jacobi quien tuvo una influencia decisiva en el joven Strauss (cf. Janssens 2003, 629).

² La figura de F. H. Jacobi en el contexto de la Ilustración y el Idealismo alemán comenzó a adquirir importancia a partir de la década de 1960, cuando aparecieron una serie de estudios que proponen una aproximación novedosa a su pensamiento. Entre ellos: Verra 1963; Nicolai 1965; Hammacher 1969; Homann 1973, Christ 1988; Henrich 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. En español, contamos con el estudio de José Luis Villacañas de 1989.

(*Pantheismusstreit*) o del spinozismo (*Spinozismusstreit*), que tuvo lugar entre 1783 y 1786.³

El objetivo de este trabajo es dilucidar quién es Jacobi para Strauss. Para ello, en primer lugar analizaremos la lectura que Strauss hace de Jacobi en su Tesis doctoral. En segundo lugar, nos concentraremos en las dos menciones a Jacobi que encontramos en *Die Religionskritik Spinozas*, reponiendo los conceptos y acontecimientos que Strauss no explicita pero a los que claramente hace referencia. A partir de este análisis, que resultará en la delimitación clara de la valoración de Jacobi por parte de Strauss, defenderemos una hipótesis de lectura que revierte sobre la relación intelectual entre ambos filósofos. Sostendremos que, si bien Strauss no adopta una posición filosófica similar a la de Jacobi, éste constituye no obstante una fuente de inspiración para él, en la medida en que existe una similitud en la estrategia argumentativa que ambos adoptan contra ciertos aspectos de la Ilustración racionalista.

1. Problemas jacobianos

En 1921 Strauss defendió su Tesis de doctorado en la Universidad de Hamburgo titulada *Das Erkenntnisproblem in der philosophischen Lehre Fr. H. Jacobis* [*El problema del conocimiento en la doctrina filosófica de F. H. J.*].⁴ La tesis fue dirigida por Ernst Cassirer, quien un año antes había publicado *El problema del conocimiento*. El tercer tomo de esta obra, titulado “Los sistemas postkantianos”, comienza con un capítulo dedicado a Jacobi, donde Cassirer reconoce la complejidad de esta figura. “La doctrina y la personalidad de Friedrich Heinrich Jacobi”, escribe, “dejan en la historia general del espíritu y la literatura alemanes una huella no menos profunda que en la historia de la filosofía. Y en ambos casos, resulta igualmente difícil señalar en trazos breves y definidos el carácter fundamental que distingue a este pensador y a su obra”.⁵ En efecto,

³ Mendelssohn 1973. El tomo incluye una introducción de Strauss a dos de los textos de Mendelssohn en polémica con Jacobi (“*Einleitung zu «Morgenstunden» und «An die Freunde Lessings»*”). Una traducción al español de una selección de estas obras puede encontrarse en AAVV (2013), *El ocaso de la Ilustración. La polémica del Spinozismo*, estudio preliminar, trad. y notas de M. J. Solé, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

⁴ Este texto se encuentra en el tomo 2 de las *Gesammelte Schriften* de Strauss, al que haré referencia con la sigla GS y el número 2. En la bibliografía se consignan todos los datos de la edición.

⁵ Cassirer 1957, tomo III, 31.

Jacobi es un pensador sumamente asistemático y un crítico agudo de todas las corrientes filosóficas de su tiempo. Ninguna de sus obras tiene la forma de un tratado científico ni procede demostrativamente. Su posición se desarrolló de un modo indirecto, siempre en polémica con otras posiciones. Su principal contribución a la historia de la filosofía alemana quizás sea haber desencadenado la polémica con Mendelssohn acerca del spinozismo secreto de Lessing, que en 1785 se volvió pública con la aparición de sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* [*Über die Lehre Spinozas*].⁶ Allí Jacobi expone, en forma epistolar y por momentos apelando a un lenguaje poético, sus críticas a la Ilustración berlinesa de sesgo racionalista. Luego, en el famoso apéndice de su *David Hume. Diálogo sobre la creencia o Idealismo y Realismo* [*David Hume. Über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*] (1786) se enfrentó a Kant con una objeción que se hizo famosa y que aún hoy sigue vigente. Sus dos novelas –*Allwill* y *Woldemar*– se enfrentaron a ciertas ideas fundamentales del naciente *Sturm und Drang*, y le valieron la enemistad de Goethe. En 1799, con su *Carta a Fichte*, participó de la polémica del ateísmo y, hacia el final de su vida, se enfrentó también a Schelling y a Hegel.⁷

Strauss comienza su Tesis Doctoral afirmando, en la *Advertencia preliminar*, que dejará de lado la relación de Jacobi con la filosofía de su tiempo y se limitará al pensamiento propio de Jacobi sin atender a su devenir histórico, y que no se ocupará del desarrollo y la evolución de su pensamiento a lo largo de sus diferentes escritos, ya que su interés se concentra en los *problemas* planteados por Jacobi y su estructura inmanente, que, según Strauss, permanecen idénticos durante toda su vida.⁸ Su objetivo es intentar formularlos con la máxima precisión posible, según su conexión y coherencia sistemática (GS 2, 243).

⁶ Una traducción al español de esta obra puede encontrarse en AAVV (2013), *El ocaso de la Ilustración. La polémica del Spinozismo*, estudio preliminar, trad. y notas de M. J. Solé, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

⁷ Las obras completas de Jacobi fueron editadas a comienzos del siglo XIX: *Friedrich Heinrich Jacobi's Werke*, Köppen y Roth (ed.), Gerhard Fleischer, Leipzig, 1812-1825, (reimpresión: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968). 6 tomos [JW]. Existen traducciones al español de algunas de sus obras. Véase la bibliografía al final.

⁸ Strauss indica que ni siquiera la irrupción de la filosofía crítica ha hecho que Jacobi reevaluara sus posiciones, sino que, al contrario, los desarrollos kantianos le brindaron más elementos para defender su posición antirracionalista. Influidos por la filosofía crítica kantiana, Jacobi distingue tres facultades del conocimiento: sensibilidad [*Sinnlichkeit*], entendimiento [*Verstand*] y razón [*Vernunft*]. Sin embargo, la influencia de Kant parece ser más terminológica que conceptual, pues en los escritos anteriores a

Así pues, no es Jacobi en sí mismo lo que interesa al joven Strauss, sino los problemas designados bajo el título “Jacobi” y las perspectivas problemáticas tal como han sido históricamente expuestas por él (GS 2, 243). “*Ein Nicht-Jacobischer Weg zu den Jacobischen Problemen*”. “Un camino no-jacobiano a los problemas jacobianos”, dice una nota manuscrita en el margen de su propio ejemplar de su Tesis.⁹

1.a. La decadencia de la cultura moderna

“Nada se encuentra más alejado de la filosofía tan ‘personal’ de Jacobi, como el ver en esta característica específica una limitación de su contenido de realidad objetiva” (GS 2, 244), dice Strauss en el primer renglón de su tesis, respondiendo a la que quizás sea la objeción más famosa contra Jacobi. Se trata del reproche que Friedrich Schlegel había articulado, según el cual Jacobi había hecho de sí mismo el punto de partida de su pensamiento, de modo que toda su filosofía no era sino un reflejo de sus intereses y creencias personales.¹⁰

Strauss indica que según Jacobi, los diferentes tipos de espíritus teóricos se encuentran enraizados en diferentes tipos espirituales en general (GS 2, 245). Cuando un determinado estado espiritual se erige en dominante, sólo logra desarrollarse el espíritu teórico que se corresponde con él. La filosofía es, pues, una superestructura [*Überbau*] de las convicciones dominantes en un época determinada.

1781 estos tres tipos de conocimiento aparecen caracterizados de la misma manera que en los posteriores, aunque Jacobi denomine “*Sinn*” a la razón y “*Vernunft*” al entendimiento (cf. JW II, 50 y ss.) En este sentido, Strauss indica que Jacobi le debe a Kant la formulación definitiva de su posición, que él denomina “la nueva versión de la razón no-ilustrada (“*die neue unaufklärerische Fassung der »Vernunft«*”) (GS 2, 242). Además, Jacobi también remite al lenguaje kantiano cuando le niega a la creencia religiosa el carácter de conocimiento.

⁹ La tesis de Strauss se divide en dos grandes secciones. La sección A se titula “*Ein Gegensatz-Paar der Haltungen und der Methoden*”. La sección B., en donde Strauss desarrolla su exposición de la teoría del conocimiento jacobiana –“*Der Lehrgehalt*”– es más extensa y se divide, a su vez, en I. “*Die Erkenntnis-Lehre*”, II. “*Die Seins-Lehre*” y III. “*Zur Philosophie der Religion*”. La defensa del punto de partida del pensamiento jacobiano se encuentra en la sección A y nos ocuparemos de ella más detalladamente. De la sección B sólo retomaremos la exposición que hace Strauss de la crítica jacobiana a la Ilustración.

¹⁰ “*Der elastische Punkt, von dem Jacobis Philosophie ausging, war [...] ein individueller Optativ*”, escribe Fr. Schlegel en su recensión de la novela Woldemar de Jacobi y establece que todo el pensamiento de Jacobi no es sino la expresión de su “*Friedrich-Heinrich-Jacibiheit*” (Shlegel 1975, 69).

Ahora bien, Jacobi postula una jerarquía de los tipos espirituales y, por lo tanto, también de los tipos teóricos. Así, explica Strauss, existe un *tipo ideal de convicción* que se corresponde con la *verdadera filosofía* (GS 2, 245). En su novela filosófica *Woldemar*, Jacobi divide a los seres humanos en dos clases antagónicas: la clase “noble”, que se caracteriza por la confianza, la fe o creencia, el amor; y la clase “vulgar”, que se caracteriza por el temor, la desconfianza, la incredulidad, la soberbia. Según él, en la época de la Ilustración, el tipo vulgar ha logrado establecer su dominación. De esta convicción falsa ha resultado necesariamente una filosofía fundamentalmente errónea. Es, pues, el *Ethos* de la Ilustración –que se opone por completo a la actitud natural– el responsable de lo que Jacobi caracteriza como una “marcha de la decadencia” [*Verfallsentwicklung*] (GS 2, 246). Así, por lógica que sea su forma, por numerosas que sean sus verdades parciales, la senda de la Ilustración debe ser abandonada.

Strauss señala que esta caracterización jacobiana de la *Aufklärung* se podría extender a un intervalo más amplio de la historia del espíritu occidental y a otros dominios de la cultura, de los cuales Jacobi no se ocupó. Su valoración de este diagnóstico de época deja dudas respecto de su propia posición:

Sin embargo, nos parece que un momento muy específico de la cultura moderna puede haber sido visto aquí *por primera vez de una manera tan integral*. Qué pocos motivos hay para considerar esta afirmación como basada meramente en los sentimientos de Jacobi y pasar por alto así que testifica el acuerdo fundamental en el que se encuentra con los resultados de la investigación de los sociólogos recientes (como Troeltsch, Sombart, Max Weber, Scheler).¹¹

La crítica a la Ilustración jacobiana, que según Strauss es confirmada por los desarrollos de importantes sociólogos posteriores, parece basarse, pues, no en una sensibilidad particular ni en una inclinación individual previa, tal como había pretendido Schlegel, sino en una mirada aguda que, por primera vez, penetra tan profundamente en un

¹¹ “Wie wenig man Veranlassung hat, diese Äusserung als blosse Angelegenheiten des Jacobischen Sentiments anzusehen und zu übersehen, das bezeugt bestens die grundsätzliche Übereinstimmung, in der sie mit den Forschungsergebnissen neuerer Soziologen (wie Troeltsch, Sombart, Max Weber, Scheler) stehen.” (GS 2, 247; énfasis nuestro).

aspecto de la cultura moderna. Es frente a este tipo de filosofía que Jacobi reacciona y, según Strauss, es en este contexto que Jacobi desarrolla su doctrina de la creencia.

1.b. El heroísmo de la fe

Strauss sostiene que la posición filosófica de Jacobi surge como una *respuesta al principio de la duda* (GS 2, 247). En efecto, Jacobi ve en el método cartesiano de la duda universal un modo de conquistar el objeto problemático reduciéndolo a sus condiciones de posibilidad indubitables. Así, si el objeto es el ser, entonces este método *reduce el ser a la nada*. El racionalismo cartesiano condujo al desarrollo de una *filosofía de la nada*, que se configuró según distintas formas. La nada como sujeto en general opuesto al ser en general, tal como aparece en Kant y en Fichte, y la nada como objeto puro absoluto que se opone al objeto empírico –las ideas de Platón o la sustancia de Spinoza– o como productividad absoluta opuesto al ser producido finito, representada por la filosofía de la naturaleza de Schelling (GS 2, 248).

Estas filosofías de la nada coinciden en *la negación de lo dado* que, en vez de permanecer como irracional, debe ser engendrado a partir de un principio racional puro o de la razón misma. Remitiendo a la argumentación de Jacobi en su famosa *Carta a Fichte*, Strauss señala que, según él, *la filosofía sólo comprende lo que ella produce*: el objeto debe ser su creación y, por tanto, debe ser aniquilado. Strauss concluye:

Esto expresa la esencia de la filosofía de la jacobiana: la tendencia a racionalizar de toda filosofía de sistema se ve obligada a destruir la certeza natural y lo que se da a través de ella, sin ser capaz, con sus propios recursos –“artificialmente”–, de sustituir por completo el objeto perdido.¹²

Al rechazar el saber inmediato, la filosofía pierde para siempre esa certeza y produce artificialmente otra verdad, que no puede reemplazar esa certeza perdida. Por eso, según Jacobi, la *Doctrina de la ciencia* de Fichte es un “spinozismo invertido” (Jacobi 1899, 12). Fichte y Spinoza comparten este método constructivo. Es justamente en la

¹² “Darin drückt sich der Kernpunkt der Jacobischen Philosophie aus: Die rationalisierende Tendenz aller System-Philosophie ist gezwungen, die natürliche Gewissheit und das in ihr Gegebene zu zerstören, ohne dass sie imstande wäre, aus ihre eigenen Mitteln ->künstlich<- das Verloren-Gegangene völlig zu ersetzen” (GS 2, 249).

diferencia metodológica que se comprende, según Strauss, el antagonismo entre Jacobi, por un lado, y Spinoza y los sistemas post-kantianos, por el otro (GS 2, 250).

Si el método racionalista sustituye las fuentes naturales de certezas [*natürliche Gewissheitsquellen*] –que son previas a cualquier conocimiento racional y son, por lo tanto, su condición de posibilidad– por fuentes artificiales, estas certezas irracionales –que nos garantizan la existencia de un estado de hecho indemostrable, inexplicable, irreductible– constituyen el *límite* mismo de la construcción sistemática. Frente a este método “constructivo”, Jacobi propone uno “descriptivo” que consiste en partir de lo dado antes de toda conceptualización. Contra Descartes, Jacobi prefiere partir de la tercera persona y no de la primera e invertir el orden del *cogito*, de modo que el ser sea previo al pensar (GS 2, 251).

Método y contenido se encuentran, según Jacobi, en una correlación unívoca. *Fue el método racionalista el que llevó a Spinoza al abismo de negar la libertad y abrazar el fatalismo*. El método descriptivo jacobiano, en cambio, acepta que existen ciertos saberes que permanecen más allá del entendimiento humano y, en vez de negarlos, los acepta como el saber más verdadero, más real y fuente de todos los otros conocimientos posibles. Su sistema se conforma con el ser, y no al revés.

Estos dos métodos –el método constructivo basado en la duda cartesiana y el método descriptivo fundado en el ser irreductible de la realidad extra-mental– se corresponden, según Jacobi, con dos actitudes filosóficas diferentes. “La duda es el temor teórico – la fe es el heroísmo teórico”,¹³ concluye Strauss.

1.c. Contra la Ilustración

Habiendo mostrado que, según Jacobi, hay motivos de orden práctico –éticos, morales, políticos– que determinan el método adoptado en filosofía y que, a su vez, el método mismo se encuentra en una relación íntima con el contenido doctrinal de la filosofía resultante que, a su vez, tiene consecuencias éticas, Strauss se ocupa de exponer más detalladamente la crítica de Jacobi a la Ilustración. Esta crítica se da, según su análisis, en dos niveles: el epistemológico y el ético-político.

Es para exponer la crítica jacobiana a la Ilustración en el plano epistemológico que Strauss reconstruye su teoría del conocimiento y

¹³ “Del Zweifel ist die theoretische Furcht – der Glaube theoretischer Heroismus” (GS 2, 252).

aborda, específicamente, la noción jacobiana de entendimiento o *Verstand*. Según su lectura, la esencia del entendimiento, para Jacobi, consiste en ser el principio de la conciencia en general. Se trata de una facultad puramente formal cuya función es la formación de conceptos a partir del material aportado por las otras fuentes de conocimiento –los sentidos y la razón, que entran en contacto inmediato con lo dado–. Pero el concepto no es algo más que la realidad sino la realidad indefinida, des-individualizada, des-esencializada. Como vimos antes, Strauss indica que, según Jacobi, mientras más avanza la formación de conceptos del entendimiento, más se aleja la realidad (GS 2, 254).

Strauss muestra que, según Jacobi, el entendimiento se mueve entre *dos polos de lo irracional*, en el sentido de lo indemostrable (GS 2, 257). Tanto su propia esencia como su objeto son irracionales, pues el principio de la demostración es indemostrable y la existencia de su objeto, que es aportado por otras facultades, tampoco puede ser demostrada. Mediante su propia actividad, el entendimiento enlaza datos que, para él, permanecen irracionales, imposibles de justificar; y, a partir de ellos discurre. Por eso Jacobi puede afirmar que las ciencias son, en realidad, la organización de la ignorancia (Cf. Jacobi 1799, 29).

Para Jacobi, el conocimiento es esencialmente receptivo y, por tanto, el entendimiento, facultad *activa* de generación de conceptos, jamás podrá ser fuente de verdadero saber. La razón y la percepción sensibles son facultades receptoras y, por tanto, las únicas fuentes del saber. En ellas, el objeto de conocimiento y la forma de la verdad son trascendentes al sujeto que las capta.

La crítica del entendimiento conduce a Jacobi, según Strauss, a una doble conclusión respecto del reconocimiento de la trascendencia del ser (GS 2, 261). Por un lado, Jacobi afirma la *trascendencia como irracionalidad*: en tanto irracional –esto es, indemostrable–, el ser se opone al entendimiento. Por otro lado, Jacobi afirma la *trascendencia como objetividad*: en tanto objeto, el ser se opone al sujeto formalmente, como la forma de la verdad, y materialmente, como el múltiple dado.

Opuestas al entendimiento, Jacobi reconoce dos facultades para captar lo dado, lo que está más allá del sujeto y se le presentan de un modo inmediato: la percepción sensible y la razón. Según Jacobi, el sentido del mundo se nos *revela*, es captado como una certeza inmediata

de la realidad en tanto trascendente. Esto sucede tanto con la realidad sensible como con la suprasensible –Dios y los valores–(GS 2, 262).¹⁴

En el plano ético-político, la batalla de Jacobi contra la Ilustración se concentra, según la exposición de Strauss, en la idea de *autonomía*. Este concepto, centro del programa ético-político ilustrado, es considerado por Jacobi como un correlato necesario de su racionalismo radicalizado en el plano epistemológico. Al intentar fundamentar teóricamente las verdades éticas, el racionalismo intenta captarlas mediante el entendimiento y, dadas las características de esta facultad que acabamos de exponer, no logra aprehenderlas (GS 2, 278). El sujeto moderno –el Yo puro fichteano, el yo kantiano– es autónomo; pero esta autonomía implica su vacuidad, su irrealidad. “La «arrogancia» que viene junto con la exigencia de autonomía, no es capaz de garantizar un principio ético con contenido” (GS 2, 278),¹⁵ explica Strauss. El entendimiento no logra establecer una moral en términos puramente inmanentes. El racionalismo conduce, pues, al fatalismo y al ateísmo.

Según Jacobi, el sujeto no necesita *conocer teóricamente* la norma para obedecer, sino al contrario: “De la obediencia, del cumplimiento de la norma, de la penetración de la norma en nuestro centro de vida a consecuencia de la obediencia, surge primero el discernimiento moral” (GS 2, 281-282),¹⁶ explica Strauss. Primero la obediencia a la norma y luego la comprensión de su validez. El conocimiento de la vida proviene de la vida misma.

Strauss agrega que esta posición se encuentra en total acuerdo con el principio del tradicionalismo y que, por este motivo, los ilustrados berlineses, habían visto la orientación del pensamiento jacobiano “con los ojos del enemigo” y lo habían denunciado como “papista” (GS 2, 182).

La Tesis doctoral de Strauss reconstruye, así, la posición de Jacobi frente a la Ilustración, que implica no sólo la reconstrucción de su teoría del conocimiento y su crítica al entendimiento como facultad aniquiladora, sino también la explicitación de una de las grandes tesis

¹⁴ El conocimiento de Dios se corresponde en Jacobi con el conocimiento de los valores. La razón es el órgano de conocimiento religioso y el corazón órgano de conocimiento ético.

¹⁵ “Der »Hochmut«, der in der Forderung der Autonomie steckt, ist nicht imstande, ein inhaltliches ethisches Prinzip zu gewährleisten”.

¹⁶ “Aus dem Gehorsam, aus der Befolgung der Norm, aus dem Eindringen der Norm in unser Lebenszentrum infolge des Gehorsams erwächst allererst sittliche Einsicht”.

fundamentales de Jacobi, que Strauss parece adoptar: la idea de que todo edificio teórico se alza sobre cimientos ético-políticos.

2. Jacobi en *Die Religionskritik Spinozas*

Como adelantamos, Strauss menciona dos veces a Jacobi en su obra acerca de la crítica a la religión de Spinoza. Una primera referencia se encuentra en el prefacio redactado especialmente para la reedición en inglés, *Spinoza's Critique of Religion* de 1962 y remite a la función histórica de Jacobi en la recepción del spinozismo en Alemania. Una segunda mención, que encontramos en la versión alemana original, de 1930, apunta al modo en que Jacobi leyó y criticó a Spinoza.

2.a. La recepción de Spinoza en Alemania

En el prefacio a la versión inglesa de *Die Religionskritik Spinozas*, de 1962, Strauss escribe que Jacobi es “el responsable de la recepción formal de Spinoza en Alemania” (1965, 17). La razón de ello, dice Strauss, había sido la publicación, en 1785, de sus *Cartas sobre la doctrina de Spinoza al Señor Moses Mendelssohn* [*Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*].¹⁷

Efectivamente, este texto fue el punto de partida de lo que puede considerarse como un *renacimiento* del spinozismo en Alemania. El libro consiste en una recopilación del intercambio epistolar que, mediado por Elisabeth Reimarus, Jacobi sostenía con Mendelssohn desde 1783, precedido por un prólogo que ofrece una sucinta contextualización y con un breve escrito final. El hecho que había motivado este intercambio epistolar es la famosa confesión que Lessing le habría hecho a Jacobi poco antes de morir, en el verano de 1780. “*Hen Kai Pan!* Es todo lo que sé” (Jacobi 1785, 12), habría afirmado, según el relato de Jacobi, el bibliotecario de Wolfenbüttel. Y ante la sorpresa de Jacobi, quien señaló que entonces estaba de acuerdo con Spinoza, Lessing habría confirmado su adhesión a esa doctrina mediante la afirmación: “Si he de invocar un nombre, no conozco ningún otro” (Jacobi 1785, 12).

La revelación pública del spinozismo de Lessing generó un gran escándalo en Alemania. Hacia finales del siglo XVIII, Spinoza era

¹⁷ Jacobi publicó una segunda edición de este libro, con ciertas correcciones y agregados, en 1789 y, nuevamente, volvió a publicarlo 1819, en el cuarto volumen de sus *Werke* (Leipzig), editadas por él mismo (reproducción: Darmstadt, 1976). Cito esta obra indicando la paginación original, según la siguiente traducción al español incluida en AAVV 2013.

conocido en el territorio alemán como el más brutal de los ateos y su doctrina era considerada como un peligro para el orden establecido, pues por confundir a Dios con la naturaleza aniquilaba la libertad humana y volvía imposible la moral y la religión. Esta imagen de Spinoza, basada en escritos que únicamente exponían su sistema para refutarlo y recurrían a insultos y burlas para desacreditarlo,¹⁸ tenía plena vigencia en el momento en que estalla la polémica entre Jacobi y Mendelssohn.

La ya debilitada *Aufklärung* no podía permitir que uno de sus grandes hombres fuera estigmatizado como un seguidor de Spinoza, el filósofo maldito, el príncipe de los ateos. Mendelssohn intentó, pues, reivindicar la memoria de su difunto amigo y aliado. Su primera reacción fue quitarle toda verosimilitud a la noticia de Jacobi. Según él, Lessing era un amante de las paradojas y se complacía en defender los argumentos más absurdos para escandalizar a sus oyentes. Sin embargo, esto no fue suficiente. Indicios en sus textos y en sus dichos parecían indicar que Lessing realmente presentaba ciertas afinidades teóricas con el infame Spinoza. Frente a esta situación, antes de que Jacobi diera a publicar sus cartas, Mendelssohn decide escribir una refutación del spinozismo y una defensa de Lessing. Nació así su libro titulado *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios* [*Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*] donde el berlinés sostenía que su difunto amigo había adherido a un panteísmo purificado, una versión del spinozismo que atribuye a la divinidad voluntad y entendimiento, evitando el error de Spinoza de someter a Dios a la necesidad y que, además, no le atribuye la extensión como uno de sus atributos, evadiendo así todas las dificultades que de allí se desprenden.

El libro de Mendelssohn apareció a mediados de octubre de 1785. Pero las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*, que Jacobi se apresuró a dar a la imprenta, estuvieron impresas unos días antes. La aparición de ambas obras de manera simultánea causó un gran revuelo y motivó la

¹⁸ Christian Kortholt, por ejemplo, encuentra intolerable que Spinoza haya adoptado el nombre ‘Benedictus’, traducción latina del nombre hebreo ‘Baruch’. Según este autor, “debió habersele dado el nombre de Maledictus, porque después de la maldición divina en el primer libro de Moisés, la tierra, convertida ahora en ‘tierra de espinas y de abrojos’ (*spinosaterra*), nunca ha tenido que soportar sobre su faz a un ser humano más vil que este Spinoza, cuyos escritos hacen justicia a su nombre” (Kortholt 1680, 139). Pierre Bayle, por su parte, le dedica un artículo en su *Dictionnaire historique et critique*, en el que denuncia a Spinoza como un *ateo de sistema* y critica su sistema como monstruoso. Acerca de la recepción de Spinoza en Alemania durante el siglo XVIII, véase, entre otros: Bell 1984; Bloch (comp) 1990; Otto 1994; Schröder 1987; Solé 2011; Timm 1974.

indignación del berlinés, que se lamentaba de que sus cartas privadas quedaran a la vista del público sin su autorización. Además, Jacobi había logrado golpear primero y parecía que el honor de Lessing ya no podía ser salvado.

Indignado, el berlinés redactó un escrito que se ocupaba explícitamente de la polémica con Jacobi y denunciaba su traición a la memoria de Lessing. Cuando el manuscrito estuvo listo, Mendelssohn se apresuró a llevarlo personalmente a su editor. Era invierno en Berlín y Mendelssohn olvidó su abrigo, en el apuro de dejar el asunto saldado. Cayó enfermo y a los pocos días murió. El texto, titulado *An die Freunde Lessings* [A los amigos de Lessing] (Berlín, enero de 1786) apareció póstumo, con un prefacio de Engel en el que se sugería que el verdadero responsable de la lamentable pérdida era Jacobi.¹⁹

La polémica adquirió entonces un tono sumamente violento y continuó motivando, en los años siguientes, más intervenciones.²⁰ Jacobi respondió a las últimas acusaciones de Mendelssohn. También el joven Thomas Wizenmann aportó a la discusión con un texto titulado *Los resultados de las filosofías de Jacobi y de Mendelssohn examinados críticamente por un voluntario* [*Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen*] y el propio Kant se vio envuelto en la discusión, obligado a intervenir con su artículo “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?” [*“Was heißt: sich im Denken Orientieren?”*]. También Herder y Goethe, desde Weimar y con una perspectiva diferente, participaron vivamente de la discusión.

La principal consecuencia de la polémica fue, efectivamente, un cambio radical en el modo en que se había realizado la recepción del spinozismo hasta ese momento en Alemania. Gracias a Jacobi, el nombre de Lessing quedó para siempre ligado al de Spinoza y la confesión hecha en la soledad de Wolfenbüttel fue objeto de incontables especulaciones. Pero, más importante, el hecho de que el gran Lessing pudiera haber simpatizado con Spinoza permitió que este personaje temido, odiado y combatido durante décadas, fuera redescubierto por una nueva

¹⁹ Este texto, así como los otros documentos principales de la polémica se encuentran traducidos al español en AAVV 2013.

²⁰ Se gestó así el episodio que luego fue denominado por Scholz *Polémica del panteísmo*. Acerca de esta polémica, que en realidad gira en torno al spinozismo y el problema de la razón humana, hacemos aquí referencia muy brevemente. Al respecto, pueden consultarse: Scholz 1916; Schmoldt 1938; Timm 1974, Tavoillot 1996; Solé 2011.

generación de pensadores que vieron al maldito Spinoza con ojos nuevos: como un filósofo de primera línea, autor de un sistema que valía la pena ser estudiado.

El debate entre Mendelssohn y Jacobi puso a Spinoza en el centro de la discusión y, a diferencia de ellos mismos, muchos de sus contemporáneos osaron ver en Spinoza una alternativa filosófica válida.²¹ La gran divulgación del spinozismo promovió la recuperación de la figura de Spinoza como un héroe filosófico y hasta fue, para algunos, un ejemplo moral. La mayoría de los integrantes de la nueva generación de filósofos y poetas –Schelling, Hölderlin, F. Schlegel, Hegel, Novalis– se transformaron, al menos en cierto sentido, en herederos de Spinoza.

Es en referencia a esta consecuencia de la polémica iniciada por Jacobi que Leo Strauss sostiene, también en el Prefacio a la edición inglesa de 1962, que la filosofía de los grandes sucesores de Kant fue conscientemente una síntesis de las filosofías de Kant y Spinoza. “La contribución característica de Spinoza en esta síntesis fue una nueva concepción de Dios”, afirma Strauss (1965, 17). Spinoza se transformó, según él, en el padre de una Iglesia efectivamente universal, que no se fundaba en la revelación positiva, que no necesitaba de pastores ni clérigos, sino que era liderada por filósofos y artistas, conformada por las personas cultas.²²

2.b. La auténtica crítica del spinozismo

La segunda vez que Strauss menciona a Jacobi se encuentra en la versión original en alemán de *Die Religionskritik Spinozas*. En el contexto de su examen de Calvino y de la crítica bíblica, Strauss afirma que Jacobi entendió que, si hubiera que aceptar los razonamientos aducidos por Spinoza en su crítica a las Sagradas Escrituras, nada habría sido probado, salvo que “sobre la base de la ciencia no creyente, no se obtiene más que los resultados de Spinoza” (Strauss 1965, 204). Pero, se pregunta Strauss “¿quedaría de esta manera justificada esa base?” y añade: “Fue Friedrich Heinrich Jacobi quien hizo esta pregunta y, al hacerlo, elevó la interpretación de Spinoza o, lo que es lo mismo, la crítica de Spinoza, al plano apropiado”(Strauss 1965, 204).

²¹ Esto es lo que Hermann Timm denomina la *Fehlwirkung* [el resultado no esperado] de la polémica (Timm 1974, 137).

²² “El antagonismo milenarista entre judaísmo y cristianismo estaba a punto de desaparecer. La nueva Iglesia transformaría a judíos y cristianos en seres humanos – seres humanos de una clase particular: seres humanos cultos que, por poseer la Ciencia y las Artes, no necesitaban, además, la religión.” (Strauss 1965, 17).

Esta declaración, que no va acompañada de ninguna referencia textual, pone en evidencia que, para Strauss, Jacobi no sólo tiene una importancia histórica en el desarrollo de la filosofía alemana –por el hecho de haber motivado el renacimiento del spinozismo a finales del siglo XVIII tanto al fomentar la lectura de Spinoza entre sus contemporáneos como por haber ofrecido una nueva interpretación del spinozismo–, sino que, fundamentalmente, Jacobi fue el primero en realizar una auténtica *crítica* de Spinoza.

También esta afirmación acerca de Jacobi estaría fundamentada. En el contexto de su polémica con Mendelssohn, Jacobi propuso una lectura novedosa de la doctrina spinoziana. Se trata de una interpretación compleja que, al mismo tiempo, lo impugna y lo enaltece. En efecto, Jacobi no desafió la interpretación tradicional que había identificado al sistema spinoziano con un ateísmo y un fatalismo inaceptables. Sin embargo, su lectura es original y rupturista, en el sentido de que le otorga un valor privilegiado entre todos los otros sistemas filosóficos. Según Jacobi, Spinoza había sido el pensador más coherente de la historia y su sistema no podía ser refutado.

Lo primero que hay que advertir, para comprender cabalmente la lectura jacobiana de Spinoza es que su verdadero objetivo al entrar en contacto epistolar con Mendelssohn no era desacreditar la figura del difunto Lessing mediante la revelación de su secreto spinozismo. Al contrario, esto se revela rápidamente como una excusa. Jacobi se había propuesto dar el golpe final a la debilitada aunque aún vigente Ilustración alemana, cuya voz principal era Mendelssohn y cuya sede oficial era la ciudad de Berlín. Es con el objetivo de poner en duda la autoridad de la razón –dogma fundamental de la *Aufklärung*– que Jacobi recurre a Spinoza, pero lo hace basándose en una lectura particular y novedosa del spinozismo. Jacobi construye, en su exposición del diálogo con Lessing, un argumento contra en la filosofía racionalista en su conjunto basado en su interpretación de Spinoza. Según su relato, Lessing mismo había afirmado que “no hay otra filosofía que la filosofía de Spinoza” (Jacobi 1785, 13) y es necesario hacerse amigo de Spinoza, si uno no quiere darle la espalda a toda la filosofía. Jacobi estuvo de acuerdo. Pues según él, “el determinista, si desea ser consecuente, debe transformarse en fatalista” (Jacobi 1785, 14).

Al sostener que el spinozismo es la única filosofía, Jacobi rompe con una larga historia interpretativa de esta doctrina, que se había propuesto destruirla como alternativa teórica válida. En vez de aceptar esta lectura del spinozismo como la “hipótesis monstruosa”, tal como la

había presentado Pierre Bayle en su *Diccionario histórico-crítico*, Jacobi había procurado leer directamente los textos del filósofo maldito y parece proponer una reivindicación de su figura. El príncipe de los ateos se transforma, en las páginas de estas *Cartas...*, en el gran hombre que se atrevió a llevar la razón humana hasta sus límites y a poner en evidencia los resultados necesarios de esta empresa.

Este aspecto de la interpretación jacobiana del spinozismo queda aún más claro en el Apéndice VII, agregado a la segunda edición de sus *Cartas...* de 1789 (Jacobi 1789, 398 y ss). Allí Jacobi presenta la historia de la filosofía –que, según él la entiende, coincide con la filosofía racionalista– como la prehistoria del spinozismo. Según Jacobi, la razón, signo distintivo del ser humano, impone la necesidad de relacionarse con el medio ambiente intentando conocerlo, explicarlo. Ante la diversidad infinita de cualidades, el entendimiento humano recurre a la abstracción y al lenguaje. Es a este proceso de reducción de lo cualitativo a alguna propiedad determinada de la cantidad, que la ciencia natural debe su progreso. Siguiendo el camino iniciado por los atomistas Leucipo y Demócrito y continuado por los filósofos de la naturaleza del siglo XVII, Spinoza propuso un sistema que ofrecía una solución al problema propio del mecanicismo que Descartes no había podido responder: la imposibilidad de explicar las características del ser pensante a partir de las propiedades del ser corporal. Ante esta dificultad, explica Jacobi, Spinoza propone que pensamiento y extensión son atributos de una única sustancia. Desde esta primera materia divina surgen inmediatamente las cosas particulares con sus conceptos, de una manera natural y en la eternidad. Así, Spinoza también soluciona el problema del surgimiento del universo en el tiempo, pues según él, la producción de la serie infinita de cosas particulares se da en la eternidad y es nuestra imaginación la que nos representa la sucesión como real. No hay una creación del mundo en un momento del tiempo determinado. El universo, al igual que la sustancia en la que existe como producto necesario de su infinita actividad, es eterno.

De modo que el sistema de Spinoza es presentado por Jacobi como el punto de llegada de toda la historia de la filosofía racionalista. Spinoza es quien logra, más perfectamente, satisfacer la necesidad humana de *explicarlo todo* mediante razones. En este sentido, constituye un punto de quiebre en el desarrollo de la filosofía sistemática: más allá de Spinoza no se puede avanzar.

Ahora bien, el argumento de Jacobi contra la Ilustración y la filosofía racionalista consiste en sostener que el spinozismo es el sistema

más coherente que la razón humana puede construir y que éste consiste en un *fatalismo*, un *ateísmo* y, finalmente, un *nihilismo*. Su objetivo último es poner en evidencia que la Ilustración, en la medida en que es animada por la pretensión de explicarlo todo racionalmente, conduce necesariamente al spinozismo y que, por lo tanto, implica la negación de la libertad humana, la negación de la existencia de Dios y la aniquilación del mundo. La filosofía aniquila, pues, la moral, la religión y también el ser.

Jacobi establece que el espíritu de la doctrina spinoziana consiste en el antiquísimo principio *a nihilo nihil fit*, (1785, 14) cuya adopción tiene como consecuencia la negación de que algo pueda surgir de un modo absoluto así como el tránsito de lo infinito a lo finito. Jacobi explica que, consecuentemente, en lugar de una causa emanente del universo, Spinoza coloca una “inmanente, una causa del mundo inherente, eterna, en sí misma inmutable, la cual, junto con todo aquello que se sigue de ella, es una y la misma” (Jacobi 1785, 14). Este principio, que Spinoza denomina sustancia o Dios, no puede poseer ninguna de las determinaciones que distinguen a las cosas particulares. La sustancia es anterior al pensamiento, por lo que el Dios spinoziano no posee voluntad ni una conciencia propia particular (Jacobi 1785, 15).

En el universo de Spinoza, todo sucede según causas eficientes que enlazan cadenas infinitas de eventos con la más estricta necesidad, a la que también el ser humano se encuentra sometido. Por eso, Jacobi califica el spinozismo como *fatalismo*: según su interpretación, en el universo spinoziano el alma es mera espectadora de los acontecimientos, sin poder determinar ni dirigir las acciones del ser humano. Spinoza debería admitir, señala Jacobi, que el templo de San Pedro en Roma se ha construido a sí mismo y que los descubrimientos de Newton son el resultado de una serie infinita de movimientos (Jacobi 1785, 18).

Jacobi concluye de aquí que la doctrina de Spinoza elimina cualquier especie de religión. “Spinozismo es ateísmo”, sentencia (1785, 170). Según Jacobi, quien acepta la existencia de un mecanismo natural único y universal no puede al mismo tiempo afirmar la existencia de un Dios libre, personal, trascendente.

La filosofía de Spinoza es fatalista y atea; y todo el desarrollo de la filosofía racionalista conduce al spinozismo como su expresión más acabada. Por lo tanto, concluye Jacobi, toda filosofía que se sirva de la razón y de la demostración para avanzar en el conocimiento, conduce necesariamente al abismo de la negación de la libertad y del rechazo de un Dios personal.

Pero esto no es todo. Jacobi desea poner en evidencia que la razón humana, además, se traiciona a sí misma. La razón, que es el medio natural de conocimiento y dominio de la naturaleza, cuando se vuelve *especulativa*, se transforma en un instrumento de incomprensión y negación de la realidad. “Nos apropiamos del universo en tanto que lo desgarramos y reconstruimos uno idóneo a nuestras facultades, un mundo de imágenes, ideas y palabras completamente parecido al efectivo”, escribe Jacobi en el Apéndice VII (1789, 403). Creyendo que aprehende la realidad, la razón no hace más que *reflejarse a sí misma*. El entendimiento no va más allá de lo que él mismo produce. Todo lo que no puede ser conceptualizado, es dejado de lado, como si no existiese. El resultado es, pues, la destrucción de la realidad. La unidad original del mundo queda desgarrada. La realidad es reemplazada por una imagen, reflejo de la razón misma. Esta actitud de aniquilación y desgarramiento de la realidad, que en el Apéndice VII aparece como un resultado natural del desarrollo de la razón humana, es lo que algunos años más tarde, en su *Carta a Fichte* de 1799, Jacobi denomina *nihilismo*.

Ante el panorama desolador de las consecuencias de la radicalización de la racionalidad humana, Jacobi admite la futilidad de cualquier argumentación. Spinoza no puede ser refutado. Sin embargo, él mismo no puede aceptar los nefastos resultados de esta filosofía. “Amo a Spinoza”, confiesa Jacobi en su diálogo con Lessing, “porque él, más que ningún otro filósofo, me ha conducido al total convencimiento de que ciertas cosas no se pueden explicar; ante ellas no se debe desviar la mirada, sino que hay que tomarlas tal y como uno las encuentra” (Jacobi 1785, 29). Jacobi se refiere a la certeza inmediata que, según él, todo hombre posee del hecho de que existen las causas finales y de que uno hace lo que piensa y no sólo piensa lo que hace. “Debo aceptar una fuente del pensamiento y de la acción que permanece enteramente inexplicable para mí”, concluye (1785, 29).

Ante la solidez del edificio de la razón que Spinoza ha edificado, Jacobi únicamente puede recurrir a lo que él denomina un *salto mortal*, un proceder que se apoya en un hecho, no en razones. Este hecho que no se justifica racionalmente y que, sin embargo –o mejor, justamente por eso– posee la mayor de las certezas le permite impulsarse fuera de la razón y lo deposita en el ámbito de la fe (Jacobi 1785, 17 y ss). Se trata del *factum* de la libertad humana, que según Jacobi es innegable para cualquier ser humano.

Al poner en evidencia las implicancias inevitables del racionalismo radical que anima el sistema spinoziano, Jacobi habría

elevado la crítica del spinozismo a un plano adecuado. Pues lo que Jacobi critica es el punto de partida de Spinoza, el punto de vista científicista que inevitablemente conduce al ateísmo, al fatalismo y al nihilismo. Toda la argumentación jacobiana se dirige, así, a poner de manifiesto que ese punto de partida no está justificado por sí mismo.

3. Strauss-Jacobi-Spinoza

La reconstrucción que hace Strauss del pensamiento de Jacobi en su Tesis doctoral ofrece una imagen de este autor como un crítico agudo de la Ilustración, que vio por primera vez los problemas de este momento de la historia de la filosofía y los denunció con sagacidad. Strauss explica la visión jacobiana según la cual existe una relación intrínseca entre la filosofía y las convicciones prácticas de una época, de modo tal que permite suponer que, según su convicción, el hecho de reflejar intereses ético-políticos personales no invalida una posición filosófica. Al contrario, según Strauss, se engañan quienes piensan que teoría y práctica son ámbitos desconectados entre sí. Jacobi mostraba que la filosofía a la que uno adhiere refleja el tipo de persona que se es y que la filosofía de una época refleja la disposición moral propia de esa época. La filosofía de la Ilustración, sostiene Jacobi, refleja un estado de ánimo, un conjunto de convicciones, un modo particular y determinado de relacionarse con el mundo y con los otros que es previo a todo desarrollo teórico, que no resulta de ni se basa en el ejercicio de la razón que conoce científicamente.²³

Pero la coincidencia entre Jacobi y Strauss parece no limitarse a su valoración de la Ilustración como un momento de temor y orgullo. También en su combate contra Spinoza Strauss parece recurrir a una estrategia *jacobiana*. Al subordina la cuestión epistemológica a la cuestión ético-política, Jacobi se concentra en los motivos que están a la base del racionalismo moderno. Un abordaje similar parece ensayar Strauss. Al enfrentarse al *Tratado teológico-político* y su feroz crítica a las Sagradas Escritura, Strauss se pregunta *¿por qué?* Y busca los motivos prácticos que animaron la escritura de esa obra.

En *Die Religionskritik Spinozas*, Strauss rastrea los motivos de la posición spinoziana y señala al epicureísmo. Spinoza, como Epicuro, se

²³ Podemos, pues, afirmar con Janssens que la coincidencia entre Jacobi y Strauss es en este punto manifiesta: para ambos, la indagación de los motivos de la Ilustración apunta a un anti-teísmo revolucionario animado por una razón humana orgullosa, que se postula a sí misma y que es, por lo tanto, profundamente problemática (cf. Janssens 2003, 618).

habría propuesto liberar a los hombres del temor a los dioses, del temor ante la muerte y del dolor físico.²⁴ Según Strauss, la crítica a la religión se fundamenta en el anhelo de alcanzar la tranquilidad mental. Así, es el epicureísmo de Spinoza lo que hace que éste realice una crítica de la religión que desemboca en una actitud de desobediencia y de rechazo de la creencia religiosa. El resultado es la creación de un mundo en el que no hay lugar para Dios ni para la ley moral trascendente.

Las coincidencias entre Jacobi y Strauss parecen no poder llevarse mucho más lejos. Como el mismo Strauss lo afirma en el prefacio de su Tesis doctoral, no es Jacobi mismo lo que le interesa, sino los problemas planteados por él. La alternativa jacobiana a la filosofía de la Ilustración, su salto mortal al ámbito de la fe, era inaceptable para Strauss. Sin embargo, en *Die Religionskritik Spinozas*, emprende explícitamente un combate contra la Ilustración y, para esto, recurre a la misma estrategia que había utilizado Jacobi en su correspondencia con Mendelssohn: el análisis y la crítica de la doctrina de Spinoza.

Bibliografía

- AAVV (2013), *El ocaso de la Ilustración. La polémica del Spinozismo*, estudio preliminar, trad. y notas de M. J. Solé, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Bayle, P. (2003), *Diccionario histórico y crítico* (antología), estudio, trad. y notas de F. Bahr, Buenos Aires, FFyL.
- Bell, D. (1984), *Spinoza In Germany From 1670 To The Age Of Goethe*, London, University of London.
- Bloch, O. (comp) (1990), *Spinoza au XVIIIe siecle*, Paris, Meridiens Klincksieck.
- Cassirer, E. (1957), *El problema del conocimiento*, trad. W. Roces, México, FCE.
- Christ, K. (1988), *Jacobi und Mendelssohn*, Würzburg, Königshausen u. Neumann.
- Gunnell, J. G. (1994), “Strauss Before Straussianism: Reason, Revelation and Nature”, en Deutsch, K. y Nicgorski, W. (eds.), *Leo Strauss, Political Philosopher and Jewish Thinker*, Lanham, Rowman & Littlefield.

²⁴ Strauss se refiere a esto brevemente en el Prefacio a la edición inglesa y luego, en el primer capítulo lo desarrolla más profundamente (cf. 1965, 29; 37 y ss).

- Hammacher, K. (1969), *Die Philosophie Friedrich Heinrich Jacobis*, München, Wilhelm Fink Verlag.
- Henrich, D., (comp.) (1993), *Friedrich Heinrich Jacobi. Präsident der Akademie, Philosoph, Theoretiker der Sprache*, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Homann, K. (1973), *F. H. Jacobis Philosophie der Freiheit*, Freiburg, Karl Alber.
- Janssens, D. (2003), “The problem of the Enlightenment: Strauss, Jacobi, and the Pantheism controversy” en *The Review of Metaphysics*, vol. LVI, n°3.
- Jacobi, F. H. (1812-1825), *Werke*, 6 tomos, ed. Köppen y Roth, Leipzig, Gerhard Fleischer, Leipzig. [JW].
- Jacobi, F. H. (1785) *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Breslau, Löwe.
- Jacobi, F. H. (1789) *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*, Breslau, Löwe. Segunda edición ampliada.
- Jacobi, F. H. (1799) *Briefe an Fichte* en JW tomo 3.
- Jacobi, F. H. (1998 y ss.) *Werke*, ed. por Klaus Hammacher y Walter Jaeschke, Hamburg, Meiner/Frommann-Holzboog, Hamburgo.
- Jacobi, F. H. (1995), *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*, trad., intr. y notas de J .L.Villacañas, Biblioteca Universal, Madrid.
- Jacobi, F. H. (2013), *Cartas sobre la doctrina de Spinoza y Respuesta a las acusaciones de Mendelssohn acerca de las Cartas sobre la doctrina de Spinoza* en AAVV, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, estudio preliminar, trad. y notas de M. J. Solé, Bernal, Editorial de la Universidad de Quilmes.
- Kant, I., (1786), “Was heißt: sich im Denken Orientieren?” en *Berlinische Monatsschrift*.
- Kortholt, Ch. (1680), *De tribus impostoribus Magnus liber*, Kiel, Reumann.
- Mendelssohn, M. (1785), *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes*, Berlin, Voss.
- Mendelssohn, M. (1973), *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*. Tomo 3.2: *Schriften zur Philosophie und*

Ästhetik, ed. por Leo Strauss, Stuttgart - Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.

- Mendelsshon, M. (2013), *Horas matinales o lecciones acerca de la existencia de Dios (Selección) en AAVV, El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, estudio preliminar, trad. y notas de M. J. Solé, Bernal, Editorial de la Universidad de Quilmes.
- Nicolai, H. (1965), *Goethe und Jacobi. Studien zur Geschichte ihrer Freundschaft, Metzlersche und Poeschel*, Stuttgart.
- Otto, R. (1994), *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*, Frankfurt a.M., Peter Lang.
- Scholz, H. (1916), *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit*, Berlín, Verlag von Reuther & Richard.
- Schmoldt, H. (1938), *Der Spinozastreit* (Inaugural-Dissertation), Würzburg, Konrad Triltsch.
- Tavoillot, H-P. (1996), *Le Crépuscule des Lumières. Les documents de la Querelle du panthéisme. 1780-1789*, París, CERF.
- Timm, H. (1974), *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. I: Die Spinozarenaissance*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Schlegel, F. (1975), *Kritische Ausgabe seiner Werke, Tomo 2, Charakteristiken und Kritiken I (1796-1802)*, ed. por Ernst Behler, Jean-Jacques Anstett y Hans Eichner, Múnchen/Paderborn/Wien/Zürich, Schönningh.
- Shell, S. (1994), “Taking Evil Seriously: Schmitt's ‘Concept of the Political’ and Strauss's ‘True Politics,’” en Deutsch, K. y Nicgorski, W. (eds.), *Leo Strauss, Political Philosopher and Jewish Thinker*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Schröder, W. (1987), *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*, Würzburg, Königshausen & Neumann
- Solé, M. J. (2011), *Spinoza en Alemania (1670-1789). Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Córdoba, Ed. Brujas.
- Strauss, L. (1930), *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-Politischem Traktat*, Berlín, Akademie-Verlag.
- Strauss, L. (1965), *Spinoza's Critique of Religion*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press.

- Strauss, L. (1997), *Gesammelte Schriften*. Tomo 2: *Philosophie und Gesetz: Frühe Schriften*, ed. Heinrich Meier, Stuttgart-Weimar, J. B. Metzler Verlag. [GS]
- Verra, V. (1963), *F. H. Jacobi. Dall'Illuminismo all'Idealismo*, Torino, Edizioni di Filosofia.
- Villacañas, J.L. (1989), *Nihilismo, especulación y cristianismo en F.H. Jacobi. Un ensayo sobre los orígenes del irracionalismo contemporáneo*, Barcelona, Anthropos.
- Wizenmann, Th. (1786), *Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen*, Leipzig, Georg Joachim Göschen.

Recibido el 06 de abril de 2016; aceptado el 21 de octubre de 2016.