sio, occasion pour l'Auteure de clarifier les rapports du *mind body problem* et des neuro-sciences.

A propos du titre de l'ouvrage, nous retiendrons le jeu de langage, repris dans le chapitre : « Espinosa, uma filosofia da vida, uma filosofia de vida ». La référence à la proposition LXVII de la quatrième partie de *l'Éthique,* « *Homo liber de nulla re minùs, quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis sed vitae meditatio est* », est revendiquée par sa mise en exergue au début du livre. Comme le français, le portugais traduit le génitif « *vitae meditatio* » par « *meditação* ***da*** *vida* », méditation **de** la vie. La vie est en effet, l'objet de méditation de l'homme sage. Mais ce que l'Auteure suggère par la répétition en trompe-l'œil : « *meditação* ***da*** *vida* »/ « *meditação* ***de*** *vida* », c'est que par la méditation consacrée au « vivre », la pensée spinozienne prend une tournure existentielle. L'acte même de méditer constitue une autre manière de vivre : méditation de la vie pour (une autre manière de) vivre. Prend alors tout son sens l'étude comparée avec le cheminement de Kierkegaard : « *A via perardua- a salvação em Espinosa et Kierkegaard* ». Tel serait le fil conducteur de ces études successives.

L'intérêt de ces études vient aussi de la bibliographie, malheureusement indiquée en notes de bas de page et non indexée. Par exemple, dans l'analyse de la vie humaine dans sa différence avec la simple vie biologique, l'Auteure renvoie à un article de Hans Jonas, « *Spinoza and the theory of organism* » in Marjory Green (ed.) Spinoza. *A Collection of Critical Essays* , Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1979. Dans le chapitre qui interroge l'hypothèse d'un « *Spinoza écologiste avant la lettre* », les références à l'écologie « profonde » de George Sessions, ou celle plus réformiste d'Arne Naess, l'Auteure reprend certaines critiques de Luc Ferry contre un « fondamentalisme » qui sacralise la nature et elle montre précisément l'usage peu rigoureux qui est fait de l'idée spinozienne de la nature. Le regard critique porté sur les usages intempestifs de la philosophie de Spinoza invite à se déprendre de certains effets de mode dans les sciences sociales ou les neurosciences sans compromettre le dialogue entre les différentes lectures de Spinoza.

Évelyne GUILLEMEAU

SCHWARTZ, Daniel: *The First Modern Jew. Spinoza and the History of an Image.* Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2012, 270 p.

La compleja relación de Spinoza con sus raíces judías ha recibido bien merecida atención dentro del ámbito de los estudios spinozistas. Daniel Schwartz, profesor de historia en la Universidad George Washington, y especialista en la historia cultural e intelectual de los judíos europeos en la época moderna, nos ofrece en este libro una excelente panorámica de la no menos compleja recepción de Spinoza en la cultura judía. El recorrido que Schwartz traza, desde la primera recepción judía de Spinoza en el siglo XVIII por parte de Moses Mendelssohn, hasta la cultura popular israelí contemporánea (como la película realizada por Yigal Bursztyn *Gozo eterno, o la vida y aventuras de Spinoza relatadas por sus vigilantes vecinos* (1997), que recrea la vida de Spinoza en el Tel Aviv de los años noventa), presenta a su vez una panorámica de la evolución intelectual del judaísmo moderno bajo diversos prismas: Ilustración, Romanticismo, asimilacionismo, judaísmo reformado, sionismo, y los problemas de identidad y alienación en el contexto israelí post-sionista.

El título hace referencia a una definición que frecuentemente se asocia a Spinoza: el haber sido el primer judío moderno, pionero de una identidad judía definida con ayuda de términos seculares, y no religiosos (el portavoz quizá más conocido de esta tesis es Yirmiyahu Yovel). Schwartz, sin ir tan lejos como Yovel, sostiene, no obstante, que la memoria de Spinoza ha jugado un papel crucial en la formación de la identidad judía secular. A este respecto, poco importa que el propio Spinoza no quisiera ser recordado en tanto que judío: no se trata de la historia de Spinoza, sino cómo ha sido percibido, *malgré lui*. En sus palabras, "el concepto de Spinoza como primer judío moderno o secular es una imagen construída que nos dice más sobre los que se apropian del hereje del siglo XVII que sobre el propio Spinoza" (p. 199).

La atinada elección de la portada del libro, que reproduce el cuadro de Samuel Hirszenberg Spinoza excomunicado, de 1907, indica el carácter problemático, mezcla de rechazo y fascinación, que la memoria de Spinoza evoca en el judaísmo. En el cuadro, el filósofo aparece en primer plano, completamente enfrascado en la lectura de un pe-

queño volumen que sujeta con la mano frente a su cara mientras camina por el centro de una empedrada calle de Ámsterdam, mientras un grupo de judíos, vestidos a la manera tradicional y con barbas largas, se agolpa en la acera contra el muro, como buscando protección frente a la enormidad que camina por mitad de la calle, todas las miradas fijas en el absorto lector. Inevitable obsesión, y a la vez espanto, son las emociones que el filósofo parece conjurar en sus antiguos correligionarios en esta representación pictórica.

Schwartz dedica su primer capítulo a las primeras biografías de Spinoza por Lucas, Bayle y Colerus. No se trata en este caso de la recepción propiamente judía de Spinoza, dado que ninguno de estos biógrafos era judío (Lucas y Bayle hugonotes, Colerus luterano), pero Schwartz observa cómo en las tres biografías, la identidad de Spinoza, a quien nunca le importó gran cosa haber sido expulsado de su comunidad religiosa, sigue vinculada, si bien de forma negativa, al judaísmo: Spinoza es definido por su condición de ex-judío, por su oposición frontal a todo lo que el judaísmo denota, en la opinión de estos autores (es decir, obscurantismo, superstición, etc.).

El segundo capítulo trata de la ambivalente actitud hacia Spinoza de Moses Mendelssohn. Este filósofo ilustrado judeo-alemán resultó clave a la hora de integrar a Spinoza en el canon de la filosofía moderna occidental: su defensa de Spinoza en los *Diálogos filosóficos* (1755) consiguió atraer lectores a la obra espinosista, sobre la que pesaba una terrible reputación de peligrosa herejía. A pesar de ello, en la obra tardía de Mendelssohn, de manera implícita en *Jerusalén* (1783), y de manera explícita en los textos de su célebre polémica sobre el panteísmo con Jacobi, *Horas mañaneras* (1785), Mendelssohn presenta una actitud más cautelosa respecto a Spinoza, y trata de limitar la influencia de Spinoza sobre su amigo Lessing, ya fallecido, de modo que su espinosismo pudiera ser compatible con la religión.

En la primera mitad del siglo XIX, el judaísmo europeo experimenta aires de reforma debido a la confluencia de diversos factores (influencia de las ideas ilustradas, y la emancipación política, de la asimilación a la cultura circundante por parte de la burguesía judía, creciente oposición interna a la autoridad rabínica tradicional). En este entorno, el autor judeo-alemán Berthold Auerbach, famoso por sus novelas sobre la vida de los campesinos de su región de origen, la Selva Negra, dedica a Spinoza la novela inaugural de una serie de obras de temática judía. En su *Spinoza* (1837), Auerbach hace de nuestro filósofo un modelo a seguir para un judaísmo moderno, moderado, emancipado, compatible con la razón. Se trata, en cierta medida, de una contrapartida literaria al proyecto historiográfico de la Wissenschaft des Judentums, y al proyecto religioso del judaísmo reformado. Los ideales ilustrados tomaron fuerza en el mundo judío del Este de Europa un poco más tarde, y cuando lo hicieron, volvemos a encontrar en ellos la figura de Spinoza. En 1856, doscientos años después de la célebre excomunicación del filósofo, Salomon Rubin publicó en hebreo una obra titulada *La Nueva Guía de Perplejos*, que es una exposición de la filosofía de Spinoza, y una exhortación a la traducción del hebreo de sus obras, que es analizada por Schwartz en su cuarto capítulo.

De la recepción sionista de Spinoza, un asunto particularmente interesante, se ocupa el quinto capítulo. En 1927, en la Universidad Hebrea de Jerusalén, Yosef Klausner rescindió (simbólicamente) la excomunicación de Spinoza, en un emotivo discurso. En la misma línea, en 1953 David Ben-Gurion, entonces primer ministro israelí, reclamó en un artículo de periodico en 1953 "la enmienda de la injusticia histórica" cometida contra el filósofo de Ámsterdam, a quien Ben-Gurion consideraba un precursor del sionismo político, basándose en el famoso pasaje del TTP que se refiere a la posibilidad de una "segunda elección de los judíos" (TTP III). Es digno de mención que esta interpretación, que a mi modo de ver obvia el tono evidementemente irónico del texto, sigue siendo citada a día de hoy como prueba del supuesto "proto-sionismo" de Spinoza.

El sexto capítulo retorna a la literatura, y trata de la presencia de Spinoza, o mejor dicho, de personajes que son lectores compulsivos de Spinoza, en la obra de Isaac Bashevis Singer, particularmente en *El Spinoza de la calle Market* (1944) y *La familia Moskat* (1945-1948). El epílogo esboza la presencia de Spinoza en la cultura judía, especialmente en Estados Unidos e Israel, desde la publicación de la obra de Yirmiyahu Yovel *Spinoza y otros herejes* en 1988, hasta hoy día, y provee al lector de interesantes referencias culturales, como

por ejemplo obras de teatro y películas dedicadas a Spinoza. La cuestión de la identidad secular (tanto personal como nacional) está lejos de haber sido resuelta en la sociedad israelí, y en este sentido la figura de Spinoza sigue siendo una referencia, tanto desde sectores sionistas como post-sionistas.

El libro resulta una lectura apasionante que siguiendo el hilo de la recepción de Spinoza recorre los principales movimientos de la historia intelectual de los judíos europeos desde el siglo XVIII hasta hoy día. Es de agradecer que el autor haya optado por seleccionar obras y autores especialmente significativos, y por explicar su relevancia de manera contextual, en lugar de ofrecer un catálogo exhaustivo de referencias a Spinoza por parte de autores judíos. Otro valor del libro es la amplia variedad de fuentes empleadas, y la reproducción de imágenes, como por ejemplo los dos cuadros de Hirszenberg *Spinoza excomunicado* y *Uriel Acosta y Spinoza*, o la página del diario de Ben Gurión donde éste copia el pasaje de TTP. Estos elementos visuales, cuya inclusión está más que justificada, y su comentario no hacen sino aumentar el atractivo del libro.

Guadalupe González

Spinoza, B. *Tratatu Politikoa.* Leioa: Euskal Herriko Unibertsitateko Argitalpen Zerbitzua (Limes Bilduma), 2013, 218 orr. (Itzulpena, Patxi Ezkiaga Lasa)

La filosofía de Spinoza fue, ya en vida y durante siglos, tachada de monista, materialista y atea, excéntrica y radical. Quedó relegada a un lugar secundario, una aportación singular e interesante pero quizá no demasiado importante, objeto de estudio de corrientes de opinión minoritarias. Pero el paso del tiempo ha corrido a su favor. Ahora resulta que las costuras morales y culturales de nuestro tiempo son mucho más coincidentes con las suyas. Esas etiquetas han perdido su fuerza descalificadora y hasta son miradas con simpatía. El gran interés que en las últimas décadas ha despertado la filosofía de Spinoza ha supuesto además la revitalización de su filosofía política, históricamente con menos peso y detrás de lo verdaderamente importante en Spinoza, su metafísica y su epistemología. Siempre a la sombra de su *Ética,* los trabajos políticos de Spinoza no reciben la misma atención, y si los estudiosos se acercan a ellos lo hacen para cotejar o profundizar este o aquel aspecto de la obra principal. Este descuido ha sido ya reparado, y hoy son numerosos los trabajos que se adentran en el pensamiento político de Spinoza y en el estudio tanto del *Tratado Teológico-Político* (TTP) como del *Tratado Político* (TP).

Este último llega ahora al lector euskaldun. Viene así a acompañar a la versión en lengua vasca de la *Ética,* publicada en 1997 por la colección *Klasikoak*, que a lo largo de casi dos décadas llevó a las bibliotecas vascas 130 obras del pensamiento occidental. El testigo lo recogió con fuerza hace diez años la colección *Limes*, un proyecto de la Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea que recopila en euskera las obras de autores importantes en la historia del pensamiento político y que en este vigésimo número no se ha querido olvidar de la propuesta política de Spinoza.

El volumen cuenta con una extenso estudio crítico, firmado por Javier Peña Echeverría, una voz autorizada en las discusiones sobre Spinoza. Peña resalta el lugar del TP dentro del esquema filosófico de Spinoza y nos da distintas claves para entender la importancia y la actualidad de su teoría política. Quedémonos aquí con una de las más importantes, la defensa clara que hace Spinoza de la república democrática como mejor sistema de gobierno. En sintonía con otros estudiosos, Peña define a Spinoza como el primer teórico moderno de la democracia, el primero que toma en serio la democracia como alternativa real a las otras formas de gobierno, algo que, hasta entonces, no pasaba de ser una posibilidad teórica más, no materializable.

En el TP, nos dice Peña, Spinoza da un trato distinto que en trabajos anteriores a conceptos como *vulgus*, *plebs* o *multitudo*, que con tanto horror eran contemplados por las capas sociales más privilegiadas por llevar dentro la desmesura y la irracionalidad. Algo que no niega Spinoza: una manifestación de esa multitud es a la postre la que en 1672 lincha a Jan de Witt, la máxima autoridad del régimen republicano, lo que saca al filósofo de sus casillas. Pero la réplica de Spinoza aquí es convincente: lo irracional no distingue niveles o clases sociales, las pasiones desmedidas se dan en todo el espectro social. En el TP Spinoza reivindica la