

BIBLIOTECA DE GRANDES PENSADORES

Spinoza

Estudio introductorio de
LUCIANO ESPINOSA



BARUCH SPINOZA

BARUCH SPINOZA

ÉTICA
TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO TRATADO
POLÍTICO

ESTUDIO INTRODUCTORIO
por
LUCIANO ESPINOSA



EDITORIAL GREDOS

MADRID

CONTENIDO

ESTUDIO INTRODUCTORIO

ÉTICA DEMOSTRADA SEGÚN EL ORDEN GEOMÉTRICO

TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO

TRATADO POLÍTICO

ESTUDIO INTRODUCTORIO

por

LUCIANO ESPINOSA

Las abreviaturas empleadas para citar y referenciar las obras de Spinoza son las siguientes:

CG	<i>Compendium grammatices linguae hebraeae...</i> (Compendio de gramática de la lengua hebrea)
CM	<i>Appendix, continens cogitata metaphysica...</i> (Pensamientos metafísicos)
E	<i>Ethica more geometrico demonstrata</i> (Ética demostrada según el orden geométrico)
1, 2, 3, 4, 5	Pars I, II, etc.
Praef.	Praefatio
P1, P2	Propositio I, II, etc.
I	Introductio
A	Appendix, para Pars IV: A1, A2 = Appendix, Caput I, II, etc.
L1, L2	Lema I, II, etc.
AD1, AD2	Affectuum Definitiones I, II, etc.
D1, D2	Demonstratio 1, 2, etc.
C1, C2	Corolarium I, II, etc.
S1, S2	Scholium I, II, etc.
Ax1, 2	Axioma I, II, etc.
Def1, 2	Definitio I, II, etc.
Post1, 2	Postulatum I, II, etc.
Ex1, 2	Explicatio I, II, etc.
Ep	<i>Epistolae</i> (Correspondencia)
KV	<i>Korte Verhandeling...</i> (Tratado breve)
PPC	<i>Renati Des Cartes Principorum Philosophiae Pars i...</i> (Principios de filosofía de Descartes)
RK	<i>Reeckening van Kanssen</i> (Cálculo de probabilidades)
SRR	<i>Stelkonstige Reeckening van den Regenboog...</i> (Tratado del arco iris)
TIE	<i>Tractatus de Intellectus Emendatione</i> (Tratado de la reforma del entendimiento)
TP	<i>Tractatus Politicus</i> (Tratado político)
Praef.	Auctoris epistola ad Amicum...
1, 2, 3, etc.	Caput I, II, III, etc.
/1, /2, /3, etc.	# 1, 2, 3, etc.
TTP	<i>Tractatus Theologico-politicus</i> (Tratado teológico-

Praef.
1, 2, 3, etc.
Adn

político)
Praefatio
Caput I, II, III, etc.
Adnotatio I, II, III, etc.

BARUCH SPINOZA, LA RAZÓN DE LA ALEGRÍA

Baruch Spinoza es un clásico indiscutible del pensamiento occidental, aunque pertenece al grupo de los que aparecen en segundo plano, esos que ejercen una influencia soterrada y merecen el respeto incluso de sus detractores. Si todos los grandes tienen algo que los hace únicos, aquí importa ver cuál es el «estilo» de un filósofo en verdad coherente e insobornable (como lo demuestra su propia vida), directo en el empeño emancipador y amigo de la desnudez en el discurso. Esto le hace parecer en ocasiones difícil y «duro»,¹ pero es que se trata de alguien que no aceptaba distracciones, consuelos ni componendas, y que estaba dispuesto a jugarse la vida por usar la razón en libertad, esto es, por defender la tolerancia y oponerse de lleno al fanatismo de las minorías y a la ubicua superstición de la mayoría.² El delirio, la ignorancia y el miedo van de la mano —nos dice—, pero hay que dirigir la crítica filosófica contra sus cristalizaciones: el «prejuicio finalista» (supuesto orden de la naturaleza) y la «moralización» que se superpone al ser de las cosas para tergiversarlo. El resultado es el «antropomorfismo» que subyace a la cosmovisión habitual, a menudo utilizado en su vertiente político-religiosa para manipular y dominar a los individuos, y al que denunció desde una óptica naturalista.

El tópico que califica al judío holandés Spinoza como racionalista imbuido del espíritu científico de la Modernidad y adelantado de la Ilustración es cierto, pero aún es más conveniente verlo como defensor de la autonomía personal y como pensador de la vida frente a la muerte: «El hombre libre [...] en nada piensa menos que en la muerte, sino que su sabiduría es una meditación de de la vida» (E4P67). Lejos de evadirse o claudicar, esta posición afirma la potencia de la vida en sus diversos aspectos como lo único real y como antídoto contra el temor. Habrá que abordar la entraña del discurso, en particular su capacidad para trenzar distintas vías de conocimiento (hay tres tipos) y de convivencia (los regímenes y organizaciones políticas), todo orientado a sumar fuerzas en lugar de restarlas. Descartados por igual el pesimismo y la utopía, surge aquí una actitud reformista en cierto modo paradójica: la que sostiene un posibilismo práctico muy exigente a la hora de transformar la existencia personal y la sociedad, pero curiosamente asentado en el reconocimiento teórico de la «necesidad» de las cosas. Claro que lo decisivo es qué se entiende aquí por necesidad y si equivale o no al consabido «fatalismo». Habrá que verlo.

Antes de entrar en detalles, quede constancia de que la «fe en la razón» que anima a Spinoza va mucho más allá de la mera confianza en el progreso, pues se trata de una racionalidad entendida como lo mejor del ser humano y que es fin en sí misma, por tanto no instrumental, e imprescindible para gobernar la vida con acierto en todos los ámbitos: es la capacidad autosuficiente para entender y debatir, dictaminar y proponer, sin someterse a autoridades ajenas ni caer por ello en la rigidez que los desengañados ojos posmodernos denuncian en ella. Aquí hay margen para el pluralismo, y Spinoza puede ser visto con alguna base — según el ángulo adoptado— como ateo y místico, materialista e idealista, defensor de un Estado fuerte y promotor de la democracia, determinista y liberador,

maestro de la especulación metafísica que no olvida lo cotidiano... Todo ello habla de la vitalidad y de la riqueza de un pensamiento no reduccionista ni unilateral, donde hay más complementariedad que antagonismo de facetas, en aras de la sinergia que combate el círculo vicioso de la ignorancia y la alienación. Y además pone particular empeño en combinar los aspectos contemplativos y los activos, porque ambos son imprescindibles y se retroalimentan.

Es lícito decir que estas notas, en el fondo y en la forma, prestan vigencia a su pensamiento y acaso ayuden a lidiar los desafíos actuales, no sólo en los términos de una sabiduría privada más o menos perenne, sino desde el compromiso público ante problemas recurrentes. Spinoza, como cualquier filósofo genuino, intentó responder a las necesidades de su tiempo, que de hecho no son tan ajenas al nuestro: en aquel momento de cambios se iniciaron los grandes viajes y colonizaciones que permitieron hablar de la primera «globalización» del planeta; además, las guerras de religión que devastaron Europa plantearon la urgencia de separar Estado e Iglesia y abrir las puertas políticas a la tolerancia, de donde resultó un proceso de gradual secularización, asunto en el que también incidió la ciencia físico-matemática y su revolución cosmológica, que contribuyeron decisivamente a la distinción clara entre fe y razón. Por otra parte, ya entonces había —como refleja Spinoza— una aguda conciencia de las relaciones sutiles entre libertad y seguridad, así como de los derechos y deberes de nuevo cuño que corresponden al ciudadano, y se reflexionaba sobre la articulación política de lo local, lo nacional y las alianzas supranacionales. Es obvio que en el siglo XVII aún era pronto para recelar del desfase entre progreso moral y material, amén de los otros muchos asuntos que aparecieron después, pero algunas analogías con nuestro mundo son evidentes.

Sería interesante proyectar esa luz histórica —también con sus enseñanzas filosóficas— sobre las colusiones actuales de religión y política que desandan la Modernidad, o sobre la renovada visión apocalíptica (crisis social, económica y ecológica, terrorismo, etc.) que alimenta el miedo y la sumisión, aderezada con el llamado «choque de civilizaciones» y el relativismo cultural extremo... Por no hablar de que en Spinoza hay también elementos para analizar la confusión entre lo real y lo imaginario (en cierto modo lo virtual de hoy); para pensar en perspectiva psicológica profunda (por su énfasis en el deseo y en el esclarecimiento de los motivos inconscientes), así como para adentrarse en la llamada «inteligencia emocional» (la relación idea-afecto es nuclear en su sistema); o para oponerse de su mano a los estados de excepción jurídica, como la tortura, que hoy parecen volver a legitimarse... por poner algunos ejemplos relevantes. Pero no se trata de convertirlo en un visionario dispensador de soluciones, sino de atender con cuidado a quien tiene algo que enseñar, por de pronto respecto a cierta perspectiva sobre las cosas y a una conciencia de los límites, es decir, una forma de mirar y de ver —lo cual encaja perfectamente, dicho sea de paso, con su profesión de pulidor de lentes—. Hay buenas razones, en fin, para acercarse a un pensador sobrio, sustancioso e influyente, ayer y hoy. Los pasos que se dan aquí para ello son los siguientes: una semblanza biográfica que muestre su temple vital; una guía de lectura e interpretación con algunas claves fundamentales; una presentación específica de las obras reunidas en esta edición; una breve cronología; un glosario de términos fundamentales, y la selección bibliográfica que permita ampliar conocimientos.

Orígenes

Baruch Spinoza nació en Amsterdam el 24 de noviembre de 1632, en el seno de una familia judía cuyos antepasados procedían de Portugal y quizás antes de España. Como es sabido, muchos judíos huyeron de la persecución inquisitorial en la península Ibérica, pero también algunos emigraron por motivos económicos, especialmente aquellos que recalaron en las prósperas siete Provincias Unidas (Holanda, Zelanda, Utrech, Frisia, Overijssel, Groningen y Gelderland), que se habían independizado unilateralmente de España en virtud del Tratado de Utrech de 1579. Y es que el país ofrecía las mejores condiciones de tolerancia político-religiosa de Europa a los exiliados y perseguidos, pero también notables oportunidades a los emprendedores de toda condición. Por un lado, el artículo 13 de dicho tratado aseguraba la libertad religiosa (aunque prohibía cualquier culto público que no fuera el protestante oficial) y concedía a los extranjeros la posibilidad de organizarse con cierta autonomía en materia de costumbres y cultura. Así lo aprovecharon los judíos, pero la nacionalidad, con la correspondiente plenitud de derechos, sólo les fue reconocida en 1657. Por otro lado, Holanda era a mediados del siglo xvii la primera potencia comercial del mundo — baste decir que bajo su bandera navegaba la mitad de todos los mercantes— y la comunidad hebrea, con la de Amsterdam³ a la cabeza (unos cuatro mil de una población total que superaba los cien mil), desempeñaba un papel de importancia creciente, sobre todo en los negocios establecidos con el sur del continente y con América, dados sus contactos previos. Luego puede afirmarse que había una relación de beneficio mutuo entre la tierra de asilo y los allí acogidos, en este caso los expertos comerciantes, médicos, impresores o industriales del tabaco y de la seda... judíos. La incipiente economía capitalista estimulaba la movilidad y

el intercambio en diversos aspectos, lo que se traducía en la aceptación gradual de quienes aportaban riqueza, de acuerdo con la plausible hipótesis de que compartir intereses es una buena vía para remover algunos prejuicios y facilitar la convivencia pacífica.

La familia de Spinoza se dedicó con relativa fortuna a la actividad comercial, pero la empresa creada por su padre Miguel pasó por serios problemas. Es interesante recordar que Baruch (Bento en portugués, que era la lengua común en su comunidad) trabajó en ella durante unos años junto a su hermano Gabriel, lo que da prueba de la formación mundana y pragmática, no sólo teórica, del futuro filósofo. Pero conviene asomarse un poco más a los parentescos para concretar vínculos y circunstancias: Miguel d'Espinoza, hombre solvente y de prestigio en la comunidad, contrajo segundas nupcias con Hannah Déborah, de cuya unión nacieron Miriam en 1629, Isaac hacia 1631 y Baruch en 1632, año en que asimismo vieron la luz en el país el gran pintor Johannes Vermeer o el inventor del microscopio Anton van Leeuwenhoek, además de John Locke y Samuel Pufendorf allende las fronteras holandesas. A los hermanos citados se unió después Rebeca, aunque no está claro si fue hija de Hannah o de Esther, quien fuera la tercera esposa de Miguel tras enviudar éste por segunda vez. Esta última crió al pequeño Baruch desde los seis años, pues su madre había muerto en 1638, fecha que inauguró una sucesión de pérdidas familiares: sus hermanos Isaac y Miriam fallecieron en 1649 y 1651; la madrastra, en 1653, y el padre, al año siguiente. La muerte de éste, con quien hay pruebas de que mantuvo una excelente relación (*vid.* por ejemplo, Ep 17), marcó la ruptura definitiva de los lazos del filósofo con su vida anterior.

A la vista de tal concentración de desdichas, es inevitable conjeturar que la soledad y el dolor marcaron determinadas épocas de su crecimiento, lo que sin duda pesó en un carácter que nos aparece un tanto retraído y

distante en sus escritos, aunque fuerte y seguro. Si a esto se añaden las deudas que heredó y la exigencia de un mundo laboral muy competitivo, puede concluirse que nos hallamos ante alguien tal vez endurecido y acostumbrado a valerse por sí mismo, tanto más cuanto que rompió lazos con casi todos a raíz de su excomunión en 1656 y que vivió solo e itinerante el resto de su vida, lo que acaso le impulsó a buscar en la razón el único arraigo sólido y duradero, algo en consonancia, por otra parte, con su «ardiente deseo de saber» que no se saciaba con las enseñanzas convencionales, así como con su decidido «afán de encontrar la verdad» (ocupación que a veces lo mantenía encerrado en casa durante semanas), según cuenta su primer biógrafo.⁴ Esta búsqueda intelectual es un ingrediente definitivo en el proceso de fundamentación como persona de alguien necesitado de certeza y estabilidad como todos, pero más consciente de ello y mucho más exigente en las metas que la mayoría, proceso que parece culminar en la unión con lo absoluto que expresa su filosofía como logro final.

Educación y estudios

Para llegar a eso hay que reparar antes en la educación de este hombre moreno, delgado y de estatura media, y después encajarlo en el contexto holandés por el que tanto se interesó. Se sabe que cursó los estudios propios de la tradición judía (Tora y Talmud) hasta los catorce o quince años, que probablemente se introdujo en la exégesis racional de la Escritura de la mano del reputado maestro Saúl Levi Morteira, así como en los comentarios medievales de Maimónides, Gersónides, Ibn Ezra..., dentro de un aprendizaje ortodoxo. A ello hay que añadir el conocimiento de la literatura clásica y de la española de la época (según muestra su biblioteca), pues el castellano era la lengua

culta en su ambiente. Pero no debe olvidarse el contacto con otras interpretaciones innovadoras de la Escritura dentro del judaísmo, como la combativa lectura histórico-mesiánica de Menasseh ben Israel y el desacralizador estudio de la tradición de Isaac de la Pereyre (*Praeadamitae*, 1655). A partir de ahí, un carácter inquisitivo y de viva inteligencia como el suyo no podía por menos que indagar más allá de las respuestas al uso, y así lo expresa otro de sus biógrafos:

Las letras hebreas [...]. Este tipo de estudios [...] no era capaz de llenar a un espíritu brillante como el suyo. Aún no tenía quince años cuando ya planteaba problemas que los más doctos entre los judíos resolvían con dificultad [...]. Tomó, pues, la resolución de no consultar más que consigo mismo, pero sin ahorrar ningún esfuerzo para llegar a descubrirla [la verdad]. Había que tener un espíritu grande y sumamente fuerte para concebir, con menos de veinte años, tan importante proyecto.⁵

Spinoza maduró sus decisiones vitales con mayor dificultad aún de la que cabe suponer en todo camino hacia la independencia, lo que incluía presiones de los más cercanos en una comunidad tan cerrada, pero también otras influencias y contactos plurales como los que cabe atribuir a su trabajo. El caso es que una vez tomadas sus decisiones, fue radical y consecuente hasta el fin.

Es necesario detenerse en las presencias más notables en su formación, tales como la de Franciscus van den Enden, prestigioso y erudito profesor de origen francés, ex jesuita y padre de familia numerosa, activista político cosmopolita, republicano y sin duda portador de ideas tan generosas como subversivas. No sólo enseñó al joven judío ávido de conocer la lengua latina, el pensamiento antiguo y los rudimentos de la nueva ciencia, sino que también pudo reforzar en él una posición democrática próxima al moderno estado de derecho, tal como la presentaba en su obra *Proposiciones políticas libres* (1648): defensa de las libertades fundamentales, igualdad ante la ley, separación

de política y religión, ejercicio del voto, respeto a la privacidad y piedad personales, etc. Es fácil suponer que Spinoza se acercó con él, entre otros, a las obras de Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Tácito o Tito Livio, pero también a las de Giordano Bruno, Michel de Montaigne, Nicolás Maquiavelo, Thomas Hobbes o Galileo Galilei y, obviamente, René Descartes.⁶ Semejante síntesis de clasicismo y novedad, de ciencia y humanidades, de tradición y crítica, no podía caer en mejores manos para ser asimilada con provecho. Hay motivos para afirmar, en fin, que Van den Enden completó su educación, especialmente en sentido político, y agudizó la capacidad de análisis de las circunstancias históricas, lo que trasciende el contenido de los meros libros.⁷ Algo parecido cabe pensar de su probable relación con los hermanos Van der Hove (también llamados De la Court) y con Adriaan Koerbagh (muerto en prisión en 1669), correligionarios en las luchas antiteológicas y promotores de la libertad política republicana. Es seguro que con sus obras se influyeron unos a otros en su vía común hacia la democracia constitucional y el laicismo, haciendo de la metafísica y la política estrechas aliadas.

Sin embargo, la trayectoria también parecía trazada desde dentro de la heterodoxia judía: es preciso citar el caso notorio de Uriel da Costa, quien unos años antes de nacer Spinoza había escandalizado a la comunidad con el enfoque estrictamente racional de los temas religiosos, lo que le llevó a negar la inmortalidad del alma y los premios o castigos ultraterrenos. Su libro *Examen de las tradiciones farisaicas* (1624) cuestiona el origen divino y la génesis histórica de la ley mosaica, para reclamar un naturalismo obviamente incompatible con la superstición y las convenciones habituales, luego sacralizadas a fin de dominar las conciencias y las conductas. Uriel recibió repetidos castigos religiosos y legales, pactó una reconciliación de la que dio marcha atrás y finalmente se

suicidó en 1640, poco después de publicar su autobiografía *Exemplar humanae vitae* (*Espejo de una vida humana*). Esta personalidad trágica marcó un hito, pues quiso romper con los dogmas por medio de un racionalismo crítico que pagó caro y, a pesar de las tremendas presiones a que fue sometido, acabó su vida con la denuncia de sus perseguidores y reivindicando los argumentos del derrotado que no ha sido «vencido». Podría decirse, no obstante, que fue ejemplar al menos en un doble sentido que a buen seguro asumió el filósofo que entonces era todavía un niño: no claudicar ante la dura represión, pero tampoco olvidar la prudencia y menos aún dejarse conducir a la desesperación y a la muerte.

En la misma línea de apostasía hay que referirse al médico Juan de Prado, amigo muy cercano a Spinoza nacido en Andalucía en 1612 y huido de la Inquisición como tantos otros de procedencia ibérica que fueron llamados «marranos» (en cuanto falsos conversos al catolicismo). Es célebre el informe de esos policías de la fe que atribuye a ambos —mediante el testimonio de testigos— el rechazo a la revelación judaica, la tesis de la unidad mortal de cuerpo y alma y el concepto de un Dios «sólo filosofal».⁸ Parece lógico pensar, por tanto, en una fuerte relación de camaradería entre quienes van a contracorriente, unidos en el escepticismo frente a la religión y en el desarraigo, pero esto no debe llevar a creer en una influencia determinante del español sobre el holandés, ya que éste no parece alguien precisamente dócil. De hecho, aunque fueron excomulgados casi a la vez, Prado se retractó y emigró a Amberes en 1660 para evitar males mayores, mientras que Spinoza arrojó las consecuencias sin dar su brazo a torcer. En cualquier caso, estos ejemplos sirven para mostrar los límites de la tolerancia en el país, a la vez que la existencia de un caldo de cultivo para la disidencia y el librepensamiento dentro de una sociedad en ebullición

ideológica. Spinoza supo extraer el jugo a ese ambiente⁹ para generar su propio discurso sistemático y original, pero construido en diálogo con todas esas corrientes.

La penúltima de tales corrientes estaba formada por el conjunto de grupos religiosos minoritarios e informales, si no rebeldes (cuáqueros, menonitas, replicantes, socinianos..., agrupados bajo el nombre de «colegiantes» por sus reuniones periódicas o «colegios»), que enseñaban una vivencia de la fe libre y personal. Lejos de aceptar jerarquías, dogmas, mandatos o ritos, estos creyentes dispares coincidían en poner el acento en las obras en lugar de las doctrinas, así como en el amor y la entrega sincera a Dios y a los demás, la paz interior y el encuentro directo con la palabra de Cristo, sin autoridad clerical de por medio.¹⁰ La razón era una herramienta imprescindible para ellos en este acercamiento comprensivo a la Escritura, pues no se trataba de un emotivismo pueril, sino de separar lo importante de lo accesorio para madurar la fe. Algunos de los grandes amigos de Spinoza pertenecieron a este ámbito (Jarig Jelles, Simon de Vries, Pieter Balling...), y él mismo quizá se impregnó en su compañía dialogante de un afán de crecimiento interior que, en lugar de disociar, unificaba la experiencia espiritual y la racional. Todo lo cual no significa amalgamarlos en un mismo impulso religioso sin divergencias, sino apuntar al fermento compartido de quienes por encima de otras consideraciones valoran la libertad personal frente a la imposición de cualquier ortodoxia. Cabe apreciar en esta breve panorámica de influencias una suma de fuerzas intelectuales, éticas, religiosas y políticas que van en la misma dirección emancipadora, cuyo precipitado humano en los casos citados es la amistad, tan importante para el autor holandés a lo largo de su vida: «pienso que, entre amigos, todas las cosas, sobre todo las espirituales, deben ser comunes» (Ep 2; también en la muy posterior Ep 44). Haciéndose eco de lo

mejor de la tradición grecolatina, la amistad auténtica era considerada por él gran virtud de los sabios.

Por último, hay que hablar del cartesianismo como la gran innovación filosófica que, de acuerdo con el tópico, da paso a una nueva etapa intelectual en alianza con la ciencia y con las aspiraciones sociales y políticas de cambio. Recuérdese que Descartes encontró asilo durante mucho tiempo (1629-1649) en Holanda, y aunque su pensamiento fue considerado peligroso y luego prohibido, alcanzó allí gran predicamento y difusión. Como es sabido, el pensador francés presentó un nuevo método: partiendo de la duda metódica, desembocó en el «pienso luego existo» como certeza primera, proceso que pretendía asegurar la autonomía para la razón que se afirmaba universal y sin cortapisas,¹¹ lo que le permitió homologar cualquier conocimiento sobre la realidad. Sin embargo, sólo por dar un ejemplo de que no todo era homogéneo y de que se abrían grietas en el nuevo edificio metafísico, Descartes separó cuerpo y alma por completo, en el marco más amplio de la escisión general entre extensión y pensamiento, y atribuyó un férreo determinismo mecánico a lo primero y el imperio de la voluntad libre a lo segundo... En definitiva, estaba obligado a recurrir, de una u otra forma, a la incomprensible infinitud de Dios y a su garantía «personal» de que todo encaja (*cf. Principios de filosofía*, I, 19 y 24-26), de modo que así el proceso intelectual escaparía al engaño y a las inesperadas limitaciones del entendimiento, amén de buscar en la gracia y en la voluntad amorosa de Dios el oportuno consuelo moral y una esperanza salvífica.¹²

No es posible entrar en detalles, pero en cuanto a la lectura que hizo Spinoza del asunto podría decirse que el maestro francés prometía más de lo que daba, con ser esto mucho, y que el discípulo salió al paso de lo que consideraba insuficiente o contradictorio, como ya se adivinaba en la temprana exposición y comentario de aquel

que tituló *Principios de filosofía de Descartes*, con el apéndice *Pensamientos metafísicos* (1663). Estos escritos le dieron cierta fama y reconocimiento e iniciaron el camino de un progresivo distanciamiento en quien pretendía hacer efectiva la autonomía de la razón y deseaba aplicar la verdad matemática a todos los terrenos, pues son naturales por igual y no cabe hacer divisiones en los principios que por definición son universales. Por resumirlo en una fórmula que adelanta lo que luego se verá, la inmanencia metafísica se corresponde, en el pensador judío, con una suerte de inmanencia o autonomía epistémica, de modo que asegura un vínculo con certidumbre suficiente entre el ser y el pensar racional (lo que no significa que la razón abarque todo cuanto existe o que esto sea racional), a diferencia de lo que ocurre cuando el conocimiento se apoya finalmente en el misterio de un Dios trascendente, creador y personal.

Los cartesianos insistieron precisamente en esas diferencias y reprobaron a Spinoza para librarse de la crítica amenazante que se cernía sobre él, mientras que éste en la Ep 68 se refería a esos «estúpidos», que antes parecían simpatizantes y ahora le denigraban, asustados por la persecución de «los teólogos» que le acechaban por doquier. Y no es que fuera alguien provocador y desafiante —su divisa personal *caute* indicaba bien a las claras el propósito de prudencia y cautela—, sino que buscaba alejarse de tanta hipocresía y mantener la coherencia entre vida y pensamiento. Tema, por cierto, que no sólo es crucial para entender la idiosincrasia personal, sino también la génesis y la estructura del discurso, así como los fines intelectuales de cada filósofo, al margen de la valoración externa que luego se realice. Quiere decirse que unir el plano vital y el especulativo a todos los efectos (por supuesto, sin caer en el psicologismo) aporta luz sobre la entraña misma de la posición filosófica. Algo de esto ocurrió —y fue muy bien acogido por sus coetáneos— cuando el propio Descartes asoció íntimamente en el *Discurso del*

método su peripecia biográfica con la búsqueda libre de la verdad. Spinoza se inspiró en ello sin duda al principio del *Tractatus de Intellectus Emendatione* (TIE) (*Tratado de la reforma del entendimiento*) para hablar de sus inquietudes y dificultades, así como de su compromiso existencial con el camino emprendido, inseparable ya de sus experiencias y sentimientos:

Después que la experiencia me había enseñado que todas las cosas que suceden con frecuencia en la vida ordinaria son vanas y fútiles, como veía que todas aquellas que eran para mí causa y objeto de temor, no contenían en sí mismas ni bien ni mal alguno, a no ser en cuanto que mi ánimo era afectado por ellas, me decidí, finalmente, a investigar si existía algo que fuera un bien verdadero y capaz de comunicarse [...] algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema.¹³

No hay imperativos externos o ascéticos, sino un aprendizaje vital y la máxima ambición por encontrar algo definitivo y gratificante por completo, algo que no se halla en el dinero, el placer o la gloria cuando son considerados fines y no medios, que es lo que son en el mejor de los casos (TIE 4). La conclusión es que lograr esa alegría exige la entrega sin reservas al proyecto emprendido y —según certifica la Ep 37— hay que adoptar un «plan de vida» acorde que permita llevar a cabo la investigación que se anhela, por lo que, en cierto modo, ésta es la condición de posibilidad del resto: cambiar la rutina y organizar la existencia en función de lo prioritario. No basta un acercamiento sólo teórico a las cuestiones, sino que hace falta un giro radical en el fondo y en la forma del campo de la experiencia personal. Nótese bien que son la «meditación asidua» (TIE 7) y la gradual transformación interior (TIE 11) los hitos que realmente marcan la pauta, y la propia vivencia es la prueba más fiable que avala la verdad «eficiente» de lo pensado. El reverso de los conceptos de la razón son los cambios interiores que los encarnan, y

viceversa, de tal forma que lo decisivo es construir un estilo habitual de vida (TTP 5). He aquí cómo culmina un proceso de formación que no sea sólo erudito, retórico o superficial.

Aparte de las diferencias particulares, hay algo común en quienes emprenden la difícil andadura de una renovación general del pensamiento, incomprendida desde fuera y a menudo solitaria, como se ve en los grandes hombres que en el umbral de la Modernidad sueñan con crear un mundo mejor para todos: quieren descubrir las cosas por sí mismos, desde cierta reserva autodidacta que se opone a la tradición; les obsesiona el conocimiento de la naturaleza y no se conforman con menos que alcanzar la perfección humana; pretenden —a la luz de la razón y del nuevo saber científico— «curar» el entendimiento y reorganizar la vida social mediante el desarrollo de la medicina, la educación y la técnica (TIE 15-17). Hay, además, una preocupación por unir tolerancia y prosperidad en un plano colectivo, así como por ejercer el pleno autocontrol de la vida en un plano íntimo, de manera que el progreso ha de ser material y espiritual de consuno, en aras de una «salvación» generalizada. Claro que también se trasluce en ello una necesidad profunda de seguridad intelectual y afectiva que les permita hacer frente a sus carencias y temores secretos o, en términos objetivos, a los desafíos que plantea, por ejemplo, el descubrimiento de un universo ilimitado y la consiguiente pérdida de referencias cosmológicas, por no hablar de otras convulsiones históricas, religiosas y morales. Parece, incluso, que algunos de estos grandes innovadores pagaron el precio emocional de cierto malestar por alejarse de la vida común en pos de la verdad inmutable;¹⁴ aunque deba recordarse que siguieron caminos diversos, entre otras cosas fundamentales, respecto a la confianza en sus propias fuerzas y su autonomía.

Un pensador consecuente

Para examinar el temple vital de Spinoza es conveniente recuperar el hilo cronológico en el momento de la anunciada excomunión, fechada el 27 de julio de 1656. El conflicto era inevitable a tenor de lo visto y no puede sorprender la expulsión de la Sinagoga, pero sí el que, a diferencia de otros casos, fuera definitiva y sin arreglo posible, como queda patente en la singular violencia del documento oficial del acto que nos ha llegado.¹⁵ Hay elementos en él para suponer que el filósofo no se avino a ningún arreglo ni fingimiento y que aparecía entonces ante la comunidad como un contradictor absoluto de los principios en que ésta se asentaba. Por eso es mucho más correcto hablar de abandono voluntario, seguramente explicado por Spinoza en una *Apología* de su postura escrita en ese momento y que se ha perdido. También hay noticias sin confirmar respecto a que fue víctima de un intento de asesinato, aunque no está claro, de ser verdad, si fue por asunto de celos o por su rebeldía recalcitrante. Lo cierto es que antes de cumplir veintiséis años asumió esta ruptura pública, con las consecuencias prácticas del aislamiento y el vituperio, lo que supuso dejar casa, familia y trabajo.

Por otra parte, ésta fue la proclamación formal a los ojos del mundo de su supuesto ateísmo, una descalificación en la época nada cómoda de sobrellevar, por más que él la rechazara —fuera por prudencia o por convicción—, sin mucho éxito, en varias ocasiones. No es asunto para dilucidar ahora, porque son muchos los matices; baste decir que hubo distintas interpretaciones al respecto: de entrada, la mayoría lo tomó como un sujeto abominable y absolutamente inmoral que negaba los pilares de la fe y de la sociedad, mientras que algunos eruditos moderados —como el famoso Pierre Bayle— lo desaprobaban como «ateo de sistema», pero reconocieron la sinceridad y la coherencia de su postura e incluso su honradez personal. Para otros más cercanos —como su amigo Jarig Jelles—, lo que le

animaba era la búsqueda de una «religión racional» depurada de las adherencias supersticiosas que la contaminaban y degradaban.¹⁶ En cualquier caso, su posición era audaz y compleja, lejos de fáciles etiquetas, como confirmó la publicación del denso *Tratado teológico-político* catorce años después, algo que no es fácil de entender con simplezas morales o ideológicas, y eso le acarreó no pocos sinsabores.

Algún tiempo después Spinoza decidió trasladarse, y el resto de su vida residió en otras ciudades: Rijnsburg (de 1661 a 1663), Voorburg (de 1663 a 1670) y La Haya (de 1670 a 1677), siempre como inquilino y sin relación de pareja que se le conozca. Con pocos recursos económicos y sin propiedad alguna, el repudiado estaba lejos de sentirse una víctima y se ganaba la vida puliendo lentes para microscopios, telescopios o gafas en la soledad de su cuarto. Un gran inconveniente de ello era que le obligaba a inhalar el polvo de vidrio, que contribuyó a debilitar la ya delicada salud de sus pulmones, afectados por la tuberculosis desde los veinte años —según Johannes Colerus, quien insiste en su constitución enfermiza—. Hay testimonios cualificados, como los de Christiaan Huygens y Gottfried Leibniz, que hablan de su maestría y de su reputación en el oficio, con la ventaja añadida de que éste le permitía desarrollar su pasión por observar la naturaleza en diferentes escalas, lo que tal vez tenga que ver con la noción central en su física de la «composición» de los cuerpos en niveles sucesivos. No son menos dignas de atención la autonomía personal que este trabajo le permitía, la paciente habilidad requerida y su carácter aplicado, a medio camino entre lo manual y lo intelectual, pero siempre cerca de la ciencia. Es obvio, por lo demás, que Spinoza era consciente del deterioro de su salud, y así lo recogen sus cartas (entre otras, Ep 28, 58 y 83), donde habla de las fiebres y malestares varios que combatía con sangrías y

dieta, aunque queda la duda sobre la información que pudiera tener respecto al daño específico derivado de su profesión. Debió de resultar difícil convivir con la amenaza constante de la enfermedad (acaso heredada de su madre), pero tenía claro que nadie puede elegir su cuerpo ni su mente y que hay que jugar las cartas que a uno le han tocado en el reparto «causal» de las cosas, aunque en ocasiones sea muy duro (Ep 78). Quizá por eso mantuvo un vigoroso interés por la vida que iba más allá de la mera compensación por la falta de salud, lo que le sitúa en la estela de otros ilustres enfermos —desde Epicuro hasta Friedrich Nietzsche— que, lejos de amedrentarse, afirmaron la expansión vital como eje de su pensamiento.

Tampoco estaba dispuesto a cambiar este estilo anónimo y reconcentrado de hacer las cosas por otras opciones más vistosas, según lo prueba su rechazo a una oferta recibida en 1673 para enseñar en Heidelberg como profesor ordinario de filosofía, donde se le ofrecía una «vida digna» del cargo, a condición de no abusar de una ya «amplia libertad de filosofar» y de no «perturbar la religión públicamente establecida» (Ep 47). La respuesta fue la de quien no vende su independencia por el dinero o el estatus: puesto que «nunca he deseado ejercer públicamente la enseñanza [...] dejaré de promover la filosofía si quiero dedicarme a la educación de la juventud. Pienso, además, que no sé dentro de qué límites debe mantenerse esa libertad de filosofar»; y concluye que prefiere la tranquilidad en vez de las controversias de que ha sido objeto, aun llevando una «vida privada y solitaria», y de las que siempre ha huido (Ep 48). Tras haberlo pensado detenidamente, según dice, las prioridades estaban claras: por un lado, filosofar antes que enseñar, pues ambas cosas pueden resultar incompatibles y desde luego no son lo mismo; por otro, la libertad de pensamiento antes que las conveniencias político-religiosas y las tutelas amistosas, que a veces son las peores. Spinoza fue coherente una vez más

con unos principios que, sin el orgullo pedante de algunos que presumen de su elevado retiro, no son más que el fruto de lo que creía correcto en general y beneficioso para él en particular. Educar a otros era una manera crucial de compartir la vida y la sabiduría (E4A9) y, de hecho, ya mantenía relaciones en cierto modo docentes con sus amigos, como también consta en las cartas, pero esa propuesta no le parecía la adecuada, sin que en ningún momento se trasluciera por ello desdén hacia la enseñanza.

En otro orden de cosas, tenía contactos muy dispares y cabe suponer que le gustaba estar bien informado, especialmente de los asuntos públicos, lo que encajaría con los posibles vínculos políticos que se le atribuyen. Pero antes de entrar en ese asunto específico conviene reparar en la variedad de sus correspondientes (ubicados en diferentes lugares de Europa) y en la intensidad de los intercambios epistolares, ya se trate de médicos o de comerciantes, profesores o políticos, teólogos o científicos..., sean afines o enfrentados a él por algún motivo. Lo importante es que les unía su disposición a esgrimir y cruzar argumentos en distintos terrenos, a veces en la vanguardia del saber, y en algunos casos cualificados con el genuino empeño de aprender antes que por tener razón a toda costa. En otros, sin embargo, el respeto habitual cedía el paso a la impaciencia cuando no se daba la buena fe que permitiera una comunicación verdadera, lo que le hizo exclamar en un momento dado: «dejo que cada cual viva según su buen parecer y quienes así lo deseen, que mueran por su bien, mientras que a mí me sea lícito vivir para la verdad» (Ep 30). La responsabilidad es de cada uno.

De nuevo se trata de elegir, pues la discrepancia es inevitable cuando todos manejan —incluido Spinoza— un concepto de verdad un tanto monolítico y lo hacen dentro de un contexto histórico de acalorados debates. La única exigencia del filósofo es que no se imponga por la fuerza el

fanatismo intolerante ni se postergue e incluso se desprecie a la razón, que es para él la herramienta principal de interlocución (en contra de lo que pretenden los que apelan a la autoridad de lo irracional), de manera que lo que marque la diferencia sea la calidad de los argumentos. Pero no es tan iluso como para pensar que puedan zanjarse las disputas cuando están cargadas de pasiones, a menudo mezcladas con muchos intereses y hartas expresivas de las flaquezas humanas que observa con frialdad. De hecho, puede decirse —en términos generales— que hay pocos hombres buenos (TP 6/6) y que la inmensa mayoría se mueve por la gloria (TTP 16), el egoísmo (TP 7/4), el odio y la envidia (E5P55S1). Spinoza no era precisamente un ingenuo idealista, pero tampoco respaldaba el frecuente pesimismo antropológico que justifica la represión —cargada, además, de buena conciencia— y la desconfianza absoluta, como habrá ocasión de ver, sino que militaba en una posición tan realista como transformadora.

Un personaje carismático, equilibrado y sobrio

Una vez expuestos los datos principales sobre el contexto, la formación y las relaciones de un personaje tan respetado como odiado, es conveniente observar más de cerca su carácter personal, del que ya se han mostrado indicios reveladores. Los testimonios de sus conocidos hablan de un notable atractivo y carisma: en primer lugar, se dice que era pulcro en el atuendo y la higiene, lo que hacía su presencia agradable, para destacar después su talante generoso y bien-humorado, a lo que se añade el vigor intelectual sin petulancia que Lucas ejemplifica en que era claro y persuasivo en sus conversaciones, lleno de «buen sentido» y justeza a la hora de explicar algo mediante una comparación. Para resumirlo: «En cuanto al espíritu, lo tenía grande y penetrante, y era de un humor totalmente

complaciente. Tan bien sabía sazonar la broma que los más delicados y los más severos hallaban en ella un particular encanto». ¹⁷ Da la sensación de que son rasgos veraces y bien empastados porque no se quiere deslumbrar, sino componer un retrato humano con notas tan sencillas como esenciales, sea la inteligencia afilada que no corta, el desprendimiento de lo que no sobra, la bonhomía y la inclinación a la risa... Parece que Spinoza cuidaba mucho su trato con los demás y era propenso a la cordialidad, como alguien que valora la armonía y compensa el trabajo solitario con unas buenas relaciones que incluyan bromas y anécdotas.

Desde una mayor distancia en el tiempo y la perspectiva de un fiel cristiano, Colerus refrenda esa imagen equilibrada cuando alaba la sobriedad general de su vida, ajena a cualquier dispendio o al abuso de la ayuda económica que recibía de sus amigos (que pudo haber sido mucho mayor de quererlo así), y luego añade su afición por el dibujo y la pintura, por el tabaco de pipa que le gustaba fumar y por la charla intrascendente con sus vecinos. ¹⁸ Se cita además su pasatiempo de enfrentar arañas entre sí o de poner a éstas a la caza de moscas en su tela: aparte de la diferencia de sensibilidad al respecto entre su época y la nuestra, parece haber algo de la cruel inocencia de los niños en estos juegos o, en todo caso, el remedo del duro curso natural de las cosas sin caer en disfraces morales o estéticos. En conjunto, debe concluirse que Spinoza no destacó por ningún rasgo singularmente llamativo ni buscaba la menor notoriedad pública. Por el contrario, podría decirse que practicaba una frugalidad deliberada, el anonimato que no renuncia a ser influyente y la contención personal en todos los ámbitos, amén de un convencionalismo externo adaptado a las circunstancias, lo que incluye dar sencillos consejos para la gente sencilla —por ejemplo, exhortaba a sus hospederos a ser pacientes y devotos, y a los niños, a obedecer—, de tal

manera que se facilite la vida corriente y se asegure la convivencia pacífica. Esto le permitía una mayor concentración y la libertad interior, por lo que rebasó los límites establecidos y plantó batalla en los asuntos para él capitales. Le bastaba con tener lo suficiente y no era amigo de las quejas, según se colige, toda vez que la disciplina personal que practicaba estaba al servicio de una empresa que desbordaba con mucho la vida mundana y no admitía precio ni ahorro de esfuerzo.

Este talante parece encajar con una caracterización filosófica global: no era el desengañado pesimista del Barroco ni prefiguraba el genio trágico y sublime del Romanticismo, al igual que tampoco aplaudía la épica triunfadora que llamaba la atención de algunos renacentistas. Lo suyo era mucho más sobrio, en efecto, como buen fajador intelectual que no gustaba del sobresalto ni del exceso, sin olvidar, empero, el esfuerzo titánico de quienes buscan un pleno autodomínio, lo que a veces puede generar cierto desdoblamiento y tensión entre la mente y los impulsos, o tal vez alguna indiferencia y menor intensidad en las emociones, salvo que se haya logrado la sabiduría que deja fluir las cosas y las encauza sin esfuerzo. Resulta difícil aquilatar el resultado en este caso, pero hay pistas valiosas:

En todas sus acciones tenía por objetivo la virtud. Pero, como no se hacía de ella una imagen horrible, a imitación de los estoicos, no era enemigo de los placeres honestos. Es verdad que los del espíritu constituían el principal objetivo de su estudio y que los del cuerpo le interesaban poco. No obstante [...] tomaba [las distracciones] como un objeto indiferente, sin que perturbaran la tranquilidad de su alma, que prefería a todas las cosas imaginables.¹⁹

Hay una mezcla peculiar de goce y disciplina que habrá que indagar al exponer su ética, pero de momento no está lejos de un aserto perenne: el desapego hacia las cosas libera de ataduras y la paz interior lo compensa todo (como

enseñaron precisamente los estoicos y muchos sabios orientales desde enfoques diversos), a la par que se paga con una distancia más o menos amable respecto al mundo. Da la impresión, sin embargo, de que el temperamento de Spinoza era más volcánico de lo que él mismo quería y que necesitaba embridarlos una y otra vez, lo que evita el peligro de hieratismo y lo humaniza más. Es obvio, por otra parte, que no tratamos con un libertino, ni en el sentido histórico ni en el coloquial de la palabra, pues esa actitud sería para él torpe e irracional a la hora de disfrutar de un verdadero hedonismo.

Spinoza rechazó asimismo el encomio del sufrimiento y la pesadumbre, no menos que cualquier atmósfera penitencial o de resignación lacrimosa, y propuso una alternativa clara en la que se implica personalmente:

Nada, ciertamente, sino una sombría y triste superstición, prohíbe deleitarse. Pues, ¿por qué ha de ser más decoroso saciar el hambre y la sed, que desechar la melancolía? Tal es mi norma y tal es mi convicción. Ninguna divinidad, ni nadie sino un envidioso, puede deleitarse con mi impotencia y mi desgracia, ni computaremos como virtud las lágrimas, los sollozos, el miedo y otras cosas semejantes que son signos de un ánimo impotente; sino que, al contrario, cuanto mayor es la alegría por la que somos afectados, tanto mayor es la perfección a la que pasamos, esto es, tanto más nos es necesario participar de la naturaleza divina. (E4P45S.)

La clave estriba en que la alegría encarna la virtud misma (no hay una sin la otra) y que la plenitud de la existencia se asocia a una inteligencia risueña, lo que constituye el camino hacia la máxima cualificación y el meollo de su ética. No se insistirá lo bastante sobre la importancia decisiva de este punto. El contexto menciona después que el placer bien dosificado de alimentos, bebidas, perfumes, plantas, ornato, música, deporte, teatro y cosas semejantes favorece el desarrollo del cuerpo y de la mente, por lo que disfrutarlo es tan propio de los sabios como del sentido común. Lo deleznable es el puritanismo, a menudo revestido de la abyección y la falsa moral que dicen ligarse