

Maimon y Deleuze. Los comentarios de Kant sobre Spinoza en estos textos representan una vuelta al problema central de la *Crítica del Juicio*: la unificación del destino moral del hombre con un universo naturalista. Lord sostiene que esta proliferación de referencias a Spinoza no supone un interés especial en él por parte de Kant a partir de 1800; más bien el nombre “Spinoza” remite aquí a los nuevos sistemas que, olvidando su refutación del spinozismo en su tercera *Crítica*, remodelan el idealismo trascendental conforme a los planes diseñados por Herder en *Dios: algunas conversaciones*. Así pues, el interés de Kant por el spinozismo no va más allá de su preocupación por desbaratar los nuevos intentos de fusionar el idealismo trascendental con un “spinozismo refinado” como el representado por la *Naturphilosophie* del *Sistema del idealismo trascendental* del joven Schelling. Por ello, en el capítulo séptimo, se exponen los esfuerzos de Kant para diferenciar su posición de la de los neo-spinozistas, dada la semejanza asombrosa, aunque superficial, de su concepción del éter con la sustancia spinozista. El éter en Kant solo explica la materia inorgánica; la naturaleza orgánica necesita “un principio inmaterial, que posea una unidad indivisible en su poder de representación”. Kant hace hincapié en que el éter es absolutamente distinto de Dios, de la libertad y de los fines naturales para diferenciar su sistema del spinozismo de Herder y Schelling. Lord aclara que los comentarios de Kant sobre Spinoza en 1800 muestran que sigue convencido de que la reconciliación de la ciencia con la fe, del mecanicismo con la teleología, de la naturaleza con la libertad solo es posible si se entierra el spinozismo.

Lord extrae de su estudio sobre la relación de Kant con el spinozismo la conclusión de que en el rechazo de la filosofía spinozista de la inmanencia por parte de Kant no se ha de ver necesariamente una defensa de un sujeto y un Dios trascendentes; por el contrario, si seguimos a Deleuze, podemos interpretar su rechazo de la unidad spinozista como una defensa del principio de la diferencia, de modo que Kant compartiría con Spinoza una creencia fundamental en la irreductibilidad de la diferencia de ser y pensamiento. Por tanto, según Deleuze, Kant no se opone a Spinoza, sino a un spinozismo que confunde a Dios, al hombre y al mundo en una unidad indiferenciada. En este sentido, Kant y Spinoza se situarían del lado de la filosofía de la diferencia frente a los idealistas alemanes.

Julián CARVAJAL

MANZINI, Frédéric (dir.): *Spinoza et ses scolastiques. Retour aux sources et nouveaux enjeux*. (Actes du colloque international, Paris, 21-22 mars, 2008), Presses de l’université Paris-Sorbonne, Paris, 2011, 192 p.

Este volumen dedicado al estudio de las fuentes escolásticas de la filosofía de Spinoza recoge los trabajos presentados en el Coloquio Internacional celebrado en París en 2008 sobre esta misma cuestión. La obra está estructurada en cuatro partes dedicadas respectivamente a: 1) precisar la situación de Spinoza con respecto a sus precedentes escolásticos, 2) dilucidar los conceptos que Spinoza hereda de esta tradición, 3) desarrollar las respuestas que el filósofo ofrece a ciertos problemas propios de la escolástica, y, por último, 4) abordar la influencia de la teología cristiana y judía en la filosofía spinoziana.

Todos los trabajos están precedidos por una concisa pero bien documentada introducción a cargo del director del volumen, Frédéric Manzini. En ella se presenta el estado actual de las investigaciones en torno a la relación entre Spinoza y la escolástica, y, en ese sentido, se hace hincapié en el renovado interés que han cobrado estos estudios en los últimos años, y que contrasta con el largo olvido en el que estuvieron sumidos durante décadas. Además de ofrecer razones que justifican este prolongado desinterés y de aportar abundantes referencias bibliográficas de los estudios pioneros que contribuyeron a deshacer este olvido, Manzini explica también la razón del título del volumen y, de este modo, pone de manifiesto una de las líneas de continuidad de los nueve trabajos que lo componen. Se trata de la complejidad de la escolástica y recomienda utilizar *escolásticas*, en plural, para subrayar la multiplicidad y riqueza de sus aportaciones y, por tanto, la pluralidad y diversidad de las conexiones que hay entre estas y el pensamiento de Spinoza (p.8).

La sección primera la integran los trabajos de H. Krop, E. Scribano e I. Agostini.

-H. Krop (“La scolastique évasive. Les traces de la scolastique dans l’*Éthique*”, pp. 15-30) se propone esclarecer las relaciones entre la *Ética* de Spinoza y sus precursores escolásticos de Leyde (Burgersdijk y Heereboord). Tras determinar en qué sentido son escolásticos estos pensadores, Krop muestra que la influencia de esta corriente en la *Ética* de Spinoza no es insignificante. Y ello porque en numerosas ocasiones Spinoza hace uso de ciertos términos que toma de Burgersdijk y Heereboord para esclarecer sus ideas. Krop ofrece tres ejemplos: la clasificación de la causa activa, la oposición entre *in suo genere* y *absolute*, y la distinción entre *finis indigentiae* y *finis assimilationis* (p. 29). La conclusión final de Krop es que Spinoza rompe con la escolástica, pero de modo similar a como lo hacen Burgersdijk y Heereboord, es decir, de tal manera que aún puede rastrearse su influencia por la terminología escolástica que usan todos ellos.

-E. Scribano (“La scolastique comme répertoire et repère: le cas de l’éternité du monde et des genres de connaissance”, pp. 31-42) mantiene que la escolástica es el punto de referencia en torno al cual tienen lugar las reflexiones de Spinoza que atañen a la metafísica y la teología. En este sentido, expone tres casos que ilustran otros tantos tipos de nexos entre Spinoza y la escolástica. El primero de ellos se refiere a la cuestión de la eternidad del mundo en *Cogitata metaphysica*. En este caso, Spinoza discute con la literatura escolástica (en concreto, con el jesuita español B. Pereira) para refutarla desde dentro. El segundo tipo de relación instaurada entre Spinoza y la escolástica se refiere al uso que hace Spinoza de las estructuras argumentativas que los escolásticos habían utilizado. Así, en el libro I de la *Ética* recurre a los argumentos escolásticos que conciernen a la simplicidad divina para demostrar que Dios no tiene cuerpo. Sin embargo, en un segundo momento la escolástica se convierte en el adversario, pues Spinoza subraya el error de identificar la extensión con el cuerpo y, por tanto, de negar, como hicieron los escolásticos, que la extensión puede pertenecer a Dios. En tercer lugar, la escolástica transmite a Spinoza tesis de fondo que el filósofo recoge fielmente, como la distinción entre los tres géneros de conocimiento, tal y como aparece en el *Tratado Breve* y la *Ética*, que Spinoza puede haber tomado de H. de Gand.

-El trabajo de I. Agostini (“De l’interprétation des rapports entre Spinoza et la scolastique: la contribution de Piero di Vona”, pp. 43-64) pone de manifiesto, a través de un análisis exhaustivo de las obras de P. di Vona, las relaciones complejas que pueden hallarse entre Spinoza y las diferentes escolásticas y el influjo que, especialmente, la escolástica barroca,

o como propone denominarla P. di Vona, *la escolástica moderna*, ha tenido sobre la metafísica spinoziana. La primera parte del trabajo se centra en el argumento que desarrolla P. di Vona, de acuerdo con el cual Spinoza hace uso de la ontología escolástica de la época y especialmente de las doctrinas de la analogía, para justificar la tesis de que la metafísica de Spinoza no es panteísta. En la segunda parte, I. Agostini se centra en obras como *Studi sulla scolastica della controriforma* y el segundo volumen de *Studi sull'ontologia di Spinoza*, y, de este modo, en la tesis de P. di Vona según la cual Spinoza llega a un completo rebasamiento de la filosofía cristiana a partir de la escolástica católica y de la Reforma (p. 55).

La segunda parte la componen los trabajos de F. Manzini y J. Park.

-El primero de ellos (“D’où vient la connaissance intuitive? Spinoza devant l’aporie de la connaissance des singuliers”, pp. 67-84) se propone determinar de dónde procede la idea de un conocimiento intuitivo en Spinoza y, en segundo lugar, de dónde viene la relación que Spinoza establece entre el tercer género de conocimiento y el segundo. Manzini muestra, en un trabajo minucioso y muy bien argumentado, que es en el contexto medieval y escolástico de los comentarios y las controversias sobre los textos aristotélicos donde el concepto de intuición adquiere un significado cercano al que encontramos en Spinoza. En concreto, Manzini subraya la influencia de Duns Scoto. En la segunda cuestión, es decir, a propósito de la dilucidación de la relación que se establece entre intuición y abstracción, Spinoza no es escotista. Sin embargo, la confrontación con el escolástico es especialmente útil para aclarar cómo puede el conocimiento intuitivo denominarse así y reposar sobre una deducción. La conclusión de Manzini es que esta cuestión es un problema si se piensa en los términos de Descartes, pero no si lo hacemos en términos escotistas. Pues tanto para Scoto como para Spinoza la intuición no se contrapone a la deducción sino a la abstracción (p. 84).

-J. Park (“La critique du *medium* dans les *Cogitata metaphysica* et l’invention d’une onto-épistémologie spinozienne dans le débat néerlandais (Burgersdijk, Clauberg et Heereboord)”, pp. 85-96) parte de los estudios de Wolff y Freudenthal y contribuye a analizar con mayor precisión y detalle la filiación de Spinoza con los escolásticos holandeses. La discusión se centra en el concepto de *medium*, fundamento científico de la metafísica de estos escolásticos y el punto sobre el cual Spinoza diverge respecto a ellos. J. Park señala las peculiaridades de cada uno de los escolásticos holandeses, con lo cual contribuye a mejorar el conocimiento que tenemos de ellos.

-La tercera parte comienza con el trabajo de M. Savini (“L’horizon problématique du concept d’*ens reale* dans les *Pensées Métaphysiques* de Spinoza”, pp. 99-113). Su propósito es mostrar que Spinoza tiene en mente los *Meletemata Philosophica* de Heereboord cuando escribe los *Pensamientos Metafísicos*. Además de basarse en las referencias implícitas a Heereboord que se hallan en la obra citada de Spinoza, el principal argumento esgrimido reside en mostrar que existe un horizonte problemático común entre la reflexión de Heereboord y la de Spinoza con respecto al concepto de *ens reale*. Ambos se proponen dilucidar el concepto en el marco de una metafísica general teniendo en cuenta el concepto escolástico de *ens reale* y, al mismo tiempo, las aportaciones del pensamiento de Descartes, en particular, el concepto de sustancia y de modo (p. 112). Savini lleva a cabo también una compleja reconstrucción del contexto histórico-filosófico en el que se discute el concepto de *ens reale*, desde sus fuentes antiguas (Parménides, Aristóteles) hasta la época de Spinoza, haciendo referencia a autores menos conocidos como M. Schoock.

-T. Verbeek, (“Spinoza et la tradition scolastique des *Seconds Analytiques*”, pp. 115-134) toma como punto de referencia el *Tratado de la reforma del entendimiento* y pone de relieve el vínculo que esta obra guarda no sólo con la filosofía cartesiana, sino también con la tradición antigua y la escolástica. La tesis de Verbeek es que la distinción entre el tercero y el cuarto género de conocimiento que Spinoza establece en el *Tratado* se asemeja mucho a la distinción que los escolásticos hicieron entre la *demonstratio quia* y la *demonstratio propter quid*— distinción que se retrotrae hasta los *Segundos Analíticos* de Aristóteles (p. 126). El trabajo termina con algunas consideraciones críticas con respecto a la teoría del conocimiento de Spinoza, poniendo de manifiesto los problemas que ésta implica en el orden de la física mecánica y de la moral.

-El trabajo de L. Renault (“Substance et théologie du Verbe. Spinoza et la conception médiévale de l’expression”, pp.137-153) inaugura la parte final de la obra dedicada a cuestiones teológicas y filosóficas. La autora mantiene, en un trabajo muy rico y claro, que el acto por el cual Dios se comprende a sí mismo, tal y como es concebido por la tradición, constituye el paradigma según el cual Spinoza concibe la relación entre la Sustancia y sus modos (p. 138). En la primera parte del artículo, Renault realiza un análisis de la temática del engendramiento del Hijo en la teología trinitaria tomando como punto de referencia a tres autores: Agustín, Tomás de Aquino y Buenaventura. La segunda parte del trabajo está dedicada a determinar precisamente cómo puede esta concepción funcionar de modelo para explicar la relación entre la Sustancia y los modos. Renault recurre a la doctrina spinoziana de la expresión para explicar esta trasposición (p. 148). Y arguye que la especificidad de la *Ética* reside en que la generación del Verbo en la teología trinitaria actúa como paradigma de la producción de todos los modos, tanto infinitos como finitos, es decir, del conjunto de la actividad divina. En la parte final del trabajo, la autora considera las dificultades que implica aplicar el modelo trinitario a los modos finitos, lo cual le lleva a abordar el problema de la eternidad del modo finito o de la articulación entre la eternidad y la temporalidad.

-Y. Y. Melamed (“Spinoza, Maïmonide et la signification du Tétragramme”, pp. 155-169) muestra que ciertas ideas de Spinoza expuestas en el *Tratado teológico-político*, como aquella que llama la “tesis de la identidad esencia-existencia divina”, o la que considera que el Tetragrama designa la verdadera esencia de Dios, es decir, su existencia, hacen referencia implícitamente a la *Guía de los perplejos* de Maimónides. En segundo lugar, Melamed amplía su análisis a otras obras de Spinoza, especialmente a la *Ética*, para concluir que también en su obra de madurez Spinoza mantiene la identidad de la esencia y la existencia divina. El recorrido que hace por las diferentes obras de Spinoza le lleva también a aclarar la definición de la eternidad como existencia necesaria en sí que aparece en la *Ética*.

Este volumen colectivo cuenta con una extensa y bien estructurada bibliografía, así como con un utilísimo índice de nombres. Todo ello, junto con la riqueza de los trabajos que la componen, convierte a esta obra en un referente para la investigación sobre las fuentes de la filosofía spinoziana y, especialmente, para aquellos interesados en mejorar nuestro conocimiento de la escolástica, así como de su influjo posterior.

Inmaculada HOYOS