

INTRODUCCIÓN GENERAL

Spinoza, su obra y su sistema

Spinoza es uno de los filósofos más controvertidos de la historia. Pero también de los más célebres y de los más actuales. Por su grandeza como filósofo, amante de la verdad, fue atacado por unos y defendido por otros a lo largo de su vida y después de ella. Pues, como él dice, no existe vínculo más estrecho que la amistad entre personas que aman la verdad; pero tampoco hay nada que distancie más y enfrente a los hombres que sus discrepancias intelectuales, que él llega a calificar de sectas.

Porque las convicciones de Spinoza estaban en abierta contradicción con la doctrina oficial del judaísmo, fue expulsado de la Sinagoga y alejado de su comunidad a los veinticuatro años de edad. Porque su amor a la verdad era inquebrantable, rompió su diálogo epistolar con algunos de sus interlocutores, como Blijenbergh y Boxel, que defendían doctrinas con las que él no podía estar de acuerdo. Porque sus ideas significaban una ruptura con la mentalidad tradicional, que imperaba en el siglo XVII, sus obras fueron debatidas con pasión, incluso antes de ser publicadas, desde los ángulos y los ambientes más diversos. Y una vez publicadas, todas ellas fueron oficialmente prohibidas por las iglesias y los Estados.

Su capacidad de análisis y de síntesis, plasmada en cientos de definiciones y de axiomas, en concisos corolarios y brillantes escolios, ha creado obras de permanente actualidad, como el *Tratado teológico-político* y la *Ética demostrada según el orden geométrico*. El primero compagina el rigor de sus análisis bíblicos con las críticas de la situación política y religiosa de su tiempo. La segunda contiene una síntesis magistral de su sistema y es una de las obras maestras de toda la historia de la filosofía, solo comparable, según creemos, a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, que una milenaria tradición ha consagrado, y, a mayor distancia, a la *Crítica de la razón práctica* de Kant, cumbre árida y sublime de los ideales morales y religiosos del hombre.

Desde hace más de dos siglos, puede decirse que la obra de Spinoza es patrimonio de la humanidad y un símbolo de la Europa Moderna. Por eso está siempre de actualidad, como lo revela la *Bibliografía general* (pp. 85-157), tanto sobre sus obras como sobre sus ideas. Hoy en día el interés por Spinoza se proyecta a todas las épocas, antigua y medieval, moderna y contemporánea; y desde todos los países,

a cuyos idiomas se han traducido sus obras, incluidos el árabe y el turco, el ruso y el japonés. Y abarca los temas más diversos, no solo de la filosofía, sino también de otros campos del saber y la cultura.

Sin embargo, nunca ha habido unanimidad sobre su interpretación y significado. Por eso los interrogantes que le formularan sus adversarios en vida siguen abiertos. ¿Fue Spinoza el «último medieval» o «el primer ilustrado»? ¿Refleja su sistema la religiosidad marrana, el racionalismo cartesiano, ambas cosas a la vez o ninguna de ellas? ¿Fue acaso un libertino y un revolucionario intelectual, una especie de anarquista del pensamiento? Estos y otros problemas es el lector quien deberá plantearlos e intentar resolverlos. Mi objetivo es poner a su disposición algunos medios para que él los use como mejor entienda.

Esta Introducción tiene por objeto ofrecer una idea panorámica de Spinoza y su obra, de sus ideas e interpretaciones. Está organizada en torno a cuatro bloques. I. El hombre: Spinoza en su marco histórico. II. Los escritos y los temas. III. El sistema: método y significado. IV. Esta edición y sus instrumentos.

I. EL HOMBRE: SPINOZA EN SU MARCO HISTÓRICO

Las ideas no son más que narraciones o historias mentales de la naturaleza (CM, I, 6, p. 246).

¿Tiene algún sentido interesarse por la vida de un filósofo que, como Spinoza, quiso presentar sus ideas con la desnudez y frialdad del «orden geométrico»? Para un escritor apasionado, como Unamuno, su autobiografía era su filosofía; para un existencialista, como Sartre, era su literatura. Pero para Spinoza cabría pensar que no fuera lo mismo. Pues, como nos recuerda Jarig Jelles, uno de sus más fieles amigos y mecenas, en su célebre Prefacio a las *Opera posthuma*, «poco antes de morir, él mismo expresó el deseo de que no se pusiera su nombre a la *Ética*» (J-10). Y esa actitud suya estaba en plena consonancia con la mantenida en esa obra, en la cual califica de vanagloria el afán de todos, sin excluir a los filósofos, de añadir el nombre a los propios escritos (E, 4/c25, 3/af44). Quizá porque, como con cierta nostalgia previera Platón en el *Fedro* (174b-177a) y en la *Carta VII* (342a7-d3), Spinoza da por supuesto que un escrito debe presentarse al público como un mayor de edad, sin protección ajena alguna.

Ahora bien, una cosa es que el autor no quiera o no deba aparecer, en primera persona, en sus escritos y otra distinta que a los lectores no les convenga saber quién es. En esta línea va realmente Jelles, ya que después de aludir a la intención de Spinoza, añade: «Aun cuando en un libro, cuyo contenido es demostrado según el método geométrico, como sucede en gran parte de esta obra, no tiene gran importancia saber de quiénes ha nacido su autor ni cómo ha sido su vida (pues qué norma de vida ha seguido se desprende claramente de sus escritos), nos ha parecido, sin embargo, conveniente ofrecer estos pocos datos sobre su vida» (J-2).

Y acertó, ya que sus brevísimas notas biográficas fueron aceptadas por todos los biógrafos, desde Meinsma (1896), como programáticas. Lo mismo haremos, pues, nosotros.

Pero antes de pasar adelante, permítasenos que aludamos al problema de fondo. ¿Es la filosofía histórica o solamente teórica? ¿Existe una historia de la filosofía y una filosofía de la historia, o tales fórmulas están vacías de sentido? Puesto que, en nuestra opinión y en esta edición, se trata de un tema importante, hagamos aquí dos observaciones. Primera, que el pensador que, junto con Spinoza, reclamó con mayor tesón el carácter absoluto de la filosofía, fue también el que afirmó que ese absoluto solo se puede alcanzar a través de la historia, o sea, de la historia de la filosofía real y de la filosofía de la historia. Ese pensador fue Hegel, gran admirador y, valga la expresión, controversista de Spinoza. Segunda, como veremos enseguida, al referirnos a la forma de interpretar nosotros a Spinoza, él mismo pone como primera condición del método hermenéutico de las Escrituras conocer el autor de cada escrito y su vida.

No queremos decir, claro está, que Spinoza y Hegel se contradigan, sino que la actitud de uno y otro demuestran que la vida y la historia, el pensar y el orden de los conceptos en la propia mente tienen algo de irreductible, que es el pensamiento como propio. Pero que, al mismo tiempo, esos conceptos y ese pensamiento son la fuerza y el poder internos de expresarse en formas externas, esa que impulsa a los hombres a hablar y a escribir. Esa es, según creemos, la paradoja del lenguaje humano, como expresión externa de una realidad interior, que son las ideas y la propia conciencia: que tienden a expresarse en gestos, primero, y en lenguaje coherente después.

Así es como lo concibe Spinoza, ya que el hombre para él no es solo «ego cogito» o «res cogitans» (cosa pensante), sino también «idea corporis», es decir, una idea que nace y se realiza como historia, real o vivida, a la vez que proyectada en el mundo y hecha lenguaje. No es casual que fuera él también quien dijo que «las ideas no son más que narraciones o historias mentales de la naturaleza», y que este es «el primer significado de la verdad y la falsedad» (CM, I, 6, p. 246).

1. *Semblanza de Spinoza: entre Holanda y España*

Spinoza, judío de nacimiento y después desertor del judaísmo y, en fin, ateo, era de Ámsterdam (Bayle, § 1).

Baruj Spinoza (1632-1677), hijo de judíos portugueses, oriundos de alguna región de la España de los Reyes Católicos, nació en Ámsterdam y murió en La Haya, habiendo pasado toda su vida en Holanda. Su época corresponde a las discordias religiosas, que culminaron en la Guerra de los treinta años (1618-1648), y al absolutismo monárquico, simbolizado en el reinado de Luis XIV (1643-1715).

1.1. *Holanda y España*

El país en que le tocó vivir y que él mismo considera su «patria» eran los Países Bajos, que alcanzaron entonces su independencia. En efecto, por la Unión de Utrecht (1579), las siete provincias del norte, calvinistas o reformadas, se habían proclamado independientes de España. Y desde la llamada «tregua de los doce años» (1609-1621) gozaban de plena autonomía comercial, por lo cual Ámsterdam, la ciudad cosmopolita por excelencia, pasó de 50.000 habitantes en 1600 a 105.000 en 1620.

A mediados de siglo, ese pequeño país, con Ámsterdam como gran puerto internacional y centro financiero, con Leiden como universidad de renombre europeo y con La Haya como capital, se ha convertido en la perla preciosa de Europa y se atreve a rivalizar militarmente con la Inglaterra de Cromwell y con la Francia del Rey Sol. Su período de máximo esplendor, iniciado con la inauguración del nuevo Ayuntamiento de Ámsterdam (1654), coincide con el gobierno liberal de Jan de Witt (1653-1672) y con la madurez intelectual de Spinoza (1656-1677). Los Países Bajos viven entonces su siglo de oro, económico y cultural. La Banca de Ámsterdam y las Compañías de las Indias, Orientales y Occidentales, los nombres de Grocio (1645), Rembrandt (1669), Chr. Huygens (1695), son sus símbolos más notorios. En este clima de euforia, apogeo y libertad vive y medita primero Descartes (1629-1649) y después Spinoza.

En efecto, el destino de Holanda y de Spinoza estuvo asociado a un hecho decisivo, que cambió los destinos de Europa. La paz de Münster o tratado de Westfalia (1648) puso fin a la Guerra de los treinta años («de los ochenta años» para los holandeses) e implantó un nuevo orden, basado en la hegemonía de Francia y en la independencia de Holanda; y, con ellas, la subordinación del poder religioso al político. Antes de Westfalia, Descartes aplicó a la metafísica el método científico diseñado por Galileo. Después de Westfalia, Spinoza aplicaría ese método a todos los campos del saber y, por encima de todo, a la ética, la política y la religión. Y lo hizo, además, con la libertad que le confería su situación singular: expulsado de la comunidad judía y ajeno a cualquier otra, soltero y sin oficio público, sostenido por mecenas y protegido por el régimen, republicano y liberal, de su amigo en la sombra, Jan de Witt.

Su libertad, sin embargo, no sería completa, como lo acreditan la cautela en expresar sus propias convicciones y la resistencia a publicar sus obras. Y más todavía los durísimos ataques de los que fueron objeto todos sus escritos, algunos de ellos, como la *Ética*, incluso antes de ser publicados.

1.2. *Los judíos marranos y España*

Spinoza era un holandés, apenas reconocido como tal, y un judío excomulgado de su comunidad, cuyos padres habían nacido en Portugal y cuyos antepasados habían sido expulsados de España. La ambigüedad de las grafías de su nombre (Bento o Baruj) y de su apellido (Espinosa o Espinoza), como consta en las *Biografías*, es análoga a la de varios de sus familiares, y habitual entre los judíos. Porque no es,

en realidad, más que el reflejo de lo que se conoce como el «alma dividida» de los judíos sefardíes o marranos.

Ya M. Menéndez Pelayo la describiera con toda precisión, indicando a la vez la causa profunda: su persecución. Refiriéndose al rey don Juan Manuel de Portugal, escribía en 1882: «Quedó en medio del pueblo lusitano, una grey numerosa, ya indígena, ya venida de Castilla, cristiana en el nombre y en la apariencia, judía en el fondo, odiada y perseguida a fuego y a sangre por los cristianos viejos» ((20): OC, vol. 38, p. 286). Medio siglo más tarde, Carl Gebhardt, sin citarle, completará su idea en frase gráfica: «Son católicos sin fe y judíos sin doctrina» ((11), 1932: I, p. 18). Y, siguiendo sus huellas, I. Révah encarnó finalmente esa imagen en la persona de un contertulio de Spinoza, Juan de Prado, citando las palabras de I. Orobio de Castro, en su *Epístola invectiva contra Prado* (ca. 1663): «hebreo de nación, primero cristiano, después judío, y después ni judío ni cristiano» ((22), 1995, p. 245).

Como muestra del contraste que los judíos de la época establecían entre España / Portugal y Holanda, mencionaremos a Menasseh ben Israel, uno de los rabinos más 'liberales' del momento. Representando a su Comunidad ante la reina de Inglaterra, que, con ocasión de un viaje a Holanda, hizo una visita a la sinagoga el 22 de mayo de 1642, no halló mejor forma de expresar, ante ella y el príncipe F. Henrique, la gratitud de sus correligionarios que esta confesión 'oficial'. «Hace tiempo que ya no reconocemos a Castilla ni a Portugal, sino a Holanda como nuestra verdadera patria» (en Méchoulan, ((22), 1991, pp. 42-43).

1.3. Spinoza y su idea de España

*Nunca había visto España y tenía
deseo de verla (N-46).*

Spinoza no vivió en España, como sí lo hicieron Juan de Prado e Isaac Orobio de Castro, ambos médicos y judíos, mas de ideas opuestas. Pero sus alusiones a nuestro país, que se repiten a lo largo de su vida y de su obra, demuestran que él, como todos los sefardíes, tenía el alma un poco dividida, ya que la imagen de España (*Sefarad*) la tenía siempre presente. En la escuela judía «Talmud Torá», donde el español era una lengua obligatoria, leía los textos bíblicos y estudiaba la gramática en idioma castellano (1636-1648: N-23 y ss.). Cuando abandonó el judaísmo, se dice que redactó en español una *Apología* para justificar su expulsión de la sinagoga (1656). Durante los años siguientes asistía en Ámsterdam a una tertulia de españoles (Lorenzo Escudero, José Guerra, Juan de Prado, Dr. Reynoso). En aquel ambiente distendido, si alguien le preguntaba por sus relaciones con España, decía frases como la elegida por lema para este párrafo, y que fue citada por Fray Tomás Solano ante la Inquisición de Madrid (1659).

Más importantes son las alusiones a nuestro país que se hallan en sus propios escritos. En el TTP (1670) menciona «el rey de España» y «el rey de Portugal», para subrayar que los judíos que permanecieron en esos países fueron peor tra-

tados en el segundo que en el primero (cap. 3, p. 56). Cinco años más tarde, en una carta a su antiguo amigo, A. Burgh, converso al catolicismo, le recuerda el nombre de Judas el Creyente, que había vuelto al judaísmo y había sido quemado en la hoguera en Valladolid (1649); e ironiza, además, sobre un hecho, que quizá conociera por la Carta de Quevedo al rey Luis XIII de Francia, de que el general Coligny, en la guerra contra España, dio en Tirlémont a sus caballos la eucaristía, que también él tomaba –ironiza Spinoza–, como si en sus intestinos cupiera el Dios infinito (Ep 76, nota: 1675). Y en la última obra por él escrita, el *Tratado político* (1676), establece un contraste entre la política liberal de Fernando el Católico, cuando todavía gobernaba Aragón, y la represión de Felipe II en los Países Bajos; y en ese contexto menciona a su exsecretario, Antonio Pérez, de cuyo escrito autobiográfico contra el rey, *Las obras y relaciones*, toma una cita literal de los fueros de Aragón (TP, 7, § 14 y § 30).

Cerremos estas líneas con una alusión a su Biblioteca. Como han puesto de relieve grandes biógrafos de Spinoza, como Meinsma, Freudenthal y Gebhardt, en ella existían dieciséis obras en castellano, la mayor parte de ellas de nuestros clásicos, y otras siete relacionadas con nuestro país y nuestra cultura. Entre los clásicos destacan Cervantes, Góngora (2), Gracián, A. Pérez, J. Pérez de Montalbán, Quevedo (3) y Saavedra Fajardo, etc.; solo echamos de menos (*Ética*, nota 50) *El Quijote* (Cervantes) y *el Examen de ingenios* (Huarte). Hay que añadir, en cambio, tres autores de origen portugués, que escribieron en español: León Hebreo, Menasseh ben Israel y Pinto Delgado. Y más dignas de nota quizá, por ser más usadas por él, son dos traducciones españolas: la *Institución de la religión cristiana* de Calvino y la *Biblia de Ferrara*. Pero la obra más utilizada por Spinoza en nuestro idioma nos atrevemos a pensar que sería el *Tesoro de la Lengua castellana* de S. de Covarrubias, inigualable por su rica información y ágil estilo, con cuya lectura disfrutaría como lo seguimos haciendo hoy (cfr. N-71 y notas).

Después de este recorrido, no podemos evitar la impresión de que Spinoza, pese a su situación singular, de expulsado de la comunidad, mantenía los mismos sentimientos que los demás sefardíes hacia España. Por un lado, cierto resentimiento, imposible de ocultar, contra los reyes que los expulsaron; por otro, en cambio, la añoranza de la patria perdida y el deseo de volver a ella y usar a diario su idioma y su rica cultura (sobre lo aquí dicho: nuestros estudios en *Bibliografía general* (23)).

2. El marco biográfico: Spinoza y el judaísmo en Holanda

Desde su infancia fue instruido en las letras y en su juventud se ocupó durante largos años especialmente de la teología (J-3).

Como sugiere el esquema trazado por Jelles, suponemos que la educación de Spinoza se desarrolló, durante su niñez (1637-1648), en la escuela judía, en la que aprendió las letras, es decir, la cultura básica hebrea; durante su juventud (1649-

1654), quizá pasó de esa escuela oficial a otras escuelas judías privadas, en las que estudió teología, es decir, que profundizó en la cultura del judaísmo. Después de la excomunión, sin embargo, dará un giro a su vida y se dedicará a la filosofía. En este epígrafe nos referimos a su vida dentro del judaísmo.

2.1. *La familia de Spinoza*

Los padres y ascendientes de Spinoza eran judíos portugueses, descendientes de los que huyeron de España a consecuencia del decreto de expulsión promulgado por los Reyes Católicos (31/3/1492: N-1).

En el último tercio del s. XVI se produjeron dos hechos complementarios y casi simultáneos, que favorecieron su emigración a Holanda. Por la Unión de Utrecht la futura Holanda se proclamó independiente de España (1579), y por razones dinásticas Portugal quedó anexionado al reino de Felipe II (1580). La consecuencia era obvia. Holanda, país rico y tolerante, se convirtió en el punto de mira de los judíos hispano-portugueses, que eran vigilados y perseguidos por la Inquisición española y portuguesa. A finales del siglo (1593) llegan los primeros grupos a Holanda, especialmente a Ámsterdam, donde poco a poco forman un grupo poderoso. En 1607 poseen cementerio propio, en 1615 obtienen licencia para celebrar sus cultos, en 1639 unifican las tres comunidades y organizan los estudios, en 1657 se les reconocen los derechos civiles, y en 1675 inauguran su gran sinagoga.

Entre esos judíos están los de la familia de Spinoza, llamados «Espinoza» o «Espinosa». El abuelo paterno del futuro filósofo, Isaac, llega a Rotterdam hacia 1600. Su padre, Miguel, nacido en Vidigueira (1587/8), en el Alentejo portugués (N-3, N-32), parece haberse afincado en Ámsterdam, al casarse con su prima Raquel, hija de Abraham (ca. 1620). Después de varios embarazos y partos fallidos, Raquel murió (21/2/1627), y Miguel contrajo segundas nupcias con Hanna Débora Senior, que parece haberle dado, en unos diez años (1628-1638), los cinco hijos de los que tenemos noticia: Miriam (1629-1651), Isaac (1630-1649), Baruj (1632-1677), Gabriel (ca. 1634-d. 1667) y Rebeca (ca. 1636-d. 1695). Baruj sería, pues, el tercer hijo de Miguel y de Débora, mientras que la tercera esposa, Ester (1641-1652), tampoco le habría dejado ninguno (ver Índice y notas en *Biografías*).

Desde 1623 el padre de Spinoza, Miguel, dirige en Ámsterdam un pequeño comercio, que debió de crecer, cuando su primer suegro, Abraham, le dio poderes para administrar su capital (1625); y, dos años después, al morir su primera esposa, Raquel, y su propio padre, Isaac, heredó algo de ambos. Esa doble herencia podría explicar por qué, a la vez que se ocupa de su negocio de importación de frutos secos, actúa como «avalista» o «fiador» de otros compatriotas (N-27). La quiebra temprana de uno de ellos, Pedro Henríquez (1638), no impidió que sus finanzas siguieran saneadas durante otros diez años. Pero, al final, tuvo que ser su propio yerno, Samuel de Cáceres, ya viudo de su hija mayor, Miriam, el que salió fiador del fiador de oficio (N-20.5-6: 1652). Y, tras la muerte del padre (1654), los dos hijos varones, Baruj y Gabriel, no lograrán sacarlo a flote, sino que decidieron uno tras otro abandonarlo (N-43, N-47).

2.2. *Niñez de Spinoza y educación hebrea*

El hecho más célebre de la vida de Spinoza, dentro del judaísmo, fue sin duda el que le puso fin, su expulsión o excomunión (*herem*) (1656). En él se centran gran parte de los comentarios de los estudiosos. Pero lo cierto es que, antes y después de esa fecha simbólica, existen otros dos hechos muy relevantes, sin los cuales su excomunión, como la de otros, no hubiera hecho historia: la educación general por él recibida en las escuelas judías y la redacción del *Tratado teológico-político*, comentario al Antiguo Testamento y estudio de la historia del pueblo hebreo. Porque esta obra, más laboriosa quizá que la *Ética*, exigía una preparación intelectual que solo una larga y profunda educación hebrea podía habérsela dado. No se trata, pues, de dos hechos puntuales y aislados, sino que dependen el uno del otro y ambos unidos ocupan casi toda su vida. Comencemos, pues, por su educación.

No bien cumplió los cinco años, y uno antes de morir su madre (1638), Baruj fue inscrito por su padre en la escuela «Ets Haim» (*Árbol de la vida*), que tenía un plan de estudios bien organizado y cuyo centro era la lectura del hebreo bíblico y su traducción al español. Es de suponer que, si tenemos en cuenta que su padre ocupó casi siempre algún cargo en la sinagoga y sus distintas instituciones, tendría sumo interés en que su hijo recibiera una educación esmerada. Y más cuando tenía amistad con los dos rabinos más influyentes, Saúl Leví Morteira, con el que aparece firmando contratos (1625), y Menasseh ben Israel, que dedicaría un libro al Consejo Directivo, del que él formaba parte (1650).

En todo caso, si Spinoza no contara con un conocimiento muy especializado del Antiguo Testamento, de su idioma y sus problemas, jamás se hubiera atrevido, después de su salida de la sinagoga, a volver a él para publicar un libro tan comprometido como el TTP. Por si cupiera alguna duda, él se encargó de recordarlo (TTP, pp. 18, 136, etc.).

2.3. *Juventud de Spinoza y estudios de teología*

El primer período, de niñez, al que acabamos de referirnos, no suele suscitar mayores dudas en los estudiosos. Pero ¿qué sucedió entre 1649 y 1656, los siete años que vienen a coincidir con la juventud de Spinoza? Sobre la familia conocemos hechos importantes, aparte de los ya aludidos, al referirnos al padre. En 1649 murió su hermano Isaac, por lo que algunos suponen que su padre sacó a Bento de los estudios para que le ayudara en el comercio. En 1650 se casó su hermana Myriam y murió al año siguiente, dejando a su marido, Samuel de Cáceres, con un hijo y sin haber terminado los estudios para rabino. En 1652 murió su madrastra, tercera esposa de su padre, que le legó en testamento todos sus bienes. En 1654 murió el padre, quedando su negocio en bancarota, aunque seguiría funcionando bajo la firma de los dos hijos, «Bento y Gabriel Espinoza» (1655).

En esa situación crítica, Bento tomó una decisión importante, que parece demostrar que ya preveía su próximo abandono del judaísmo. Acogiéndose al derecho de ser todavía menor de edad, cuatro meses antes de la excomunión, renunció

oficialmente a la herencia del padre, a fin de no cargar con sus deudas, y reclamó la de su madre (N-43: 16/23 marzo 1656).

Estos hechos son ciertos. Pero apenas si arrojan luz sobre cuáles fueron las ocupaciones de Baruj durante esos siete años, de los 17 a los 24, que suelen ser capitales en la vida de cualquier persona; sobre todo, si llega a ejercer algún tipo de profesión. ¿Prosiguió Spinoza sus estudios de hebreo y de formación escriturística o «teológica», «la teología de los judíos» (de nuevo con Jelles), o los abandonó para ayudar a su padre, primero (1649), y para iniciar o proseguir, después, estudios clásicos y humanísticos en la escuela latina de Franciscus van den Enden (1652-1672)? ¿Cuándo aprendió Spinoza el latín, que aparecerá escribiendo con corrección en 1661 (Ep 1: a Oldenburg)? Dicho con mayor precisión: ¿cuándo pasó Spinoza del estudio del hebreo, la cultura bíblica y teológica, al estudio del latín, la cultura clásica y la filosófica?

La cuestión planteada tiene dos vertientes, una negativa, relativa al pasado judío y anterior a la excomunión; y otra positiva, relativa al futuro cartesiano, más difícil de situar en el tiempo.

Atengámonos aquí a la primera, es decir, al conocimiento del hebreo y de la teología por Spinoza, que sin duda hay que situar antes de la excomunión. Damos por cierto que el nombre de Baruj no consta en la lista de alumnos de Morteira en 1651, porque no hizo con él ese curso oficial para rabino, como sí lo hacía su cuñado Samuel de Cáceres; pues no cuestionamos que su nombre pudo haber sido borrado después de su excomunión. Ese hecho no impide, sin embargo, que hubiera sido alumno suyo, en otra escuela o en otro grupo, como lo dan a entender tres de sus biógrafos y otros documentos.

El primero, P. Bayle, apunta en esa dirección. «Como poseía un espíritu geométrico y se exigía dar razón de todas las cosas, comprendió muy pronto que la doctrina de los rabinos no era lo suyo. De ahí que se percató fácilmente de que desaprobaba el judaísmo en varios artículos» (B-3). Colerus le sigue de algún modo, al decir que ponía objeciones a sus «maestros judíos» (C-8, C-15), los cuales se irritaban con él y le trataban de «blasfemo» (C-18). Y Lucas no solo califica a Baruj de «discípulo» y a Morteira de «su maestro» (L-2, L-15), sino que traduce el «dar razón» de Bayle y las «objeciones» de Colerus, en un relato, entre pintoresco y dramático, de un largo enfrentamiento entre ambos, con discípulos de testigos y animadores.

Por otra parte, el apologista judío, Leví de Barrios, alude a la misma 'historia', ironizando con el término «espinos», referido a Spinoza, y con *La Corona de la Ley* (*Keter Torá*), a la célebre escuela y a su director Morteira, como baluarte de la fe, durante aquella época (1643-1660). Finalmente, Morteira en su *Tratado da verdade da Lei de Moisés* (1659-1660) ataca al calvinismo y al catolicismo, así como a Spinoza y a Prado. Pues no hay que olvidar que, en los procesos de excomunión de los dos amigos, muy similares en la participación de jóvenes acusadores y otros detalles, Morteira parece haber sido también el protagonista (Révah, (22), 1959, p. 22, nota; Belinfante (20) 1977, pp. 26-27, 30, etc.).

A estos testimonios antiguos se viene ahora a sumar el informe del Vicario Apostólico J. Neercastel (1677, 6/9/13 sept.) sobre las *Opera posthuma* de Spinoza, en el que dice que su editor J. Rieuwertsz les «mintió con descaró»; compara con Tántalo y su roca a Fr. van den Enden, muerto en la horca en París (1674); recuerda que Spinoza había estudiado «para rabino» y añade por su cuenta que fue castigado con muerte de tisis (Totaro, (5.2), 2010).

Los hechos, antes aludidos, sobre los cargos y amistades de su padre, Miguel, así como sobre los estudios y profesión de su cuñado, Samuel de Cáceres, hacen verosímil que Baruj haya prolongado los estudios judíos durante este período. Por otra parte, la actitud frente a sus «maestros judíos», que le atribuyen Bayle, Colerus y Lucas, propia de un alumno mayor, que los trata como iguales y les da razones por ellos desechadas por ser «poco conformes con la religión» (L-2), todo esto hace más que plausible la hipótesis de que Spinoza estudió teología en el judaísmo. Por lo demás, solo una estrecha relación con Morteira y la brillante inteligencia y prestigio de Baruj ante él explicarían la ira y venganza del «profesor» decepcionado (L-7, L-12).

En nuestra opinión carece, en cambio, de base insinuar que Bento «se atrajo desde niño gran odio de parte de su padre, porque, estando destinado al comercio, se entregó totalmente a las letras» (K-2). E igualmente decir lo contrario, a saber, que su padre, «al no contar con medios para dedicarlo al comercio, decidió hacerle estudiar las Letras hebreas» (L-2). En este punto concreto, la versión de Lucas parece una tergiversación de la de Kortholt y, en sí misma, falsa y sin sentido. Una y otra solo coinciden en contraponer estudios y comercio, pero con la mal disimulada intención de dejar al padre aún peor que al hijo, de cuyo enfrentamiento juvenil no hay indicio alguno en sus escritos, sino más bien de lo contrario. (Sobre todo este párrafo 2.3: Révah (22), 1995, pp. 59, 90, 176-177, 187-188, 202, 223-225, 232, 269, etc. Para lo del «padre»: *Índice analítico*).

2.4. Excomunión y aislamiento

Otro hecho cierto es su excomunión (27/7/1656), ya que se conserva el documento original, en portugués. En sustancia, su texto dice lo siguiente: «Teniendo noticias de las malas opiniones y obras de Baruch de Espinoza, procuraron (los rabinos) por distintas vías y promesas apartarlo de sus malos caminos; y que, no pudiendo remediarlo, antes al contrario teniendo cada día mayores noticias de las horrendas herejías que practicaba y enseñaba y de las enormes obras que obraba; teniendo de ello muchos testimonios fidedignos, que presentaron y testificaron todo en presencia del susodicho Espinoza, y quedando este convencido; que examinado todo ello en presencia de los señores rabinos (“hahamim”) decidieron, con su acuerdo, que dicho Espinoza sea excomulgado» (N-44).

Es de suponer que el texto fuera redactado por el mismo Morteira y que Isaac Aboab le diera lectura en la ceremonia de la sinagoga, mientras que Menasseh estaba en Londres con una misión diplomática a favor de los judíos en Inglaterra y sus colonias de las Antillas (N-47n: 1655/1667). Pero sobre su significado se han

vertido ríos de tinta, sin que exista acuerdo acerca de sus motivos exactos. En lo esencial, su contenido es claro, ya que alude a sus «opiniones» heréticas y a sus «obras», sin duda la publicidad que hacía de ellas. Así lo entiende Colerus (C-46), interpretación más verosímil, si ya era conocido algún borrador de su supuesta «Apología» o, al menos, se tenía noticia de ella (infra: II. 5.2).

La declaración del agustino Fray Tomás Solano ante la Inquisición de Madrid, referida a los años 1658 y 1659, sobre la tertulia de judíos españoles en casa de José Guerra, es más concreta, pues aclara su contenido con palabras del mismo Spinoza. He aquí su síntesis, en respuesta al Inquisidor. «Y que ellos mismos <Spinoza y Juan de Prado> habían mudado de opinión por parecerles que no era verdadera la dicha Ley y que las almas morían con los cuerpos ni había Dios sino filosofalmente, y que por eso los habían echado de la Sinagoga», a la vez que les habían cortado la ayuda económica, que antes recibían y ahora lamentaban (N-45: 8-8-1659). Rechazarían, pues, tres doctrinas esenciales del judaísmo: Ley de Moisés, inmortalidad del alma y Dios personal, acercándose a las del deísmo, materialismo y saduceísmo, por las que, tres lustros antes (1640), fuera condenado su correligionario, Uriel da Costa.

¿Cómo pudo llegar Spinoza a esas conclusiones? Buscar en otro, como Juan de Prado, que acababa de llegar a Ámsterdam (1655), su «corruptor», es olvidar que este tenía menos categoría intelectual que él y que, en cambio, el paralelismo con Uriel, visible en su condena, supone causas similares, es decir, una evolución personal, al hilo de lecturas de comentaristas del Antiguo Testamento, por él citados, tales como Kimchi /Kimhi, Ibn Ezra y Alfakar. A los que hay que añadir, como más relevantes en este punto, obras filosóficas de otros judíos, tales como la *Guía de perplejos* de Maimónides, que interpreta la Biblia intentando conciliar a Aristóteles con los profetas; los *Diálogos de amor* de León Hebreo, que traducen las ideas de Platón y Aristóteles acerca del amor, en forma de un diálogo entre un hombre (Filón) y una mujer (Sofía), a lenguaje bíblico, mitológico y filosófico; el *Sefer Elim* (*Libro de los dioses*), atribuido a J. del Medigo, rabino y profesor de la sinagoga, publicado en la editorial de Menasseh (1627-1642), en el cual se da una versión científica y materialista del mundo.

Por lo que acabamos de exponer se puede adivinar cuáles habrán sido los pensamientos de Spinoza en ese momento crucial de su vida. Por un lado, contaba con una sólida formación; pero orientada a una vida dentro del mundo judío, y quizá como rabino. Por otro, se le había expulsado de ese mundo y cortado toda comunicación con él. Pues no hay que olvidar que la excomunión judía (*herem / separación*) llevaba asociada a la condena religiosa, que era su objetivo primero, la expulsión de la comunidad, en la que se había criado y educado, y por tanto la privación, no solo de todo derecho personal, sino también la prohibición de que otros se acercaran a él, aunque fuera para darle de comer o de beber (N-44; N-45, 46; C-12, 13, 14).

Con el judaísmo, en cambio, no se sabe que haya vuelto a tener relación alguna. La única noticia que nos ha llegado es que, después de la muerte de Spinoza, su

hermana Rebeca, con su sobrino Daniel de Cáceres, se presentaron reclamando la herencia; y solo desistieron cuando se les convenció de que sus haberes apenas habían cubierto los gastos del entierro (C-71, N-66: N-81). No nos consta, en cambio, que él hubiera reaccionado ante los ataques, más o menos velados, que dos judíos españoles, Isaac Orobio de Castro y Miguel de Barrios, dirigieron contra él y Juan de Prado (1670-1684). Sus alusiones al judaísmo en el TTP (3/57) y en las cartas (Ep 76) son más bien históricas.

Se hallaba, pues, solo y aislado, sin más ayuda que su viva inteligencia, su carácter afable (B-6) y su habilidad manual, que pronto le hará célebre como óptico. ¿Qué hacer y qué rumbo tomar? A esa pregunta existencial intentará dar una respuesta filosófica.

3. *El marco filosófico: Spinoza y el cartesianismo holandés*

Cuando alcanzó aquella edad en que la inteligencia madura y es capaz de investigar la naturaleza de las cosas, se entregó a la filosofía (J-2).

La situación personal o existencial en la que se halla ahora Spinoza es descrita por él mismo, más tarde y en retrospectiva, en las líneas que abren su *Tratado de la reforma del entendimiento*. «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 mi 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, y de tal naturaleza que, por sí solo, rechazados todos los demás, afectara al ánimo; más aún, si existiría algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema» (TIE, § 1).

3.1. *Nuevo objetivo*

Esta confesión, descrita en primera persona, estilo poco frecuente en los escritos de Spinoza, y que recuerda la de Descartes en el *Discurso del método*, responde bien a la situación de «temor» e inseguridad personal, por un lado, y de firme «decisión», por otro, de abrirse un nuevo camino, cuya orientación ética y filosófica, será la de su «Filosofía». Pues, aunque la expresión «reforma del entendimiento» solo la utilizará él en dos ocasiones (TIE, § 9; Ep 6, p. 36), el término «remedio», que traduce ahí la misma idea (TIE, § 7, § 11), será utilizado en contextos análogos para hablar de los «remedios de los afectos», asociándolo a médico y enfermedad, que subrayan su carácter existencial (KV, II, 3, § 10; 5/21e). ¿Tenía ya claro, en aquellos momentos, Spinoza a dónde orientaría su filosofía? Todo lo que sabemos de su vida y su obra autoriza a contestar afirmativamente.

Él sabe que le ha llegado la hora de enfrentarse a su destino, de emprender un nuevo camino, que parece haber previsto y preparado. Con el ansia de vivir y de

hallar la felicidad, propia de un joven, decide emprender «otra nueva tarea» (TIE, § 2) que le conduzca a una «nueva meta» (§§ 3, 6, 7). Pero para ello necesita también «nuevas fuerzas», asociadas a su método, es decir, como dice de nuevo en primera persona, a «mi Filosofía» (§ 31, etc.). Es, pues, el momento de dar el salto del hebreo y la religión bíblica, basada en la fe, al latín y a la filosofía, basada en la razón.

3.2. Residencias, aprendizaje del latín y otras actividades

Escribió todas sus obras en latín (J-74).

El biógrafo Colerus cuenta con todo realismo cómo Bento se separó de sus hermanos, justamente al repartirse la herencia: «Cuando, tras la muerte del padre de Spinoza, se iba a dividir la herencia, sus hermanos intentaron excluirlo de ella y no admitirlo al reparto; pero él les forzó legalmente a aceptarle. Sin embargo, cuando se llegó al reparto, les dejó quedarse con todo, no cogiendo para su uso más que una buena cama para acostarse y una colgadura para ella» (C-28).

La veracidad del relato, que completa el de Kortholt (K-3), no solo está fuera de duda, porque la célebre «cama», con sus colgaduras, quedará registrada en el inventario notarial, hecho el día de su muerte (N-61.2, N-69), sino también porque la actitud del filósofo con sus hermanos es exactamente la misma que fue, un año antes de su excomunión, con unos deudores, quizá parientes, a los que, después de meterlos en prisión y ganarles el pleito, les dejó en libertad, simulando fiarse de que le abonarían deuda y gastos (N-40: 1655).

Spinoza está, pues, libre y tiene una cama en que dormir. Pero le falta una habitación a donde llevarla y algo de qué vivir. Dónde se haya alojado y de qué haya vivido durante los cuatro años siguientes a la excomunión (1656-1660), seguimos sin saberlo. Puesto que era previsor, como demostró pidiendo un tutor, es de suponer que también ahora sabía a dónde dirigirse cuando abandonara la casa paterna, en la que siguió viviendo mientras dirigió con su hermano el comercio familiar. Sería algo del todo irrelevante, si su residencia no tuviera que ir asociada al aprendizaje del latín, que, por ser necesario para el estudio de la filosofía, es mencionado por todos los biógrafos, aunque no concuerden en datos importantes.

Por orden cronológico de los documentos, son los tres siguientes. Fray Tomás Solano declaró ante la Inquisición de Madrid un hecho del que no hay más noticias: que «Spinoza había estudiado en Leiden y era un buen filósofo» (N-45: 1659). Colerus completa esa noticia con otra, referida a la misma época. «Una vez que con estas artes se aseguró los medios de subsistencia, se fue Spinoza fuera de Ámsterdam, hospedándose en casa de uno que vivía en el camino que va a Ouderkerk. Estudiaba por sí solo y trabajaba en pulimentar vidrios, que eran recogidos por sus amigos y vendidos para entregarle los beneficios» (C-21). A estas dos noticias se añade la que Lucas ofrece con tal precisión que nos haría sospechar que fue forjada a medida de la situación, si no fuera ratificada, en lo esencial, por otros.

«Van den Enden, que enseñaba con éxito el griego y el latín, le ofreció sus servicios y su casa, sin exigirle otra recompensa que ayudarle durante algún tiempo a instruir a sus alumnos, cuando fuera capaz de hacerlo» (L-9).

Puesto que las tres noticias no se oponen, sino que se complementan, cabe pensar que Spinoza residió en Ámsterdam, donde F. van den Enden tenía su escuela de latín, aunque en alguna ocasión residiera en las afueras, cerca de Ouderkerk, quizá en la casa de una hermana de Albert Burgh, casada con Dirk Tulp (Ep 67 y Ep 76, notas). Que, por otra parte, haya estudiado, quizá como alumno libre, durante algunos meses en Leiden estaría en consonancia con otros hechos, como que hubiera conocido allí a algunos de sus futuros amigos y, en concreto, a Caserio, estudiante de teología (Ep 8). Esa eventualidad habría sido una ocasión ideal para iniciarse en la filosofía escolástica, quizá con A. Heereboord, al que cita en ese contexto (1/279).

En cuanto a la lengua latina, está fuera de toda duda que Spinoza la aprendió de joven, aunque tardara, como cualquiera, en escribirla con corrección. Lo prueban sus primeras cartas, desde 1661, en las que demuestra tener ya ideas propias acerca de la filosofía de Bacon y la de Descartes (Ep 2). Si quedara alguna duda, ninguna prueba mejor que su propio testimonio, cuando manifiesta a W. van Blijenbergh que preferiría escribir en latín, antes que en holandés, en el cual le estaba escribiendo y accedió a seguir haciéndolo (Ep 19, fin; Ep 20, p. 125). Aunque es evidente que Lucas exagera, al afirmar que estaba «versado» en hebreo, italiano y español, aparte del alemán, el flamenco y el portugués (donde italiano y alemán solo cabría mencionarlos por su afinidad con el español y el holandés), los idiomas en los que aparecen más libros en su biblioteca son latín (94), hebreo (17), español (16 de literatura), holandés (11 de ciencias) (N-71n, 2º (síntesis)).

A la vista de los hechos y los testimonios citados, suponemos que Spinoza recibió algunas clases particulares de latín desde muy temprano. Por ejemplo, en su niñez, de algún profesor en casa; después, en la escuela de Morteira y de algún estudiante iniciado, fuera «alemán» o no; y, quizá después de 1654, en la escuela de F. van den Enden, cuando ya sabría lo suficiente para ayudarle en sus clases. Ni cabe descartar un pequeño romance de «celos» con su hija Clara María (1643-1710), en el que, según Colerus, rivalizó con su condiscípulo Dirk Kerckring (C-5), de los cuales pudieran quedar síntomas en sus textos (E, 3/35e; TP, 11, § 4).

3.3. Spinoza y los cartesianos

Surgió finalmente aquel astro, el más brillante de nuestro siglo, Renato Descartes, el cual () abrió los cimientos inconvencibles de la filosofía (Meyer, pref. a PPC, p. 129).

Antes de su excomunión, Spinoza fue, ante todo, un estudioso de la Biblia hebrea, tanto que los expertos calificarán al autor del futuro comentario al Antiguo Testamento como el creador del método crítico de la Escritura y como el primer teólogo