te, entendida como ateísmo, nihilismo, anulación y aniquilación del ser. La carta que aquí traducimos es el texto mediante el que Jacobi se pronuncia en ese mismo año de 1799 en la llamada *polémica sobre el ateísmo*, pero sobre todo el texto en el que hace un juicio general sobre la filosofía moderna de la subjetividad, llevada a su paroxismo por Fichte.

La traducción que aquí presentamos está basada en el texto publicado en la correspondencia de Fichte de la *J.G. Fichte-Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften* (en lo sucesivo GA), Suttgart-Bad Cannstatt, Frommann Verlag, 1972, III, 3, pp. 224-254; y que a su vez se corresponde con la versión publicada en 1816 en el volumen III de la edición de las obras de Jacobi, pp. 1-60. Dada la considerable extensión de la carta misma y el formato de esta publicación, nosotros hemos omitido por razones de espacio la traducción de las notas, así como de los apéndices recogidos a continuación de la misma por la GA. Las palabras en cursiva en la traducción se corresponden con cursivas del texto original. Las negrillas son nuestras.

TRADUCCIÓN

[1] Eutin, 3 de marzo de 1799 [1]

Hoy, mi venerable amigo, comienza la sexta semana desde que espero en mi interior, impaciente y en vano, un día apacible para escribirle, y hoy, puesto que me siento más incapaz de eso que en días anteriores, tomo la pluma con el firme propósito de no soltarla hasta que no le haya escrito. Ni yo mismo sé lo que pretendo con este propósito, que tomo a la desesperada, pero que es por eso mismo más adecuado a mi *no filosofía* [2], que tiene su esencia en el no saber, como su filosofía la tiene sólo en el saber, por cuyo motivo sólo ésta merece ser llamada filosofía en en sentido sentido riguroso, según mi convicción más íntima.

Lo digo en cada ocasión, y estoy dispuesto [2] a reconocerlo públicamente, que le tengo a usted por el verdadero mesías de la razón especu-

---

[1] Aunque el título original del escrito no contiene referencia alguna al nihilismo, y traducido literalmente sería el de *Carta a Fichte*, hemos preferido introducir el término nihilismo en esta versión castellana para enfatizar ese término, que en cierto modo resume y condensa el contenido del escrito, y sobre todo da cuenta del interés, más allá incluso del estrictamente histórico-filosófico, que la carta puede aún tener para un lector de nuestros días.

[2] Con el término *Unphilosophie* Jacobi expresa su concepción *filosófica*, o más bien *antifilosófica*, de rechazo de la Ilustración, que le irá llevando a atacar a Lessing, (y con él a Spinoza, a Leibniz y a Wolff), más tarde a Kant, depués a Fichte, y finalmente a Schelling.

lativa, el auténtico hijo de la promisión de una filosofía absolutamente pura, *subsistente en sí misma y mediante sí misma*.

Es innegable que el espíritu de la filosofía especulativa consiste, y por ello ha de tener que ser su incesante afán desde el comienzo, en hacer distinta la certeza, idéntica, para el hombre natural, de estas dos proposiciones: Yo existo y existen cosas fuera de mí[3]. Debe buscar someter una de estas proposiciones a la otra, deducir —en último término *completamente*— aquella a partir de ésta o ésta a partir de aquella, para que sólo una esencia y sólo una verdad sean bajo sus ojos, *que todo lo ven*. Si la especulación consigue producir esa unidad, avanzando tanto en en el diferenciar hasta que, a partir de la destrucción de aquella natural igualdad antaño evidente de los preexistentes *Yo y no Yo*, surja en el saber cierto otra identidad artificial de los mismos, una *criatura completamente nueva*, que le pertenezca de manera absoluta; si alcanza esto, entonces bien puede conseguir a partir de ese momento producir sólo a partir de sí misma una *ciencia* cabal de lo verdadero.

[3] De este modo, los dos caminos principales, materialismo e idealismo[4], tienen el mismo objetivo: el intento de explicar todo únicamente a partir de una materia que se determina a sí misma, o a partir de una inteligencia que se determina a sí misma. La dirección de cada una frente a la otra no es *en absoluto* divergente sino coincidente de modo progresivo hasta que finalmente se encuentran. El materialismo especulativo, elaborando su metafísica, debe al fin transfigurarse por sí en idealismo; pues

---

[3] Esta simplificación del Idealismo, al que JACOBI identifica aquí con la filosofía sin más, es un eco de la denuncia de la cosa en sí que hizo en el *David HUME*. JACOBI vino a afirmar que sin la cosa en sí le resultaba imposible entrar en la filosofía transcendental, pero que con ella era imposible permanecer en la filosofía de KANT.(Cfr., *David HUME*, Breslau, 1781, p. 223). En la medida en que FICHTE declara haber superado el problema de la cosa en sí, resulta crucial para JACOBI establecer la distinción entre un dualismo natural y una identidad artificial, que sería la que habría propiciado la superación de la cosa en sí.

[4] FICHTE había afirmado repetidamente que no había más que dos filosofías, dogmatismo y criticismo. Así, por ejemplo, en la *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* (en lo sucesivo GL) afirma que sólo hay dos sistemas consecuentes, dogmatismo y criticismo, teniendo en este momento por modelo del dogmatismo al sistema de SPINOZA (Cfr. *FICHTES Werke*, Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1971 [en lo sucesivo citado como FW], I, 101). En el mismo sentido ha de interpretarse la conocida expresión de FICHTE, citada por JACOBI en la carta, según la cual la filosofía que se elige depende de la clase de hombre que se es. Sin embargo esta distinción no se corresponde exactamente con la que JACOBI establece sin más entre materialismo e idealismo, toda vez que el propio FICHTE distingue entre idealismo dogmático y realismo transcendente y realista, y califica su propio sistema como real-idealismo o ideal-realismo. Cfr., FW, I, 281.

fuera del dualismo sólo hay egoismo, como comienzo o como final, para la fuerza del *pensamiento creador*.

Poco faltó para que una tal trasfiguración del materialismo en idealismo hubiera tenido lugar mediante Spinoza. Su sustancia, puesta de igual modo como fundamento del ser pensante y del extenso, no es otra cosa que la inintuible absoluta identidad misma de sujeto y objeto, sólo suceptible de ser probada mediante conclusiones, sobre la que está fundado el sistema de la nueva filosofía, la *independiente filosofía de la inteligencia*[5]. Es raro que no se le ocurriera nunca (a Spinoza) el pensamiento de invertir alguna vez su filosófico cubo, de convertir la cara superior, la del *pensamiento*, [4] que llamó *objetiva*, en la inferior, que llamó subjetiva, *formal*, e investigar entonces, si su cubo, para él la única forma filosófica de la cosa, era aún el mismo. Seguro que en ese ensayo todo se habría transformado en sus manos. Lo cúbico, la para él hasta entonces sustancia, la materia de dos seres completamente distintos, habría desaparecido ante sus ojos, y en su lugar se habría encendido una llama pura, ardiendo sólo a partir de sí misma, en ningún lugar, no necesitando ninguna *materia de combustión: idealismo transcendental*!

He elegido esa imagen, porque al principio hallé mi acceso a la *Doctrina de la Ciencia* mediante la representación de un spinozismo invertido[6]. Y todavía hoy su caracterización en mi interior es la de un materialismo sin materia, o una *matesis* pura, en la que la conciencia pura y vacía representa el espacio matemático. No es necesario que exponga cómo la matemática pura puede crear en el pensamiento cuerpos matemáticos, después un mundo entero a partir de la nada, presuponiendo el trazo de una línea recta (por tanto movimiento, con todo lo que ese concepto implica y supone) y la construcción de un círculo (medida, superficie, figura, cualidad, cantidad, [5] etc.). Por tanto sólo aquel que fuera lo suficientemente ignorante e insensato para despreciar geometría y aritmética, aquella porque no crea sustancias, ésta porque no crea ningún significado numérico con valor de ser, sólo alguien así despreciaría también la filosofía transcendental.

---

[5] Se refiere al idealismo.

[6] En realidad SCHILLER, en carta a ERHARD de 26 de octubre de 1794, y en posterior carta a Goethe de 28 del mismo mes, ya había hablado de un spinozismo subjetivo. (Cfr., *FICHTE in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*, Leipzig, H. Haessel VERLAG, 1923, pp. 26 y 27). El *Vom Ich* de Schelling constituye en gran medida un intento de presentar la doctrina de FICHTE en forma spinozista, lo que el propio FICHTE reconoció en carta a Reinhold de 2 de julio de 1795. SCHELLING mismo, en carta a Hegel de 4 de febrero de 1795, había confesado haberse hecho spinozista a la vez que hacía suyo de modo entusiasta el Yo de FICHTE.

Le pido a Fichte y espero de él que me entienda mediante señales. Que no tenga por superficial el pensamiento a partir de palabras y signos superficiales, de imágenes simplemente bosquejadas. Si no pudiera pedírselo, ¿qué libro debería escribir? Nunca escribí un libro semejante.

Y así prosigo escribiendo entonces, y le proclamo usted una vez más, con mayor vehemencia y de modo más intenso, el rey entre los judíos de la especulación; conmino a los obstinados a reconocer al bautista de Königsberg [7], pero a aceptarle sólo como su predecesor. La señal que usted ha dado es la reunión del materialismo y el idealismo en un [6] ser indivisible [8], una señal no del todo diversa de aquella del profeta Jonás.

Como hace dieciocho siglos los judíos de Palestina rechazaron en su verdadera aparición al Mesías, por el que tanto tiempo habían anhelado, porque no traía consigo lo que ellos querían reconocer; porque él enseñó que nada valían ni circuncisión ni prepucio, sino *una nueva criatura*; así debería usted llegar a ser una piedra del escándalo y una roca de la contrariedad para aquellos a los que yo llamo judíos de la razón especulativa. Sólo uno le reconoció a usted abierta y sinceramente, un israelita en el que no hay falsedad, *Natanael Reinhold* [9]. Si yo no hubiera sido ya su amigo, habría llegado a serlo. Aunque también surgió a partir de aquel momento entre nosotros una amistad completamente distinta de la que había existido hasta entonces.

Sólo entre los gentiles soy yo un Natanael. Como no pertenezco a la antigua alianza, sino que permenezco sin circuncidar, me mantengo en la misma incapacidad y obstinación respecto de la nueva. Un joven entusiasta de su doctrina, y *director espiritual mío* [10], ha dado en el clavo —como se suele decir—, pues me reprochó la carencia del mero [7] *ENTUSIASMO*

---

[7] Se refiere, como es evidente, a KANT.

[8] Ya nos hemos referido en la nota 4 a la denominación dada por FICHTE a su doctrina como ideal-realismo o real-idealismo, lo que no obsta para que se mantenga en pie la oposición entre dogmatismo y criticismo, para la que serían dogmáticos tanto el idealismo transcendente como un realismo al estilo del de JACOBI.

[9] Karl Leonhard REINHOLD, que encauza en gran medida el camino al idealismo de FICHTE al plantear en su *Versuch einer neuen Theorie der menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789) la necesidad de completar la filosofía de KANT, lo que el propio Reinhold intenta a partir de la citada obra, presentando el llamado *principio de conciencia*. A pesar de que FICHTE declaró haber superado la filosofía de REINHOLD, éste se adhirió más tarde, durante algún tiempo, al idealismo del propio FICHTE.

[10] Descripción un tanto irónica de Karl Wilhelm Friedrich SCHLEGEL, y su Reseña del *Woldemar* de JACOBI en *Deutschland*, III, Berlin, 1796.

LÓGICO [11], que sería el *solo espíritu* de la *Solafilosofía* [12], del mismo modo como antes lo habría sido el *auténtico espíritu socrático en Sócrates*. Tiene toda la razón, [8] en la medida en que dice que es una apariencia engañosa, cuando aquí y allá en mis escritos se da el aspecto de que pertenezco a los *solos filósofos*, y también de aceptar la doctrina del imperativo categórico. En el fondo yo sería por doquier *impuro*. En términos generales nuestro respectivo seguidor y director espiritual ha captado bien mi individualidad desde esa faceta, y afirma con verdad que soy sólo un filósofo *vocacional* y un escritor *casual*, incapaz en algún caso, por no decir *siempre*, de dar forma al asunto, como debería hacerse; pues ese dar forma es todo en todo y fuera de él no es *nada*. Pero el *entusiasta* no ha sido capaz de captar, no ha podido vislumbrar ni de lejos [9], de qué forma mediante el más alto grado de antipatía mutua se ponen en contacto mi filosofía y la *solafilosofía*, y se penetran en cierto modo en el momento del contacto. Usted amigo mío, lo ha sentido, como lo he sentido yo. Me ha reconocido usted como aquél que estuvo esperando a la puerta de su aula, mucho antes de que abriera, e hizo profecías. En ese aula ocupo ahora un lugar señalado, como un hereje privilegiado, protegido de antemano contra el anatema que me podría alcanzar en *categorías*. Desde mi poltrona tengo incluso la venia para dar lecciones propias en horas accesorias, puesto que mi auténtica y verdadera opinión supuso evidentemente más [10] avance que perjuicio para el *coge intrare* de la ciencia.

Ambos, viviendo sólo en el espíritu, e investigadores de buena fe dispuestos a todo riesgo, estamos próximos, pienso, y por añadidura suficientemente de acuerdo sobre el concepto de la ciencia. Pues ciertamente la ciencia en cuanto tal consiste en la autoproducción de su objeto, no es nada más que esa producción misma en el *pensamiento*, de manera que incluso el contenido de cada ciencia, *en cuanto tal*, es sólo un hacer interior y *el modo y la manera necesarios de ese actuar LIBRE EN SÍ*, constituye toda su esencia. Cada ciencia, digo yo, como usted, es un *Objeto=Sujeto* [13] según la imagen originaria del Yo, el cual Yo sólo

[11] Denominación que da SCHLEGEL al interés en la verdad en la reseña citada.

[12] Traducimos así el término *Alleinphilosophie* utilizado por JACOBI, y que en toda caso remite a la filosofía del Yo, es decir, a la filosofía de FICHTE, y que seguramente pretende expresar un doble sentido: el de ser la única filosofía correcta y posible, y el de estar fundada en el Yo. En realidad podría haberse traducido también por *filosofía solitaria, o filosofía exclusiva.*

[13] El Yo como principio de la filosofía de FICHTE se caracteriza por ponerse a sí mismo, y en esa medida es a la vez sujeto y objeto. Así, por ejemplo en el año 1798, en la llamada *Doctrina de la Ciencia nova methodo*, se expresa FICHTE en los siguientes términos: "El Yo no

es ciencia en sí, y por ello principio y medio de disolución de todo objeto del conocimiento, la capacidad de su destrucción y construcción *en sentido científico*. El espíritu humano se busca una y otra vez sólo a sí mismo en todo y a partir de todo, formando conceptos; esforzándose una y otra vez, desprendiéndose continuamente de la momentánea existencia condicionada, que le quiere a la vez devorar, para salvarse a sí mismo y a su ser en sí, para avanzar autónomo y con libertad [11]. En ella esa actividad de la inteligencia es una actividad necesaria. No es donde no se da esa actividad. Sería por tanto la mayor insensatez, en esa comprensión, pretender impedir el impulso hacia la ciencia a uno mismo o a otros; la gran insensatez creer que se podría *llevar demasiado* lejos el filosofar. Llevar demasiado lejos el filosofar significaría llevar demasiado lejos el *conocimiento*.

Ambos queremos, pues, con parecida seriedad y pasión, que la ciencia del saber —que es *una* para todas las ciencias, el *alma del mundo* en el mundo del conocimiento—, llegue a su perfección. Sólo con la diferencia de que usted quiere eso para que el fundamento de toda verdad se muestre como residiendo en una ciencia del saber, yo para que se ponga de manifiesto que ese fundamento, *lo verdadero mismo*, está necesariamente fuera de la ciencia. Mi intención no estorba de ninguna manera la suya, como la suya no estorba la mía, pues yo distingo entre verdad y lo *verdadero*. Usted no toma noticia alguna de lo que yo pienso con lo verdadero, y no *debe* hacerlo, como científico [14], según mi parecer [12].

---

es en absoluto un sujeto sino un Sujeto-Objeto", *Wissenschaftslehre nova methodo*, Hamburg, Felix Meiner, 1982, p. 31.

[14] El término utilizado por JACOBI es *Wissenschaftslehrer*, y por tanto no *Wissenschaftler* o *Forscher* que serían los equivalentes del término *científico* en castellano. *Wissenschaftslehre* es, como se sabe, el nombre dado por FICHTE a su doctrina, y que se ha traducido en castellano como *Doctrina de la Ciencia* y como *Teoría de la Ciencia*. Una traducción literal de *Wissenschaftslehrer* sería entonces *teórico de la ciencia*, sin embargo hemos preferido *científico* sin más, toda vez que la pretensión de FICHTE al denominar *Doctrina de la Ciencia* a su filosofía no era otra que la de considerar esa doctrina como la ciencia de las ciencias, algo así como una ciencia fundamental y primera, condición y fundamento de todas las demás, la ciencia por antonomasia. El que practica esa ciencia sería entonces el científico puro. A ese sentido apunta también el contexto en que usa el término JACOBI.

6 de marzo de 1799

Si quiero cumplir mi palabra y ejecutar mi propósito de no usar expresamente pluma, manos y ojos en ninguna otra cosa hasta que no haya dado término a este escrito; entonces debo tomar una segunda, resuelta, decisión. Esta: continuar mi camino aún más rapsódicamente, aún más como un camino de saltamontes. no presentarle a usted más que piezas fragmentarias de la combinación de pensamientos, a partir de las cuales puede usted interpretar mi concepción y mi *no concepción* [15] tan bien como sea factible.

Mi estado de salud, toda mi situación actual, sólo me dejan la opción de, o bien desviar el escrito hacia Dios, o bien ayudarme del modo dicho. Revelarme, presentarme a usted tal como soy, para que usted sepa radicalmente lo que hay en mí y cual es mi intención. Pero dado que soy tan poca cosa en mi capacidad, me muestro de mala gana ante el hombre de *ejemplar* fuerza de pensamiento, y dotado en tan alto grado con tanto otros talentos, me muestro de mala gana, tan impotente, sólo una sombra de mí mismo, ante ese notable del pensamiento [13]. Pero sea ello. Comienzo con mi desorden.

El secreto de la identidad y la diferencia entre Fichte y yo, de nuestras simpatías y antipatías debería llegar a ser evidente, me parece a mí, para todo aquel que quiera molestarse en leer correctamente y en comprender la carta a Erhard O, tras el *epistolario de Allwill* [16].

Puedo ponerme de tal modo en el punto de partida de Fichte, y en él *aislarme* intelectualmente, que casi me avergüenza ser de otra opinión, y casi no quisiera pronunciar ante mí mismo mis objeciones contra su sistema. Pero también puedo sentir tal fuerza, vigor y firmeza en mí contrapuesto punto de vista que me irrito con Fichte y, casi furioso ante su *artificial volverse loco* [17], mediante el cual, siguiendo su ejemplo, debo

---

[15] Expresión análoga a la no-filosofía.

[16] *Eduard Allwills Biefsammlung herausgegeben von Friedrich Heinrich Jacobi mit einer Zugabe von eigenen Briefe*, Könisberg, 1792, p. 281.

[17] *Von Sinnen kommen* significa literalmente perder los sentidos, enloquecer, pero Jacobi juega aquí con las palabras y su sentido, al margen de la expresión misma, para significar y enfatizar uno de los rasgos característicos del pensamiento de Fichte, quien exige, para alcanzar su principio, abstraer de toda realidad sensible y situarse en la intuición intelectual. Así, por ejemplo, en la *Primera Introducción a la Doctrina de la Ciencia*, una obra que Jacobi parece tener muy presente a lo largo de toda la carta, Fichte exige al que quiere iniciarse en la filosofía que abstraiga de todo lo que le rodea. Cfr., FW, I, 422. Ese texto, incluso, será parafraseado por el propio Jacobi en otro lugar de la carta. Ver nota 34.

liberarme de mi natural *locura*, le reprocho resuelto no el tornillo [14] que le falta, sino el tornillo que le sobra. No me quejo si Fichte, por el contrario me reprocha el tornillo que *me falta* [18].

Una filosofía *pura*, esto es, una filosofía *completamente inmanente*, una filosofía de una pieza, un verdadero *sistema* de la razón, sólo es posible a la manera de Fichte. Así pues, todo tiene que estar dado únicamente en la razón y mediante la razón, en el Yo en cuanto Yo, en la yoidad, y ya contenido en ella, si sólo la pura razón, a partir de sí misma únicamente, debe poder deducirlo todo [19].

La raíz de Razón es *percibir* [20]. Razón pura es un percibir que se percibe sólo a sí. O dicho de otro modo: la razón pura se percibe sólo a sí. La filosofía de la razón pura tiene que ser entonces un proceso químico, mediante el cual todo fuera de ella es convertido en nada, y que sólo deja un espíritu tan puro que en esa su pureza [15] nada puede ser, sino sólo producir todo; y esto tampoco puede en ningún caso ser intuido como ser, sino sólo en la precedente producción del espíritu. El conjunto es un mero *acto-acto* [21].

---

[18] Se trata de un juego de palabras en el que JACOBI utiliza la expresión equivalente en castellano a faltar un tornillo, e introduce su contraria, sobrar un tornillo, para expresar las dos "locuras" que ya había utilizado al comienzo de la frase. Por un lado la locura propia del hombre natural atrapado en los sentidos, por otra, la de la verdad de la filosofía del Yo, que liberándolo de esa locura conduce a *otra* que JACOBI caracterizará con más detalle a lo largo de la carta.

[19] JACOBI tiene aquí presente la idea de la filosofía como sistema que es común y está a la base de todos los sistema idealistas. Esa cuestión, presente siempre en los escritos de FICHTE, fue abordada por éste de modo específico, y siguiendo muy de cerca a REINHOLD, en *Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia*, el llamado escrito programático, es decir, el escrito redactado para anunciar sus lecciones en Jena, nada más ser nombrado catedrático a comienzos de 1794. Casi 15 años antes de la redacción de esta carta, JACOBI había afirmado que la forma filosófica por excelencia era la spinozista. Sobre esto último, su alcance y significado: ver nota 23.

[20] El equivalente alemán del término castellano *razón*, no procede del latín, como ocurre en francés, inglés, italiano, portugués o italiano, y en castellano mismo. Razón en alemán es *Vernunft*, y *percibir*, en la acepción que aquí utiliza JACOBI es *Vernehmen*, que traducimos por percibir, pero que significa también tomar noticia de algo, y en el ámbito judicial *tomar declaración*.

[21] JACOBI utiliza la expresión *That-That* que parece ser una clara alusión de la *Tat-Handlung* fichteana, donde *Handlung* es en realidad sinónimo de *Tat*. Mediante la *Tathandlung* Fichte expresa, por oposición al carácter fáctico y teórico del *principio de conciencia* de Reinhold, un principio que se constituye a sí mismo en cuanto tal, e incorpora así una dimensión práctica. La expresión la utiliza FICHTE por primera vez en la *Reseña de Enesidemo* (cfr., FW, I, 8), y más tarde en la GL (cfr., I, 91). En la *nova methodo* la definirá como una actuar interior y un ver a la vez ese actuar. (Cfr., edición citada, p. 28).

Todos los hombres, en la medida en que pretenden conocer, se plantean como último objetivo, sin saberlo, esa pura filosofía, pues el hombre conoce sólo en la medida en que capta mediante conceptos [22], y sólo capta conceptualmente en la medida en que *convierte la cosa en forma, en que convierte la forma en cosa y la cosa en nada.*

Más claramente, comprendemos una cosa sólo en la medida en que podemos construirla, en la medida en que la dejamos llegar a ser ante nosotros en el pensamiento. En la medida en que no la construimos, en que no podemos producirla en el pensamiento, no la comprendemos. (*Cartas sobre la filosofía de Spinoza*, pp. 402-404, especialmente la nota de la página 419-420) [23]

Así, cuando un ser, cuando un objeto debe llegar a ser *completamente* conceptuado por nosotros, entonces debemos suprimirlo [16] objetivamente en el pensamiento —*en cuanto existente por sí mismo*— debemos anularlo, para que llegue a ser nuestra propia creación, enteramente subjetiva, un mero *esquema* [24]. No debe quedar nada en él, ni constituir una

---

[22] Hemos optado por traducir *begreifen* por captar mediante *conceptos*, en lugar de *conocer*, que resultaría redundante con el término *erkennen* utilizado por JACOBI en la frase inmediatamente anterior, y en lugar de *concebir* que, a pesar de tener en castellano la misma raíz que *concepto*, no se corresponde exactamente con el *conocimiento mediante conceptos* que tiene aquí sin duda presente JACOBI en relación a la filosofía de KANT y por añadidura a la de FICHTE. También hemos rechazado el término *conceptualizar* que no existe en castellano, y el término *conceptuar*, recogido en el Diccionario de la Academia, pero que al igual que el término *concebir* se aleja algo del sentido mentado por JACOBI.

[23] Se trata de la primera obra de índole estrictamente filosófica de JACOBI, publicada por primera vez en 1785, y que dió lugar a la llamada *polémica sobre el panteísmo*, que tan importante papel jugó en la génesis del Idealismo alemán. En ella terciaron el propio JACOBI, MEDELSSOHN, KANT, HERDER y GOETHE. A partir de una supuesta entrevista con Lessing en la que éste se declara spinozista, JACOBI expone su concepción según la cual toda filosofía, cuyo modelo en cuanto al método no puede ser otro que el de SPINOZA, conduce al fatalismo y en último término al ateísmo. Los efectos de su escrito fueron sin embargo en parte contrarios a las intenciones del propio JACOBI, puesto que la filosofía de SPINOZA, en todo caso no del todo ajena a la cultura alemana del momento, conoció un importante renacimiento sin el que resultaría difícil comprender las posiciones filosóficas de HÖLDERLIN y SCHELLING. Sobre ello puede verse nuestro artículo *Sobre HÖLDERLIN y los comienzos del Idealismo alemán*, en ANALES del Seminario de Historia de la Filosofía, 1993, P. 173-194.

[24] Una vez más tiene aquí presente JACOBI la concepción kantiana del conocimiento. Como es sabido, en KANT un esquema es una condición formal y pura de la sensibilidad a la que se halla restringido el uso de los conceptos del entendimiento (Cfr. KrV A 140 / B 179) y por tanto sin el esquematismo sería imposible el conocimiento. También FICHTE se referirá al esquematismo y al esquema (Cfr., por ejemplo, *Eigne Meditationen*, GA, II, 3, 153-54, y *nova methodo*, edición citada, pp., 113-121-132), sin embargo en la medida en que, a diferencia de Kant, no parte de una tabla de categorías, sino que deduce éstas, así como la sensibilidad, a partir de un principio, en esa medida la constitución de la objetividad no es idéntica a la kantiana.

parte esencial de su concepto nada que no sea nuestra acción, ahora una mera presentación de nuestra Imaginación productiva [25].

El espíritu humano entonces, puesto que su entendimiento filosófico simplemente no puede ir más allá de su propia producción, tiene que convertirse en creador del mundo y en creador de sí mismo para penetrar en el reino del ser, para conquistarlo mediante el pensamiento. Sólo en la medida en que alcance esto último experimentará éxito en lo primero. Pero tampoco podrá ser su propio creador sino sólo bajo la condición general dada: debe anularse a sí mismo según el ser, para surgir sólo como concepto: en el concepto de un absoluto emanar y disolverse, originariamente, *a partir de la nada, hacia la nada, para la nada, en la nada*. O en el concepto de un movimiento de péndulo, que como tal, porque es *movimiento de péndulo*, se pone necesariamente límites a sí mismo *en general*, pero que sólo tiene límites determinados [17], en cuanto movimiento *particular*, mediante una limitación *incomprensible*.

Una ciencia que se tiene a sí misma, en cuanto ciencia, como objeto, y que fuera de éste no tiene otro contenido, es una ciencia en sí. El Yo es una ciencia en sí y la única. Se sabe a sí mismo, y es contradictorio con su concepto que sepa o *perciba* algo fuera de sí misma, etc... El Yo es por tanto necesariamente el principio de todas las demás ciencias y un disolvente infalible donde todas pueden ser disueltas y evaporadas en el Yo, sin dejar nada de un *caput mortuum* NO-YO [26]. No cabe errar: si el YO da a todas las ciencias sus principios, significa que todas las ciencias deben poder ser deducidas a partir del YO; si todas pueden ser sólo deducidas a partir del YO, entonces todas deben poder ser realizadas en el YO y mediante el YO, en la medida en que son realizables, es decir, en la medida en que son ciencias.

[18] En el fundamento de toda reflexión yace la abstracción de modo tal que reflexión sólo es posible mediante abstracción. A la inversa ocu-

---

[25] La Imaginación productiva tiene en KANT un papel decisivo, pues media entre sensibilidad y entendimiento, haciendo posible el conocimiento (Cfr., B 151) mediante el esquematismo, como hemos señalado en la nota anterior. En FICHTE el papel de la Imaginación productiva es más importante si cabe, pues es la condición de posibilidad de la síntesis de las actividades opuestas del Yo, y de ella, dirá FICHTE, "depende la posibilidad de nuestra conciencia, de nuestra vida, de nuestro ser para nosotros". Cfr., FW, I, 227.

[26] Esta objeción será retomada y elaborada dos años más tarde con mayor complejidad y más filosóficamente por HEGEL, para quien la oposición fichteana entre Yo y No Yo es meramente ideal, no siendo, en realidad, más que la Identidad del Yo consigo mismo, que se resumiría en la actividad de la Imaginación productiva. Cfr., *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Stuttgart, Reclam, 1982, pp. 67-69.

rre otro tanto [27]. Ambas están inseparablemente unidas y en el fondo son lo mismo, una acción de disolver todo ser en el saber, progresiva aniquilación (en el camino de la ciencia) mediante conceptos cada vez más generales. Pues bien, lo que de este modo fue negado centrípetamente, puede también ser de nuevo presentado centrífugamente [28]. Aniquilando aprendí a crear. Y puesto que mediante el disolver, mediante el desmembrar alcancé la nada fuera del Yo, y se me hizo evidente que nada era fuera de mi libre imaginación limitada de un modo determinado; entonces, a partir de esa imaginación, sin más, puedo de nuevo dejar surgir todos los seres tal como eran, *subsistentes por sí*, antes de que los conociera como *Nada*.

En un momento de travesura el pasado invierno en Hamburgo, hice una comparación con el resultado del idealismo de Fichte. Elegí una media de punto.

[19] Para hacerse una representación distinta de la habitual, empírica, de la resistencia y la procedencia de una media de punto se necesita únicamente soltar el remate del tejido y dejarlo correr al hilo de la identidad de ese Sujeto-Objeto [29]. Se ve claro entonces como ese individuo alcanza la realidad mediante un mero moverse acá y allá del hilo, esto es, mediante un continuo limitar su movimiento, e impedir que siga su *aspiración hacia el infinito* [30], sin pliegue empírico, o sin cualquier otra mezcla o añadido.

A esa media mía le doy líneas, flores, sol, luna, estrellas, y todas las posibles figuras, y reconozco como todo ello no es nada más que un producto de la imaginación productiva flucutante de los dedos entre el Yo del

---

[27] Tanto REINHOLD, como FICHTE habían señalado la reflexión y abstracción como dos operaciones inseparables y presupuestas a todo ejercicio filosófico. Cfr. FICHTE, I, 91, y REINHOLD, *Über das Fundament des philosophischen Wissens* (*Sobre el fundamento del saber filosófico*), Jena, 1791, p. 78.

[28] Traducimos con cierta libertad *involvirend* y *evolvirend* por *centrípeto* y *centrífugo* respectivamente, porque ambos términos castellanos parecen conservar el juego pretendido por JACOBI, y en todo caso reflejan con gran aproximación el sentido de lo que JACOBI pretende expresar, toda vez que el propio FICHTE se sirve de ambos términos en la parte práctica de la GL. Cfr., I, 273-274.

[29] Ver nota 13

[30] La aspiración, esfuerzo, tendencia (*Streben*) práctica hacia el infinito es una de las piezas claves del pensamiento fichteano. "El resultado de nuestras investigaciones hasta ahora es, por tanto, el siguiente: la pura actividad del Yo que vuelve sobre sí misma es, en relación a un objeto posible, una aspiración (*Streben*); y ciertamente, en virtud de lo mostrado más arriba, una *aspiración infinita*. Esa aspiración infinita es, hacia el infinito, la condición de posibilidad de todo objeto. Sin aspiración no hay objeto", FW, I, 261-62.

hilo y el No Yo del hilo [31]. Todas esas figuras juntas con el ser de la media, son, *desde el punto de vista de la verdad* consideradas, el hilo desnudo únicamente. Nada fluye en él, ni del hilo, ni de los dedos. El sólo y puramente es todo [20] y fuera de ese todo no hay nada. Es completamente y absolutamente sólo aquello que ha *detenido* [32], avanzando *con sus movimientos de reflexión en el hilo*, y de ese modo ha llegado a ser ese determinado individuo.

Me gustaría oír como se querría negar a ese ser media, que con todas sus infinitas pluralidades cierta y verazmente sólo es hilo, y negar al hilo que sólo es esa infinita pluralidad. Este, como ya he dicho, sólo necesita regresar a su originaria identidad, exponiendo la serie de sus reflexiones, para evidenciar, que esa infinita pluralidad y plural infinitud, no era sino un vacío tejer de su tejer, y que lo único real es él mismo con su *hacer a partir de sí mismo y para sí mismo*. También él quiere ese regreso, la liberación del hilo del No Yo a él adherido, y no hay nadie que no sepa y no haya experimentado como todos las medias tienen la tendencia a superar sus límites para *llenar la infinitud.* [21] Lo que resulta muy irreflexivo, puesto que debería saber que es imposible ser *todo, y a la vez uno y algo.*

Si esa comparación es tan inadecuada que evidencia un tosco malentendido en su creador, entonces yo no sabría como la nueva filosofía quiere verdaderamente ser una nueva filosofía, *y no una modificada exposición de la antigua, que de un modo u otro tiene el dualismo como fundamento* [33]; no sería entonces ninguna veraz y correcta filosofía inmanente, una filosofía de una pieza. Lo que se llamaba percepción en la antigua, se llama necesario imaginar en la nueva, pero significa en el fondo lo mismo. Si de alguna manera significa lo mismo, entonces el empírismo permanece en lo alto, comportándose con respecto a la ciencia, como los miembros vivos respecto de sus instrumentos artificiales. *En el espíritu humano debe ser entonces admitido un más alto lugar que*

---

[31] El carácter fluctuante, flotante, oscilante (*schwebende*) hacia el infinito de la imaginación entre y sobre las actividades contrapuestas del Yo es decisiva condición de posibilidad de la representación en FICHTE. Cfr., FW, I, 217.

[32] La actividad de fijar o detener el movimiento oscilante de la imaginación es asignada por FICHTE al entendimiento. Cfr., FW, I, 233.

[33] Esta afirmación tiene que ver con la problemática de la cosa en sí que JACOBI había reprochado a KANT, y que implica necesariamente el dualismo entre cosa y sujeto (ver nota 3). La filosofía de FICHTE, en la medida en que ha superado la cosa en sí, habría superado a la vez el dualismo en cuestión.

el lugar del saber de la ciencia, y contemplando éste desde aquel, entonces el más alto punto [22] de vista de la especulación no es el punto de vista de la verdad.

No temo, pues, esa objeción. Mucho antes puedo pensar que la nueva filosofía admita mi comparación y la use en su beneficio.

"Toma conciencia de ti, podría ella decirme, dirígete hacia ti mismo [34]. Qué son todas las medias y qué el llevar medias en el cielo y en la tierra comparado con la comprensión de su procedencia, con la consideración del mecanismo mediante el que *absolutamente* son producidos; con el crear en general y cada vez más general de su arte, un crear, mediante el que el arte mismo ha sido creado, en cuanto verdadero arte. Ríete cuanto quieras de ese deseo puro del puro saber, que es llamado *un mero entusiasmo lógico* de modo no completamente inadecuado: no negamos que somos felices en él, sin preguntar en el cielo y la tierra, y si consume también en nosotros cuerpo y alma, no lo tenemos en cuenta desde ese elevado amor del conocimiento, del mero conocer, del comprender, *del mero [23] comprender*, de la acción, del mero actuar. Ríete lo que quieras sobre eso, ignorando ingenuamente, digno de lástima, mientras te mostramos y probamos de modo innegable que en el fundamento de todo origen y todo ser, desde los animales inferiores hasta los seres superiores y casi hasta el mismo Dios, yace un entusiasmo lógico, estos es, *un actuar que se preexiste y se considera sólo a sí mismo, meramente a causa del hacer y del considerar, sin otro sujeto u objeto, sin un en, a partir de, para, hacia*".

A ello respondo, mientras simplemente exhibo de nuevo la media: ¿qué sería de ella sin la relación respecto de una pierna humana, mediante la cual únicamente resulta comprensible su ser? ¿Qué sería de los animales hasta lo santo con un *MERO TEJER DEL TEJER*? Yo afirmo que mi razón, todo mi interior, se horroriza, se sobresalta, se estremece ante esa representación, que me aparto de ella como de lo más horrible entre todos los horrores. Suplico la aniquilación, como una divinidad, contra tal felicidad de las Danaides y de Ixión [35].

[24] Nuestras ciencias, *meramente en cuanto tales*, son juegos que el espíritu humano inventa, distrayéndose. Inventando estos juegos *sólo*

---

[34] JACOBI está parafraseando aquí un conocido texto de la *Primera Introducción a la Doctrina de la Ciencia*, mediante el que FICHTE invita a filosofar. Cfr., FW, I, 422.

[35] IXIÓN fue condenado por Zeus a ser atado a una rueda de fuego que giraba sin cesar por los cielos. Las Danaides fueron condenadas en el Tártaro a llenar un tonel sin fondo.

organiza su ignorancia, sin un conocimiento de lo *verdadero*, siquiera para acercarse un poco más a ello. En un cierto sentido de ese modo se aleja mucho más de lo verdadero, en cuanto que en ese asunto se distrae sobre su ignorancia, no siente ya más su presión, incluso recibe placer, porque es infinita, porque el juego que juega es cada vez más divertido, más grande, más embriagador. Si el juego con nuestra ignorancia no fuera infinito, y no estuviera hecho de manera que en cada una de sus modificaciones no surgiera un nuevo juego, entonces pasaría con la ciencia lo que con el juego llamado de los caprichos [36], que nos cansaría tan pronto como hubieramos conocido y recorrido todos sus caminos y posibles cambios. De ese modo, cuando compendenmos completamente lo que sabemos, el juego se nos estropea.

Y así no entiendo como se puede tener suficiente con el conocimiento científico, como se puede renunciar a toda verdad fuera de las científicas, y cómo se puede encontrar regocijo en la idea [25] de que no hay otra verdad, cuando, como Fichte, se ha llegado al fundamento de la verdad, al saber científico, y se tiene ante los ojos, al menos con tanta claridad como yo, que en el ser científico jugamos un juego con cifras vacías, con un mero contar cifras; que calculamos nuevas sumas, sólo para por seguir calculando, y que hemos de tener por deplorable, vano y ridículo sólo el hecho preguntar por un significado de las cifras, por un contenido. Una vez más, no comprendo el júbilo ante un descubrimiento que nos ofrece sólo verdades y no lo verdadero, no comprendo ese puro amor a la verdad, que no necesita lo verdadero mismo, suficientemente divino en sí mismo, como para que a partir de la *falacia de lo verdadero* se haya transformado en la *esencial verdad* de la falacia. Ella ha estudiado a Dios cuidadosamente en secreto: Dios no ha desaparecido, puesto que no existía. Psique sabe ahora el misterio que tanto atormentó a su curiosidad, ahora lo sabe, la muy feliz. Todo fuera de ella es nada, y ella misma es un fantasma, un fantasma no de [26] algo, sino un fantasma en sí, una real nada, una nada de la realidad.

Todas las ciencias surgieron en primer lugar como medio para otros fines, y la filosofía en sentido propio, la *metafísica*, no es una excepción.

---

[36] El juego al que aquí se refiere JACOBI es el *Nüremberger Grillenspiel*, que literalmente podría traducirse bien por el juego de los caprichos, o de las fantasías, o también por el juego de los grillos, y consiste en eliminar, según determinadas reglas, fichas con forma de cono, en un tablero compuesto de 33 pequeños orificios en los que las fichas se insertan. El juego termina cuando queda una sola ficha. GOETHE había utilizado ya esa metáfora para referirse a la investigación de la naturaleza.

Todos los filósofos se dirigieron, más allá de la forma de la cosa, es decir, hacia la cosa misma, más allá de la verdad, es decir, hacia lo verdadero mismo. Quisieron saber la verdad, ignorantes de que cuando lo verdadero puede ser sabido humanamente, deja de ser lo verdadero, para convertirse en una mera creación de la invención humana, en un formar e imaginar imaginaciones carentes de ser.

De esa jactancia y de esa ignorancia nos han liberado dos grandes hombres, Kant y Fichte, y éste último por vez primera de modo radical. Ellos han descubierto el más elevado mecanismo del espíritu humano. Han presentado completamente en el sistema intelectual *la teoría del movimiento en medios resistentes*, y han alcanzado en otra esfera lo que Huygens y Newton antes habían logrado en la suya. Mediante [27] esos nuevos descubrimientos se ha detenido para siempre un inútil y vano desperdicio de la energía humana, se ha excluido un camino de error. Nadie puede ya a partir de ahora, con excusa alguna, fantasear con el entendimiento. Nadie puede ya esperar finalmente hallar la verdadera cábala, y crear seres y fuerzas vivas mediante cifras y letras. Ello significa verdaderamente un gran beneficio para nuestra especie, a menos que no quiera ser feliz, empecinándose en la ciencia de su ignorancia, en la que sólo bizquea aplicadamente con ambos ojos hacia la punta de su nariz.

Entiendo por lo verdadero algo que está antes y fuera del saber, aquello que le da algún valor al saber, y a la facultad del saber, la razón. Percibir presupone algo perceptible; la razón presupone lo verdadero: es la facultad de la presuposición de lo verdadero. Una razón que no presuponga lo verdadero es un absurdo.

[28] Con su razón no se le da al hombre la facultad de una ciencia de lo verdadero; sino sólo el sentimiento y la conciencia de su ignorancia sobre ello: se le da un *vislumbre* de lo verdadero.

Donde falta esa indicación hacia lo verdadero, ahí falta la razón. Esa indicación, la compulsión a tener presente en vislumbre lo verdadero como su objeto, a considerarlo como último objetivo de todo ansia hacia el conocimiento, es lo que constituye la esencia de la razón. Ella está exclusivamente dirigida a su significado, a aquello que está oculto bajo los fenómenos; dirigida hacia el Ser, que sólo da una apariencia de sí, y que debe traslucirse en los fenómenos, salvo que éstos sean *fantasmas en sí*, apariciones de nada.

A la verdadera esencia hacia la que la razón se dirige exclusivamente como a su último fin, se opone contradictoriamente la esencia de la imaginación. No distingue meramente entre imaginaciones e imaginaciones,

por ejemplo, entre unas necesarias y otras libres [37], sino absolutamente. Opone la esencia de lo verdadero a la esencia de la imaginación, como opone el despertar al sueño. Con esa [29] diferencia inmediata, apodíctica, entre despertar y sueño, entre imaginación y ser verdadero, cae la razón, o se mantiene.

Cuando el hombre es separado de la razón *que rige* ferreamente su imaginación expresada en el mundo sensible que le rodea, cuando pierde los sentidos en el sueño, en la fiebre, se vuelve loco: de este modo la propia razón, siempre presente en él, no le impide tener por cierto, pensar, aceptar lo más absurdo. Pierde el entendimiento y su razón humana, tan pronto como pierde los sentidos [38]; tan pronto como le es imposible el *per-cibir* [39]: pues su limitada razón humana es puramente *per-cepión* [40], interna o externa, mediata o inmediata. Pero en cuanto *racional* (una determinación ya dada mediante el significado literal de la palabra [41]) es una percepción con *sentido e intención*, ordenadora, progresiva, activa, voluntaria, plenamente *vislumbradora*.

Una razón no meramente *per-cipiente*, sino creadora de toda verdad únicamente a partir de sí misma; una [30] razón que es *la esencia misma de la verdad*, y que *posee en sí la perfección de la vida*, una razón autónoma semejante, *la plenitud de lo bueno y lo verdadero*, debe existir necesariamente, o no habría en absoluto ni verdadero ni bueno; la raíz de la naturaleza y de todos los seres sería una pura nada, y descubrir ese gran misterio el fin último de la razón.

Tan cierto como que poseo una razón, así de cierto es que con esa mi humana razón no poseo la perfección de la vida, no la plenitud de lo bueno y lo verdadero; y tan cierto como que con ella *no poseo* eso, *y lo sé*, así *sé* que hay un ser *superior*, y que tengo en él mi origen. Por ello mi lema y el de mi razón no es: *YO*, sino *más* que yo, *mejor* que yo. Algo completamente *distinto*.

---

[37] FICHTE había afirmado en la primera Introducción a la Doctrina de la ciencia: "algunas de nuestras representaciones van acompañadas por el sentimiento de libertad, otras por el sentimiento de la necesidad", FW, I, 423

[38] La expresión utilizada aquí por JACOBI es la misma que usó más arriba: *Von Sinnen* KOMMEN.

[39] *Wahr-nehmen* significa percibir, como ya hemos señalado, pero la descomposición de la palabra con la que juega aquí JACOBI sirve especialmente para acentuar su argumentación, pues *nehmen* significa coger, tomar, admitir, asir, y *Wahr* verdadero.

[40] La separación que JACOBI hace del prefijo y la raíz en los términos alemanes *Wahr-nehmen* y de *Wahr-nehmung*, remite justamente a tener por verdad, y le permite expresar con precisión su idea de lo que es la ciencia. El juego de esos términos se pierde en la traducción.

[41] Remite a la explicación etimológica de *Vernunft* a partir de *Vernehmen*. Ver nota 20.

Yo no existo, ni puedo existir, si *El* no existe. Yo mismo no puedo ser verdaderamente el más alto ser para mí... Así me instruye de modo instintivo mi razón acerca de *Dios*. Con poder irresistible lo más alto en mí remite a un más alto fuera y sobre mí. Me constriñe a creer en lo inconcebible, [31] sí, a creer en el concepto imposible, en mí y fuera de mí, por amor, desde el amor.

Puesto que la razón tiene la divinidad *en* los ojos, a Dios *necesariamente* ante los ojos, solamente por eso la tenemos en el entendimiento común sensible como por más alta que la Yoidad; y en esa medida tiene sentido y vale como verdad: "El fin es la razón, la personalidad sólo es medio". [42]

Dios es, dice Timeo de modo sublime, aquello que crea siempre lo mejor, el origen y la fuerza de lo bueno.

Pero lo bueno, ¿qué es?. No tengo ninguna respuesta si Dios no existe.

Como este mundo de los fenómenos, si tiene toda su verdad en esos fenómenos y no posee ninguna significación más profunda, si no tiene nada que revelar nada más allá de sí mismo, llega a ser un grisáceo fantasma para mí, ante el que yo abomino de la conciencia, en la que cual surge esa griseidad para mí, y como contra esa aniquilación invoco a una divinidad: así todo lo que llamé bueno, bello y santo se convierte para mí en un gigantesco absurdo que destruyendo mi espíritu arranca el corazón de mi pecho, tan pronto como admito que no hay en mí [32] relación hacia a un más alto *ser verdadero*, ni tan siquiera *imagen y semejanza* en mí del mismo, si yo sólo debo tener en mí una conciencia y un *Poema* vacíos.

Confieso, pues, que no conozco lo *bueno* en sí, sino que de ello sólo tengo un lejano *vislumbre*; declaro que me ofendo cuando se me quiere obligar a aceptar *la voluntad de la nada*, esa cáscara de nuez de la autonomía y la libertad en lo absolutamente indeterminado, y cuando se me acusa de ateísmo, de la verdadera y auténtica impiedad, cuando me opongo a aceptarlo.

Sí, soy el ateo e impío, que quiere contra la voluntad de la nada, que quiere mentir, como mintió Desdémona al morir, que quiere mentir y engañar como el Pylades que se presentaba ante Orestes, que quiere morir como Timoleon, romper leyes y juramentos como Epaminondas, como Johan de Witt, concluir suicidado como Otho, sacrílego como David. Sí, y trabajar en sábado, sólo porque me apetece y *porque la ley*

[42] Palabras de FICHTE en la *Segunda Introducción a la Doctrina de la Ciencia*, FW, I, 505.

se hizo [33] *para la voluntad del hombre, y no el hombre para la voluntad de la ley*. Yo soy ese impío, y me mofo de la filosofía, que por ello me llama impío, me mofo de ella y de su más alta esencia; pues con la más santa certeza que pueda haber en mí, sé que el *privilegium agrattiandi* por ese crimen contra la letra de la ley absoluta general de la razón, es el auténtico derecho de realeza del hombre, la victoria de su noble y divina naturaleza.

No me enseñéis lo que sé, y que es posible que pueda exponer mejor de lo que a vosotros os gustaría: a saber que esa *voluntad que nada quiere*; que esa *impersonal personalidad*, esa *mera yoidad del yo sin mismidad*, que, en una palabra, *esa absolutamente pura y simple inesencia* debe ser puesta necesariamente como fundamento si ha de ser posible *un sistema universalmente válido y rigurosamente científico* de la moral. Tenéis que someter el amor al camino seguro de la ciencia! [43] Oh, no podeis otra cosa, teneis que someter la conciencia (*el espíritu más cierto*) a una vida muerta de la racionalidad, hacerla muda, sorda, sin sentimientos, mediante leyes ciegas. Su raíz [34] viva, que es *el corazón humano*, deber ser arrancada hasta la última fibra. *Debe serlo*, en todos vuestros cielos, tan cierto como que Apolo y las musas son para vosotros las únicas categorías. Pues sólo así serán posibles leyes generales, incondicionadas, *reglas sin excepción*, y de inflexible obediencia. Sólo de ese modo tiene la conciencia también certeza de lo exterior, e indica de modo infalible, con mano rígida, la dirección correcta en todos los caminos. EX CÁTEDRA.

Pero ¿pretendo yo acaso que no sea presentada ninguna *doctrina general de los deberes*, rigurosamente probada, la cual sólo puede darse *en* y *a partir de* un *sistema puro* de la razón? ¿Desconozco yo el valor, niego la utilidad de semejante *disciplina*? ¿O discuto la verdad y la sublimidad del principio del que parte la ética de la razón práctica? En modo alguno! El principio moral de la razón: *acuerdo del hombre consigo mismo, invariable unidad*, es lo más alto *en el concepto*, pues esa unidad es la *condición* absoluta inmodificable de la existencia racional en general, por consiguiente también de toda acción libre y racional.[35] Sólo *en* ella y *con* ella posee el hombre verdad y vida elevada. Pero esa unidad no *es* ella misma *la esencia, lo verdadero*. Ella misma, sola en sí misma,

[43] En el prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la Razón pura*, KANT afirma que la metafísica está aún lejos de haber encontrado el *camino seguro de la ciencia* (cfr., KrV, B VII), y lo que se propone en esa obra es justamente situar a la metafísica en esa senda.

es estéril, desierta y vacía. Tampoco el corazón del hombre puede ser nunca su ley y elevarse verazmente sobre sí mismo; y el hombre se eleva verazmente sobre sí mismo sólo mediante su corazón, el cual es la verdadera facultad de las ideas, *de las no vacías*. Ese corazón no debe arrebatármelo del pecho la filosofía transcendental, y poner en su lugar sólo un *puro impulso de la Yoidad*[44], no me dejo liberar de la dependencia del *amor*, para ser feliz únicamente mediante arrogancia. Si lo más alto de lo que puedo tener conciencia, que puedo intuir, es mi vacío y puro, desnudo y mero Yo, con su autonomía y su libertad, entonces reflexiva autointuición y racionalidad son para mí una blasfemia. Entonces reniego de mi existencia.

[36] Aquí debería finalizar, o pretender hacer un libro a partir de esta carta. Las pocas palabras que he expuesto sobre moralidad, no me habría atrevido a exponerlas, si sobre ello no hubiera yo dado ya explicación adecuada, al menos provisionalmente, en mis escritos anteriores. Espero de su amistad que, a fin de no malinterpretarme de un modo que me ofendería, consulte y vuelva a leer mis escritos, según mi ruego que aquí le señalo. 1.) Los aforismos sobre libertad y no libertad insertados en el prólogo de la nueva edición de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*. 2.) La nota de las páginas XVI-XIX en el prólogo del *Allwill*; y en el mismo libro, las páginas 295-300. 3) Las páginas 138-141 en la primera parte del *Woldemar*. Para leer todo esto necesita apenas media hora, que usted debería sacrificarme.

[37] Precisamente todos esos textos prueban también que la ley moral kantiana no ha sido para mí nunca otra cosa que el necesario impulso hacia el acuerdo con uno mismo, la *ley de la identidad*. Nunca he comprendido cómo se puede encontrar el imperativo categórico kantiano, tan fácil de deducir (*Cartas sobre la Doctrina de Spinoza* Prólog, páginas 23 y 24), como algo lleno de misterio e incognoscible, ni cómo se puede pretender, después, con ese incognoscible, convertir el *tapaagujeros* de la razón teórica en condición de posibilidad de la *realidad* de las leyes de la práctica[45].

---

[44] JACOBI tiene presente la concepción práctica de FICHTE a que ya nos hemos referido en la nota 29. El propio FICHTE define la razón práctica en estos términos: "Esa exigencia de que todo concuerde con el Yo, de que toda realidad deba ser puesta meramente mediante el Yo, es la exigencia de aquello que se llama razón práctica", FW, I, 263

[45] JACOBI utiliza aquí la expresión *Lückenbüsser*, que hemos traducido por *tapaagujeros* para referirse a la cosa en sí kantiana. JACOBI fue el primero en denunciar, como ya dijimos, las dificultades de esa noción dentro del sistema de KANT (ver nota 3). Utiliza el término *tapaagujeros*, porque mediante la misma KANT habría *tapado*, sin resolverlo, el problema de la relación entre la subjetividad y el mundo exterior. Sobre este asunto remitimos a la reciente obra de Jacinto Rivera de Rosales, *El punto de partida de la metafísica transcendental. Un estudio*

En ninguna filosofía he encontrado un escándalo tan grande para mí como ese. Imagínese entonces mi júbilo al aparecer su escrito *Sobre el destino del sabio*[46], en el que desde la primeras hojas encontré el más completo acuerdo con mis juicios sobre ese tema[47].[38]

Pero precisamente por esa razón no he podido nunca antes, ni tampoco después, convertir el impulso de identidad en mi más alto ser, quererlo y adorarlo sólo a él.

Y así soy aún entera y absolutamente el mismo que en las *Cartas sobre Spinoza* partió del milagro de la certeza y del inescrutable misterio de la libertad, y se atrevió de ese modo con un salto mortal[48], no tanto a fundar su filosofía como a presentar al mundo, temerariamente, su propio sentido no filosófico.

Puesto que fuera del mecanismo natural no hallo más que milagro, misterio y signos, y tengo un terrible horror de la *nada, de lo absoluto indeterminado*, de *la mediación y mediación vacías*[49] (esas tres cosas son una sola, el infinito platónico), especialmente en cuanto objeto de la filosofía y fin del saber; pero en la penetración del mecanismo, tanto de la *naturaleza* del Yo como del No Yo, alcanzo el puro Nada en sí, y de este modo soy atacado, capturado y devastado [39] por él en mi ser transcendental (personalmente, por así decir), hasta el punto incluso de que para *vaciar* el infinito, tenga que querer *llenarlo*[50], como una infinita

---

crítico de la obra kantiana, Madrid, UNED, 1993, donde al autor además de hacerse cargo de esta problemática (cfr., pp. 60 y ss.) presenta como su tesis central la afirmación de que la cosa en sí es la libertad, es decir, la condición de posibilidad de la práctica, por utilizar los términos de los que se sirve aquí JACOBI.

[46] De 1794, con el título *Algunas lecciones sobre el destino del sabio*. FW, VI, 289-346.

[47] FW, VI, p. 297 se expresa en términos muy parecidos a los utilizados unas líneas más arriba por JACOBI: "La determinación última de todo ser racional finito es por consiguiente absoluta unidad, invariable identidad, completo acuerdo consigo mismo", FW, VI, 297.

[48] Expresión mediante la que JACOBI describe, en el supuesto diálogo que mantiene con Lessing a propósito de SPINOZA, lo característico de su posición en filosofía. Como quiera que para él el razonamiento conduce al fatalismo y al ateísmo, rechaza la razón especulativa y se entrega a la creencia mediante un salto mortal. Cfr. *Cartas sobre la filosofía de SPINOZA*, en *Jacobis Spinoza Büchlein*, München, Georg Müller Verlag, 1912, p. 69.

[49] *Durch und durch leeren* es la expresión alemana empleada por JACOBI, y de muy difícil traducción castellana que tenga sentido. FICHTE empleará el término *Durch* a a partir de 1804 (cfr., J.G. FICHTE, *Wissenschaftslehre 1804*, edición de Wolfgang JANKE, Frankfurt, Vittorio KLOSTERMANN, 1966, pp. 66 y ss.) como término de acceso a la subjetividad (Cfr., O. MARKET, *La exigencia ontológica radical en Fichte y su necesaria ruptura con el criticismo*, En Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, 1994. N. 11, p. 164).

[50] Ya nos hemos referido en las notas 30 y 44 a la tendencia práctica infinita y hacia el infinito del Yo como una pieza decisiva del sistema de FICHTE. JACOBI juega aquí con el carác-

nada, como un *puro completo absoluto en sí y por sí*, si ello no fuera imposible. Puesto que las cosas son así, como digo, con respecto a mí y a la ciencia de lo verdadero, o más correctamente, a la verdadera ciencia, no veo entonces por qué no debería poder anteponer por gusto mi filosofía del No saber, aunque fuera sólo en *fugam vacui*, al saber filosófico de la nada. Contra mí no tengo más que la nada, y con ella podrían muy bien medirse también quimeras.

Verdaderamente, querido Fichte, no debe disgustarme, cuando usted, o quien sea, quieren llamar *quimerismo* a lo que yo opongo al Idealismo, al que acuso de *nihilismo* [51]. En todos mis escritos he mostrado mi *No Saber*. Me he jactado de tal modo de ser ignorante de esta manera con el Saber, en un grado tan perfecto y tan detallado, que debería despreciar al mero escéptico. Desde la infancia me he ocupado como pocos, [40] con seriedad y pasión, en la búsqueda de la la verdad. He experimentado como pocos mi incapacidad, y mi corazón se ha vuelto por ello indulgente. Oh!, muy indulgente, mi querido Fichte. Y mi voz se ha vuelto tan dulce! Del mismo modo como tengo una profunda compasión conmigo mismo como hombre, así la tengo con otros. Soy tolerante sin esfuerzo, pero el serlo *verdaderamente sin esfuerzo*, me cuesta mucho. La tierra será ligera sobre mí. En breve.

Mi corazón se ablanda mientras escribo esto. Quiero abrirme a usted y apresurarme para, mirándole de frente, mi pecho junto al suyo, revelarle mi alma entera. Ese era mi sentimiento, mi cálido anhelo al leer las líneas por usted escritas al pie de la carta impresa [52]. Me conmocionó usted profundamente. Y aún más profundamente me conmocionó, me

---

ter de ese Yo que es nada, como ha señalado reiteradamente, y que por tanto en su tendencia no haría sino vacíar, aniquilar la infinitud, y la afirmación FICHTEana según la cual ese Yo "exige que todo cuadre con él y llene la infinitud", FW, I, 277.

[51] Sobre la cuestión del nihilismo en JACOBI puede verse en castellano: Juan Cruz Cruz, *Existencia y Nihilismo. Introducción a la filosofía de Jacobi*, Pamplona, Eunsa, 1986. Igualmente J. L. VILLACAÑAS, *Nihilismo, especulación y cristianismo en F.H. Jacobi*, Barcelona, Anthropos, 1989. Sobre el nihilismo en FICHTE: Oswaldo MARKET, *Fichte y Nietzsche. Reflexiones sobre el origen del nihilismo*, en Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, 1980. N. I; P. 105-119. Sobre la relación entre FICHTE y JACOBI en la cuestión del nihilismo: Virginia LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, *Muerte y nihilismo en el pensamiento de J.G. FICHTE*, en Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, 1994. N. 11; P. 139-154, articulo éste que constituye además un comentario de la carta que traducimos.

[52] De 18 de enero de 1799. En *J.G. FICHTE Briefwechsel*, Leizig, Haessel Verlag, 1925, I, carta 329, p. 618.

estremeció la salutación en su escrito [53]. La mano que usted estrecha [54], lleno de confianza, le responde con amistoso apretón. Y así lo haría igualmente aun cuando yo tuviera que denominar atea su doctrina, igual que a la doctrina de Spinoza; no le tendría a usted personalmente por un ateo, por un impío. Quien verdaderamente se sabe elevar con el espíritu por encima de la naturaleza, con el [41] corazón por encima del impulso degradante, ese ha visto el rostro de Dios, y es demasiado poco decir de él que sólo cree. Pues bien, aunque la filosofía de éste fuere atea, si sus opiniones fueran según el juicio (que creo correcto) de la razón natural, que considera un absurdo a un Dios *no personal*, a un Dios *que no es*, a una quimera; e incluso aunque diera ese nombre a su sistema, entonces sería su pecado sólo una *cosa del pensamiento*, un desacierto del artista, del artista en *conceptos y palabras*, una falta del *pensador*, no del *hombre*. No habría sido negado por él el ser de Dios, sino sólo un nombre. Así pensaba yo de Spinoza, cuando en el texto situado en mi justificación contra Spinoza escribí lo siguiente: "Eh pro dolor... Yo te bendigo, grande, san Benedictus, por mucho que filosofaras sobre la naturaleza del más alto ser y erraras en las palabras, su verdad estaba en tu alma, y su amor fue tu vida" [55]. [42] El gran acuerdo entre la religión de Spinoza (su filosofía se presenta enteramente como religión, como doctrina del más alto ser, y de las [43] relaciones del hombre con éste) y la de Fenelon [56] ha sido explicado en varias ocasiones, pero no todavía explicado [44] de modo que abarque todas la filosofías. Llevar a cabo semejante realización ha sido durante mucho tiempo mi pensamiento preferido. Quisiera aquí sólo señalar que el reproche o de *ateísmo*, o de *misticismo*, y en general de

---

[53] Se trata de la *Apelación al público* (1799) (FW, V, 191-238) que FICHTE escribió en su defensa como consecuencia de la acusación de ateísmo, la cual acabó motivando su abandono de Jena. El conjunto de escritos se conoce como *Disputa sobre el ateísmo*. Hay edición francesa reciente de J.CH. GODDARD con el título *Querelle de l'athéisme suivie de divers textes sur la religion*, Paris, Vrin, 1993. O. MARKET prepara una edición castellana de la misma. La carta de JACOBI que aquí traducimos es en realidad una respuesta a la *Apelación al público*, de la que FICHTE le envió un ejemplar a JACOBI.

[54] En la *Apelación* FICHTE había escrito. "y entre los filósofos, tú noble JACOBI, cuya mano estrecho lleno de confianza...", FW, V, 232

[55] El texto pertenece al texto de respuesta de JACOBI frente a lo que, a su vez, había sido la réplica de éste a las *Cartas sobre la doctrina de SPINOZA*. Cfr., *Jacobis Spinoza Büchlein*, p. 297.

[56] Sacerdote y escritor francés (1651-1715), autor del *Tratado sobre la educación de los jóvenes* y *Las aventuras de Telémaco*, y al que, como a Pascal, JACOBI leerá asiduamente. Cfr. VILLACAÑAS, o. c., p. 321, nota 22.

delirio[57] y de *absurdo* será hecho por la mayor parte de aquellos que se llaman filósofos y teólogos, en todo tiempo hasta el final de los días, contra toda filosofía, cualquiera que sea la forma que tome, que invite al hombre a elevarse con el espíritu sobre la naturaleza y sobre sí mismo *en la medida en que es naturaleza*. Esa objeción no se puede conjurar porque el hombre no puede elevarse por encima de la naturaleza fuera de él y en él, sino [45] en la medida en que su razón, la temporal, se eleva con el *espíritu* hasta el concepto de la *libertad*. Con respecto a cómo haya que determinar ese concepto de la libertad que va más allá de la razón, que abarca en él, qué presupone y qué implica, difícilmente podríamos establecer comparación entre nosotros completamente.

Entonces se mostraría algún contraste en nuestra opinión sobre la diferencia que ambos hacemos, en todo caso de modo parecido, entre religión y culto.

En un escrito todavía no publicado me he explicado sobre esa materia del modo siguiente:

"Para buscar a Dios y su agrado, hay que tenerle a él y a lo que le agrada ya previamente en el corazón. Pues lo que de algún modo no nos es ya conocido, no podemos buscarlo ni investigarlo. Pero nosotros sabemos de Dios y su voluntad, porque hemos nacido de él, hemos sido hechos a su imagen, somos su linaje y descendencia. Dios vive en nosotros y nuestra vida está *escondida* en Dios.[46] Si él no estuviera presente en nosotros de ese modo, inmediatamente presente mediante su imagen en nuestra yoidad, ¿qué podría darle a conocer en nosotros ? ¿Imágenes, sonidos, signos, que dan a conocer lo que ya se comprende? ¿El espíritu al espíritu? ¿Qué?

---

[57] En la *polémica sobre el panteísmo* que desató el propio JACOBI una de las nociones en candelero fue la del *Schwärmerei* y la *Schwärmer*. Designa en el contexto filosófico respectivamente a aquella actividad que se remonta a esferas no sujetas a los límites de la razón, y a los que la realizan. Así KANT en *Qué significa orientarse en el pensamiento,* justamente la obra mediante la cual intervino en la polémica, acusa de *Schwärmerei* a Spinoza. (cfr., *Was heisst sich im Denken orietieren*, en Immanuel KANT, *Werke in sechs Bänden*, WBG, Darmstadt, 1983, III, 279). Nosotros traducimos por delirio. Esa traducción es la que hace también José GAOS (Cfr., por ejemplo, *Introducción a la teoría de la ciencia*, Madrid, 1984, p. 139). También es el término utilizado por Carlos CORREAS, traductor castellano en *Cómo orientarse en el pensamiento*, Buenos Aires, Leviatán, 1982. La dificultad de traducción del término se demuestra por las distintas traducciones que se han hecho del mismo según los contextos. Así MORENTE lo traduce como *exaltación* en su versión de la *Crítica del juicio*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984; y Marzoa como *fanatismo* en su versión de la obra de KANT *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza, Madrid, 1969.

Hechos a su imagen. Dios en nosotros: esa es la noticia que tenemos de él y la única posible; mediante la cual Dios se revela vivo a los hombres, persistiendo a través de los tiempos. Una revelación mediante fenómenos, puede usted llamarla como le parezca, sólo puede proceder del modo más elevado *originariamente* hacia el interior, como el lenguaje se comporta con respecto a la razón. Digo sólo del modo más elevado y añado a lo anterior: así como un falso Dios no puede existir para sí fuera del alma del hombre, así tampoco puede el verdadero *mostrarse* fuera de ésta. Como el hombre se siente y se forma, así se representa la divinidad, sólo poderosa. En torno a eso se ha sido constituída la religión del hombre, así como su virtud y su estado moral en todos los tiempos. Un famoso general bajo el gobierno del rey francés Juan tenía y llevaba en su bandera el lema: *L'Ami de Dieu et l'ennemi de tous les* [47] *hommes*[58]. Eso significaba en su corazón: por mí y contra todos. Sólo mediante el perfeccionamiento moral nos elevamos hasta un concepto digno del ser más alto. No hay otro camino. No todo temor de Dios excluye la maldad y la perversidad. Para tener algún valor, debe ser él mismo una virtud. A partir de ahí, presuponiendo todas las demás virtudes, es el más bello y noble, es por así decir la flor de sus impulsos reunidos, de toda su fuerza. Por tanto tenemos que conocer *al Dios que fue hombre en nosotros*, y no es posible conocer a ningún otro, ni tampoco mediante mejor enseñanza. ¿Pues como podríamos entonces sin más comprenderle? Sabiduría, justicia, benevolencia, libre amor, no son *imágenes* sino *fuerzas*, de las que sólo se adquiere la representación *actuando uno mismo* en la práctica. Debe, pues, el hombre haber ya practicado esas virtudes y sus conceptos, debe haber realizado acciones a partir de esas fuerzas, antes de que pueda alcanzar un aprendizaje del verdadero Dios. Y así debe nacer, lo repito, Dios mismo en el hombre, si el hombre debe tener un Dios *vivo*, no un mero ídolo. Debe nacer nacido humanamente en él, pues de lo contrario el hombre [48] no tendría ninguna capacidad para él. La objeción: de ese modo Dios habría sido únicamente imaginado, sería más que injusta. ¿Y como sería entonces hecho el no imaginado? ¿En qué *reconocible* como el *único verdadero*?"

Por eso afirmo: el hombre encuentra a Dios, porque él mismo sólo puede encontrarse *en* Dios; y él mismo es insondable, porque la esencia de Dios es para él necesariamente insondable. *Necesariamente*! pues si no debería haber en el hombre una facultad supradivina, Dios debería poder

[58] El amigo de Dios y el enemigo de los hombres.

ser inventado por el hombre. Entonces Dios sería sólo un pensamiento de lo finito, una *imaginación*, y con ello no el más alto ser, *único ser subsistente en sí*, libre autor de todos los demás seres, el principio y final. Pero las cosas no son así, y por ello el hombre se pierde a sí mismo tan pronto como se opone a encontrar a Dios, como su autor, de una forma incomprensible para su razón, tan pronto como pretende encontrar *sólo* en sí mismo su propio fundamento. Todo se resuelve entonces para él progresivamente en su propia nada. El hombre tiene, pues, esta elección, la única: O la *nada* o un *Dios*. Elegir la nada le convierte en [49] Dios; es decir, hace de Dios un *fantasma*, pues es imposible, si no hay Dios, que el hombre y todo lo que le rodea no sea un *fantasma*.

Lo repito: o *Dios es*, y es *fuera de mí*, un ser *subsistente por sí, vivo*, o *YO* soy Dios. No hay un tercero.

Si no encuentro a Dios —de modo que tenga yo que ponerlo como un mero ensimismamiento— *fuera de mí, ante mí, sobre mí*, entonces yo mismo soy, en virtud de mi yoidad, completamente y absolutamente lo que se llama Dios, y mi primer y más alto imperativo, es que *no debo tener otros dioses fuera de mí*, o de esa Yoidad. Comprendo entonces y sé perfectamente como surge para el hombre con un ser fuera de él esa insensata, absurda idolatría, en el fondo impía. Penetrando, construyendo, deduciendo esa locura le aniquilo para siempre.

Pero en la la medida en que le aniquilo y deshonro el culto, debo también aniquilar todo lo que está vinculado con él, debo aniquilar de mi alma la religión [50] del amor, del ejemplo, debo mofarme de aquella incitación y sugestión de algo *más elevado*, desterrando de mi corazón toda devoción, toda admiración.

Sea lejos de mí una semejante salvación! Resuelto, sin disimulo, sin dudas ni titubeos, doy preferencia al culto solamente exterior frente a aquella pura religión para mí, que se me presenta como autoidolatría. Si se quiere llamar a mi *debilidad irreligión*, si se quiere llamar *ateísmo* al efecto de esa debilidad, o a mi superstición, entonces que nadie se enoje cuando yo afirme el *Tú* contra aquel que me presenta un tal inflexible Tú o Yo del ateísmo. Con usted, amigo mío, no es el caso, pues usted en su *Apelación* (pp. 61 y 62) [59] explica expresamente que la superstición no excluye necesariamente la moralidad y consiguientemente tampoco la *verdadera honra de Dios*. Y así en todo caso yo he concedido ya previamente que aquella *absurda* idolatría, que pone un concepto, una ficción,

[59] Cfr., FW, V, 217.

una generalidad en lugar del Dios *vivo* (quiero llamarlo idolatría con el adjetivo) no excluye la moralidad ni la a ella inseparablemente unida verdadera religión interna. [51] El Dios vivo es sólo negado entonces con los labios.

En relación con la superstición y el culto en general es mi opinión que es lo mismo si la ejerzo con imágenes de madera o piedra, o con ceremonias, historias milagrosas, gestos o nombres, o con filosóficos *mediante y mediante conceptos* [60], frías palabras, vacías formas imaginarias, si convierto la cosas en imagen de esa o de otra manera, si quedo atrapado supersticiosamente en los medios y me engaño sobre el verdadero fin. Con frecuencia he dicho a determinados devotos: no queréis en modo alguno ejecutar hechizos con la ayuda de Satanás, pero en cambio sí con la ayuda de Dios, puesto que vuestra religión, en su conjunto, consiste en puros medios mágicos, visibles o invisibles, y en el fondo en un constante *conjurar en competencia* contra el demonio.

Pero entre éstos que me indignaban con su fastidiosa superstición, con sus opiniones contrarias a la razón, que me provocaban la mayor irritacion, hallé también muchos hombres en los que esa superstición, a pesar de la sinrazón y de un ansia vinculada con el temor idolátrico, [52] vivía sólo en los labios. Con sus modos de expresión y sus imágenes maravillosas concebían íntimamente lo verdadero en el corazón y en el espíritu. Pero les era imposible, completamente imposible, y les parecía absurdo, e incluso impío, separar lo verdadero de esas imágenes y palabras de la sinrazón. Pues sería incluso demasiado exigirles que pensaran sin palabras e imágenes y que aíslaran todo lo individual y que significa forma de sus representaciones, sensaciones y sentimientos. Porque tampoco el mejor y más puro filósofo puede esto último, a no ser que haya aniquilado todo en el pensamiento, a no ser que se haya elevado hasta lo imposible, mediante y mediante conceptos de un puro vacío, y de un vacío puro, y la verdadera felicidad eterna deba consistir en esa elevación. Así, pienso yo, la acusación de idolatría y superstición no debería venirnos tan fácilmente a la boca. Por otra parte se nos debería reprochar el que nos elevemos, sin pudor, con un gran pecado sobre el más pequeño pecado del prójimo, puesto que nuestros pensamientos, acciones y facultades consistirían sólo en convertir en un desierto el lugar de lo verdadero —ese que [53] cada pueblo del mundo ha señalado a su modo con altares— y echar sal sobre ese lugar. A mi modo de ver sería infinitamente más sabio

[60] Ver nota 49.

si nos convenciéramos profundamente a nosotros mismos, y entonces nos preocuparámos también de convencer a otros de que: "la idolatría no hace al idólatra; el verdadero Dios no hace al verdadero adorador. Si el verdadero Dios hiciera al verdadero adorador, entonces lo seríamos todos y todos en igual medida, pues la presencia del verdadero Dios sólo es una presencia general".

Dichoso el hombre que tiene siempre presente la antigua aseveración: "por el Dios vivo", aquel para el que en todo momento esa es la más alta la originaria imagen de la verdad [61]. Quien con manos corrompidas toca la alta y santa simpleza de esa verdad, ese es un adversario de la humanidad; pues ninguna ciencia ni arte, ni don alguno como quiera que se le llame, devuelve lo que ha sido arrebatado con eso. Un benefactor de la humanidad es por el contrario el que, penetrado de la altura santidad y verdad [53] de esa creencia no permite que se la devaste. Su mano será fuerte en la medida en que levante más alto de nuevo los altares caídos del único viviente y verdadero.

No me exija usted que pida disculpas por lo largo de mi carta. Creo que en vez de tener que disculparme, debo poner final aquí, por cansancio, después de haber relatado, de modo rapsódico e incompleto, más que filosóficamente presentada mi ciencia de la ignorancia. Ciertamente tampoco prometí [55] más, y en el fondo sólo siento dañado mi amor propio, que me dice que esa doctrina sería capaz de una formulación más filosófica, y no del todo falta de valor. Todas las filosofías, sin excepción, son afectadas de improviso por un milagro. Cada una tiene su lugar especial, su lugar santo donde su milagro, como el único verdadero, se muestra haciendo superflúo cualquier otro. El gusto y el carácter determinan en gran medida la dirección del punto de vista hacia uno u otro de esos lugares. Excelentemente ha hecho usted notar esto en su nueva presentación: "la filosofía que se elige depende del tipo de hombre que se es, porque un sistema filosófico no es un como un ajuar muerto, que se puede dejar o tomar, según nos plazca, sino que está animado por el alma del hombre que lo tiene" [62]. Se sorprende usted de que yo pueda citar ese texto y de que pueda llamarle excelente, pues lo que le precede y le sigue (pp. 23-26) [63] anuncia, con burla, con agudos chistes, su desprecio contra mí o al menos su no

---

[61] Mateo, XXVI, 63.

[62] Se refiere a la *Primera Introducción*, obra que ha tenido JACOBI muy presente a lo largo de toda la carta. Cfr. FW, I, 434.

[63] FW, I, 433 y 435, donde FICHTE caracteriza el dogmatismo.

aprecio, y apenas contenido, a causa de mi modo de pensar[64]. Por eso [56] he considerado mejor el suyo, para en esta ocasión hacer notar que al redactar este escrito he demostrado al menos una no despreciable fuerza de espíritu, pues sus duras y reforzadas recomendaciones, sin duda concernientes a mí, de no hablar en absoluto de tales materias, a veces se me hacían presentes con bastante frecuencia en las consultas para este escrito, a veces me venían al pensamiento, y me querían sacar de la redacción. Lo que cada vez me animó de nuevo, ya lo he citado, ciertamente que debo considerarme de una vez para siempre como excluído. En verdad estoy sinceramente convencido, y sé además por propia experiencia que donde nosotros tampoco nos excluímos, sino que por el contrario expresamos nuestro enojo, allí tenemos presente esa persona, y nos enardecemos mediante su representación, aunque no nos referimos a ella en nuestro enojo, sintiendo profunda y vivamente que el asunto es otro diferente del suyo[65]. Devuélvame usted igual por igual, mi querido Fichte, y discúlpeme, como yo le disculpo, si encuentra algo que yo haya escrito demasiado impulsivamente en un lugar u otro de esta carta. He mostrado con riguroso celo, y he aplicado los más vivos colores, para desmenuzar lo que tenía que ser desmenuzado, y para que saliera a la luz lo más puramente posible aquello que entre nosotros es sólo malentendido, y lo que realmente es un modo de pensar opuesto.

Que le vaya bien! Se lo deseo de corazón, tan cierto como de corazón soy su amigo y verdadero admirador.

21 de marzo de 1799
F. H. JACOBI

[64] Allí afirma FICHTE, por ejemplo: "El idealista, por el contrario, no puede abstenerse de mirar con cierto desprecio al dogmático...".

[65] En la *Primera Introducción* afirma FICHTE: "Por este interés pueden explicarse también las pasiones que se mezclan en la defensa de los sistemas filosóficos. El dogmático cae, con el ataque a su sistema, en peligro de perderse a sí mismo. Sin embargo, no está armado contra ese ataque, pues hay algo en él que hace causa común con el atacante. Defiéndese por ende con ardor y acritud", FW, I, 434.