

**BOLETÍN DE BIBLIOGRAFÍA
SPINOZISTA**

Boletín de bibliografía spinozista

N.º 2

SOBRE TIEMPO, DURACION Y ETERNIDAD

Tres publicaciones recientes en lengua francesa, con temática y título similares, testimonian la potencia editorial del país vecino y consolidan una línea de investigación característica del GRS (*Groupe de Recherches Spinozistes*).

A partir de sendos trabajos de tesis han surgido dos de ellas: *Temps, durée et éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza*, cuyo autor es el griego Yannis Prelorentzos y *Sub specie aeternitatis* de Chantal Jacquet. La tercera, titulada: "Durée, temps et éternité chez Spinoza", recoge las aportaciones realizadas por varios autores con ocasión de una "Journée d'études" que tuvo lugar en marzo de 1995. A pesar de la evidente afinidad que sugieren sus títulos, existen, sin embargo, entre estas tres obras, diferencias claras que justifican su consideración por separado.

I.- PRELORENTZOS, Yannis. *Temps, durée et éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza* (Presses de l'Université de Paris Sorbonne, 1996) es la adaptación que Yannis Prelorentzos hace de la primera parte de su tesis dirigida por J-M. Beysade y defendida en 1992.

Esta monografía quiere llenar un vacío existente en la literatura francesa sobre Spinoza, al centrarse sobre el estatuto ontológico de la duración y su dinamismo en la "publicación de 1663" (*PPhC-CM*). El carácter histórico de esta obra de Spinoza (concebida como la exposición de la metafísica cartesiana) hace que la confrontación operada por Y. Prelorentzos entre la filosofía de Suárez y Descartes, por un lado, y el pensamiento de Spinoza, por otro, no sea un mero recurso externo, sino un principio metodológico de inexcusable aplicación.

El autor fija, en primer lugar, el estatuto ontológico de la duración (“afección real” propia de las cosas creadas) frente al tiempo y la eternidad; en los tres capítulos siguientes examina el entramado de diversas cuestiones asociadas a la problemática de la duración. De este modo, al centrar su atención de forma particular en la segunda parte de los *Cogitata Metaphysica*, Prelorentzos dirige su análisis al estudio de la creación y de la conservación del mundo, así como a explorar el tiempo de la creación o la inmortalidad del alma humana. A la vista de todo ello el autor destaca, al fin, en la postura de Spinoza, su esfuerzo por separarse de la tradición. Este hecho tendrá particular relevancia en el ámbito de las relaciones entre la teología y la filosofía.

En esta obra el lector no encontrará juicios de valor “apriorísticos”; pero en las extensas notas a pié de página se evidencia la decidida voluntad de su autor por elaborar una interpretación personal, sacando partido de los detalles —como análisis terminológicos, estudio de expresiones análogas, valoración de giros y de fórmulas (todo ello con arreglo al paradigma metodológico de Beyssade)—, o corrigiendo a los traductores —de forma muy especial a Ch. Appuhn.

La conclusión que cierra el libro presenta una excelente estimación sobre las nociones de tiempo, duración y eternidad en Descartes y el giro operado respecto a ellas por Spinoza en esta “publicación de 1663”; giro que preludia, en cierta medida, aspectos básicos de su doctrina posterior.

II.- JACQUET, Chantal. *Sub specie aeternitatis* (Kimé, Paris 1997) es una obra de Chantal Jacquet, agregada de filosofía y “maître de Conférences” en la Sorbonne. El libro surge también a partir de su tesis dirigida por J-M. Beyssade y posteriormente revisada por dos especialistas del spinozismo como A. Matheron (que ha escrito el Prólogo) y P-F. Moreau.

El propósito de la obra es llegar a comprender la afirmación de B. Spinoza en *Ethica* V: “Mens humana non potest cum corpore absolute destrui; sed eius aliquid remanet, quod aeternum est”.

La autora parte tanto de la oscuridad inicial que encierra esta frase, como de las dificultades históricas del spinozismo para interpretar a Spinoza en sus justos términos. Esto se manifiesta en la enorme disparidad de significados que le han atribuido los traductores, movidos por la defensa de sus posiciones previas, más que por la búsqueda del rigor del texto. De este modo los intérpretes clásicos, al forzar la lectura y estudiar por separado la eternidad y la duración, parecen haber introducido una especie de “doble temporalidad” en la filosofía de Spinoza. Para superar esta clase de dificultades Ch. Jacquet examina la articulación de ambas nociones y de este modo puede hacer frente a los problemas derivados del abuso en la interpretación. La obra, dividida en dos partes, revela con claridad este propósito.

En la primera parte la autora se detiene en la idea de eternidad y establece su

estatuto ontológico a fin de comprender la fórmula spinoziana “sub specie aeternitatis”. En la segunda parte del libro examina las relaciones entre eternidad y duración a través de la obra de Spinoza (especialmente *CM*, *Carta 12*, *TThP* y las primeras partes de la *Ethica*) para conocer cómo se van perfilando estas dos nociones, en las que se apoya la afirmación sobre la eternidad del alma que aparece, al fin, en *Ethica V*, 23. En el orden de las conclusiones hay que subrayar, por último, la tesis de Ch. Jacquet según la cual la eternidad y la duración acuerdan en el hombre sabio y se separan en el ignorante.

Si la aplicación de sus principios metodológicos llevan a esta autora a bucear en toda la obra del holandés, el tema elegido le permite contrastar a Spinoza con Descartes y con la escolástica tardía, o realizar oportunas incursiones al mundo clásico (Platón, Aristóteles y San Agustín). De esta suerte Ch. Jacquet analiza y contrasta los textos de forma rigurosa sin abandonarse al mecanismo cerrado de una lectura puramente interna, ni reducir el pensamiento de Spinoza a las fronteras de la historia. Por lo demás las notas a pié de página remiten tanto a la obra de Spinoza como a la bibliografía clásica sobre el tema, documentando con exactitud sus afirmaciones sin distraer la atención del discurso central.

Una firme voluntad de transparencia en la interpretación, la claridad en las razones y extraordinaria precisión terminológica hacen de estas 200 páginas una obra de gran interés y convierten su lectura en un verdadero placer. Sorprende comprobar de qué forma un tema clásico como el de la eternidad, conducido con inteligencia por su autora, consigue mantener el protagonismo hasta el final.

III.- AAVV, *Les études Philosophiques* (avril- juin 1997).

Esta temática —y diversas cuestiones asociadas— ha sido también el objeto de una “Journée d’études” que tuvo lugar en Sorbonne (marzo de 1995) y que está recogida en la revista *Les études Philosophiques* (avril- juin 1997), con el nombre: “Durée, temps, éternité chez Spinoza”. El hecho de que sus autores hayan tomado como punto de partida algún trabajo anterior de mayor envergadura no es motivo para recelar falta de originalidad en estas aportaciones. Al contrario: si alguna certeza previa hay, es que todos ellos testimonian un conocimiento profundo de los textos que manejan, lo que les permite ofrecer algún aspecto nuevo en el breve número de páginas de cada artículo.

Haciendo frente al estereotipo que asocia eternidad con perfección y hace de la duración de las cosas una forma degradada de realidad, Ch. Jacquet demuestra en “La perfection de la durée” que ésta es precisamente la marca de la potencia humana y no de la impotencia.

“Le temps chez Descartes et Spinoza”, de Yannis Prelorentzos, estudia las aproximaciones ocasionales entre ambos autores a propósito del tiempo, a la vez que explica la irreductibilidad de ambas filosofías.

Analizar la concepción del tiempo en Hobbes es el objeto del artículo de José Médina titulado “Le temps chez Hobbes”. Su autor muestra que esta noción básica de la filosofía hobbesiana parte de una lectura de la Física de Aristóteles e implica también la superación sistemática de sus aspectos metafísicos.

Un par de artículos se centran en las páginas del *Tratado Teológico-Político*, abriendo espacios nuevos al estudio del tema:

— “Spinoza et le temps historique” de Aristoteles Stilianou contiene la tesis de la existencia de un tiempo histórico en Spinoza con particularidades específicas frente a otros aspectos metafísicos y físicos. Esta doctrina desemboca en una teoría del progreso, aunque no al modo ilustrado: la idea de progreso en Spinoza no se identifica con el fin de la historia, pero permite una visión del devenir histórico en clave optimista, siempre que sea posible alejar el temor y la superstición. Por otro lado, el realismo político del holandés se percibe en aquellas cosas que, como las pasiones y la fortuna, impiden garantizar de antemano la certeza de un final feliz.

— En “L’eternité dans le Traité Théologico-Politique”, Pierre-Francois Moreau examina las aplicaciones del término “eternidad”, precisamente en una obra que se apoya en la historia. Su autor —de sobra conocido por los estudiosos del spinozismo— observa el silencio de Spinoza en el *TTHP*: La eternidad no define directamente ni al hombre ni a Dios; sin embargo está presente al hablar de los decretos divinos (que son verdades eternas), o del conocimiento con que el hombre participa de ellos. La eternidad aparecerá también al exponer las características del Estado y del pacto.

— Atención particular a ciertas fórmulas que aparecen en la *Ethica* prestan Ariel Suhamy y Alexandre Matheron en sus respectivos artículos. El primero, autor de: “Comment parler de l’eternité?”, hace del término “gaudium” el objeto de su estudio. Igual que hay un gozo pasional anclado en el tiempo (como inversión de tristeza en alegría, como anticipación de una alegría futura, o surgido de la comparación frente a la debilidad de los otros), aparece en *Ethica* V otro “gaudium” activo que consiste en la irrupción de la eternidad en el tiempo y da la medida de la excelencia del sabio.

Por su parte A. Matheron afronta la relación existente entre las nociones de amor que aparecen en *Ethica* V 15 y E V 32 cor. en su artículo: “L’ amour intellectuel de Dieu, partie éternelle de l’amor erga Deum”. Frente a quienes han entendido que se trataba de dos géneros diversos, él demuestra que ambos amores remiten a un solo y mismo conocimiento, del que aquél es parte eterna.

Una mención especial, por su gran utilidad, merece la *Bibliografía* recopilada por Y. Prelorentzos y que abarca más de doscientos títulos entre obras, artículos y literatura secundaria sobre el tiempo, duración y eternidad, sin olvidar las cuestiones afines.

EN SUMA: Los autores de estos trabajos han querido cumplir con una tarea de “restauración” textual: bien disipando alguna oscuridad, bien destacando el trazado

de la razón, acentuando algún matiz e, incluso, valorando desde el propio texto las ausencias. Todo ello con la intención de devolvernos a un Spinoza escondido, a veces, tras las interpretaciones de los spinozistas.

María Luisa DE LA CÁMARA

ONTOLOGÍA Y POLÍTICA

B. Rousset, *Spinoza lecteur des Objections faites aux Méditations de Descartes et de ses Réponses*, Kimé, París, 1996.

L. Bove, *La stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Vrin, París, 1996.

M. Revault y De Hadi Rizk, (eds.) *Spinoza: puissance et ontologie*, Ed. Kimé, París, 1994.

E. Balibar, "Spinoza, l'anti-Orwell - La crainte des masses" en E. Balibar, *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Galilée, París, 1997, pp.57-99.

La ontología espinosista goza de buena salud; numerosas monografías, especialmente en el ámbito francófono, la toman como objeto privilegiado de estudio, y así lo hacen las que vamos a considerar aquí brevemente. En primer lugar, el libro de Rousset resalta el papel central que en la elaboración de la filosofía del joven Espinosa desempeñaron las argumentaciones contenidas en las *Objeciones* hechas por diversos críticos a las *Meditaciones* cartesianas y las respuestas que el propio Descartes dio a sus críticos. Dejando a salvo la originalidad de los planteamientos espinosistas ya desde el origen Rousset no deja de evidenciar los paralelismos entre las obras citadas y ciertos pasajes del *Corto Tratado* y del *Tratado de la reforma del entendimiento*. Las disputas en torno al cartesianismo sirvieron a Espinosa para formular y sistematizar un pensamiento que se separó de forma radical de las posiciones del filósofo del cogito, especialmente de aquéllas en las que Descartes mantiene sus ideas en el ámbito teológico, ya que la filosofía espinosista es una ontología que excluye todo más allá. Nuestro filósofo retoma de estas discusiones elementos dialécticos y retóricos que emplea en sus propias argumentaciones, pero siempre mantiene su independencia intelectual respecto al cartesianismo, por ejemplo respecto al empleo que ambos hacen de la escolástica. Espinosa se relaciona con la escolástica de forma muy diferente a Descartes, como se puede comprobar en relación con la idea de perfección que para el pensador judío siempre tiene un sentido ontológico objetivo al coincidir con la realidad y no un sentido axiológico, subjetivo, que es el que predomina en Descartes. Por otra parte, y aunque Espinosa no comparta el empirismo sensualista de Hobbes y Gassendi, se inspira en las críticas que ambos hacen

a la noción cartesiana de voluntad. Según Rousset, en tres problemas claves del espinosismo, la relación entre el alma y el cuerpo, la distinción entre entendimiento y voluntad y la radical escisión entre la imaginación y el entendimiento, el filósofo judío aprovecha las objeciones de Gassendi a las posiciones cartesianas en dichas materias. De igual manera en la cuestión de la verdad, en el problema de la certeza y en la pregunta por el método el debate sobre el cartesianismo juega un papel estratégico en la formulación del pensamiento espinosista. También resuena este debate en la consideración de la causa sui en tanto que causa inmanente y en la cuestión del conatus, donde están muy presentes las *Quintas Objeciones*, debidas a Gassendi. Libro muy interesante en sus reconstrucciones filológicas que plantea de nuevo el tan controvertido tema del cartesianismo espinosiano.

Las otras tres obras que vamos a comentar exploran un camino que va siendo cada vez más transitado por los investigadores a partir de los trabajos de Negri, el que concibe la ontología espinosista como directamente política. En este sentido L. Bove insiste en que es en el análisis político donde se han forjado los principales conceptos espinosistas, en tanto que productos de un pensamiento concebido en términos de estrategia: "Potencia singular de afirmación y de resistencia, el conatus espinosista es una práctica estratégica de decisión respecto de los problemas y de su resolución". Bove parte del carácter constituyente que la Costumbre tiene para la existencia a partir del conatus en tanto que placer y del conatus en tanto que memoria. El sujeto espinosista es un sujeto estratégico en su práctica. Por otra parte, en relación con los demás el *conatus* en tanto que imitación utiliza las estrategias opuestas de ostentación y disimulación como estrategias del aparecer. El gozo (Hilaritas) se basa en el acuerdo consigo mismo que se desprende de un conocimiento adecuado del sí mismo que va más allá del mero reconocimiento de sí, que es meramente un conocimiento útil para la vida pero no adecuado. La subjetividad ética para Bove es una ética de la resistencia que supone la afirmación absoluta de la existencia singular. La base ontológica de este sujeto estratégico es la causa sui en tanto que movimiento real que produce lo real. Por último, se vuelve a los aspectos más políticos planteando la cuestión de la servidumbre voluntaria que hace de la sumisión un objeto paradójico del deseo. En este sentido se muestra la teocracia como una estrategia racional (quizás fuera mejor decir racionalizadora, o como mucho cuasi-racional) para un pueblo bárbaro. En un segundo paso, tenemos que la auto-organización de la multitud en sujeto práctico y político sobrepasa el simple estadio de la costumbre sirviendo, a través del pacto, como base de la institución de la libertad. Por último, se concluye afirmando que la estrategia propia del conatus político es la estrategia de la potencia de la multitud, fundamento de la soberanía absoluta bajo la forma de autonomía, es decir, de la afirmación 'absolutamente absoluta' del cuerpo colectivo. Estrategia en la que la resistencia, en tanto que derecho, es decir potencia, soberano y eterno, ocupa el lugar central, ya que el conjunto del proyecto espinosista se resume, para el autor, en el paso de la resistencia de algunos pocos a la liberación de

todos. Vemos, pues, que Espinosa no es un elitista, la liberación aunque ardua y difícil está abierta a todos los hombres, y además dicha liberación no es un proceso interior que el individuo pueda llevar a cabo en la soledad, sino, al contrario, un proceso de lucha política cuyo sujeto real es la multitud, la potencia de la multitud. Para Bove, con Espinosa la filosofía política deja de ser una especulación sobre el mejor de los regímenes posibles para convertirse en “una teoría estratégica del conatus del cuerpo colectivo en su proceso real de auto-organización absoluta”. Con Espinosa la filosofía política se dota de un espesor ontológico real que la separa de las meras especulaciones de utopistas y reformadores bienintencionados. El despliegue del cuerpo colectivo basado en la resistencia política, tensión de y hacia la autonomía, entendida ésta como “la plenitud expansiva de la cupiditas” (deseo en un sentido afirmativo y no desiderium, búsqueda de algo de lo que se carece), es el proyecto de la filosofía política espinosista para nuestro autor.

De igual manera, el volumen compilado por Revault y Rizk y que recoge las Actas del Coloquio organizado por el *Collège International de Philosophie* en mayo de 1993 en la Sorbona plantea en cuatro bloques dedicados respectivamente a la ontología, la cuestión de la identidad y del sujeto, la política y la potencia y las relaciones entre Espinosa y Heidegger, la relación esencial que en el espinosismo se entretiene entre la potencia y la ontología. O dicho de otra forma, el libro estudia la doble dimensión, ontológica y política, de la noción de potencia. Se recogen trece trabajos entre los que destacamos: “Las implicaciones de la identidad espinosista del ser y la potencia” de B. Rousset; “La ontología implícita de Spinoza” de A. Badiou; “Democracia y eternidad” de T. Negri; “La indignación y el conatus del Estado espinosista” de A. Matheron; y “Ética y ontología fundamental” de J.M. Vauysse. Algunas conclusiones que se desprenden de dichos trabajos son: la concepción dinámica de Espinosa que identifica la potencia y el ser; una ontología implícita en el espinosismo que introduce una torsión que hace que bajo el modelo axiomático dominante en la obra de Espinosa se pueda adivinar un modelo centrado en el acontecimiento que sirve de reverso al matema y que permite que “advenga, bajo el nombre de intelecto, la paradoja de un sujeto; la consideración de que las dos líneas que aparecen en la parte V de la *Ética*, la mística que viene del comienzo del pensamiento de Espinosa y la ascética, materialista, fruto de su madurez, en lugar de oponerse frontalmente se alimentan mutuamente y convergen hacia el *Tratado Político*, de tal manera que, “La idea de democracia y la de eternidad se tocan, se miden una a la otra, de tal manera que se entrecruzan en la metamorfosis de los cuerpos y de la multitud”; la consideración del *imperium democraticum*, más que como una forma de gobierno, como un proceso, como una “actividad social de transformación”, como un devenir eterno, como un poder constituyente, o mejor, como una potencia constituyente: “no es un ideal, sino la fuerza actual que destruye el estado de cosas presente, cuando éste se caracteriza por el miedo, el terror y la muerte”; una aproximación entre Heidegger y Espinosa, basada en tres puntos esenciales: la destrucción de la subjeti-

vidad constituyente; la concepción afectiva del individuo y la cuestión de la finitud; en este sentido, el espinosismo como saber anarquista y ateológico, que opone la unicidad a la onto-teología, que considera su base panteísta como un gay saber de la contingencia en el que se abisma la substancia, se puede considerar como una alternativa a la metafísica de la presencia y del fundamento y en esto puede conectar con Heidegger, que a su vez lo menospreció al aceptar la interpretación schellingiana y hegeliana del mismo.

Por su parte, Balibar en su artículo, publicado inicialmente en 1985 en *Les Temps Modernes*, plantea la ambivalencia que las masas tienen en el pensamiento espinosiano. Por un parte la masa es *plebs, vulgus, turba*, es decir, masa ignorante fácilmente impresionable, que vive sumida en lo imaginario; pero, por otra parte, la masa es, multitud, cuerpo colectivo que se autoorganiza y que es el sujeto del poder constituyente. Balibar habla, pues, del miedo que tienen las masas y que las hace fácilmente manipulables y del miedo que producen las masa en tanto que cuerpo político autoconstituido, soberano y absoluto. Miedo experimentado e inspirado por las masas, por tanto. En el *TP* el hilo conductor lo constituye la relación entre la *multitudo* y el *imperium*, entre las diversas maneras de la existencia de las masas y las diversas formas de Estado; en este sentido, la 'estadística' (en sentido literal) espinosiana es una teoría del Estado enfocada desde el punto de vista del *imperium* y centrada en la búsqueda de la seguridad, la regulación de la obediencia y de las deliberaciones, etc., y una teoría de la población enfocada desde el punto de vista de la multitud y basada en los procesos de decisión efectiva y de la concentración del poder de actuar. Para Balibar, Espinosa piensa como nadie la democracia en tanto que proceso de transformación del Estado por efecto de la irrupción de las masas en el juego político y en ese sentido es el anti-Orwell, ya que no considera que sea posible un control absoluto por parte del Estado del sentido de las palabras, ni una reducción absoluta de la individualidad en la masa, ni una sumisión absoluta de las masas frente al poder.

Como conclusión de esta ya excesivamente larga recensión podemos decir que parece desprenderse del estado actual de la investigación espinosista que las líneas más prometedoras son aquellas que enraizan la ontología en su base política y que a la vez dotan de espesor ontológico a la reflexión política. El espinosismo es una ontología que sirve de base a una ética y una política. Lo más importante es el aspecto ético, (no en vano Espinosa escribió una *Ética* y no una lógica o una estética) pero su ética tiene una base ontológica, una ontología dinamicista, 'vitalista', naturalista, pero también matemática, que sirve de base a una antropología que concibe la liberación del individuo (y del grupo) como el paso de la ignorancia al conocimiento, de la pasividad a la actividad y del aislamiento a la cooperación. Sobre esta antropología se erige una ética y una política profundamente democráticas y no elitistas, pero a la vez, nada utópicas, ya que ambas son conscientes de que la conclusión del proceso de liberación, abierto en principio a todos, es tan arduo que pocos lo logran con-

cluir en las condiciones actuales. Realismo y optimismo en una sutil y matizada combinación que convierte a Espinosa en un autor esencial para esa nueva ética y esa nueva política que tendrán que advenir en el tercer milenio, agotados ya tanto los idealismos de corte utópico y moralizante, como los chatos pragmatismos reductores de las capacidades, potencialidades y virtualidades de lo real. No ideal a conseguir sino el desarrollo de las luchas ya presentes. No hay que olvidar que hasta en los años del plomo, en los que cualquiera atisbo transformador parece agotado o reprimido, 'la hierba crece', como gustaba hacer recordar aquel espinosiano y espinosista eminente e ilustre que fue el desaparecido Gilles Deleuze.

Francisco José MARTÍNEZ (UNED)

DELLA ROCCA, Michael. *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*. Oxford University Press, New York, Oxford 1996, I-X + 223 pags.

Una idea es un estado mental que representa un objeto. Esta inocente afirmación entraña un sinfín de problemas que, desde Descartes y Hume hasta los agotadores y sofisticados análisis de la actual Filosofía de la Mente, llevan de cabeza a los expertos. La naturaleza de la representación mental divide a éstos en dos grandes facciones que, a su vez, se combinan en múltiples y sutiles posiciones. En términos muy generales, hay externalistas, que defienden una relación causal —o de otro tipo— entre el acto mental y el estado físico de cosas exteriores; e internalistas, que tratan de excluir o matizar tal dependencia. Este problema se sitúa sobre otro más general y radical en torno a la reductibilidad o no o "juxta modum" de lo mental a lo físico. Reduccionistas y no reduccionistas difieren en el grado de dependencia que asignan a lo mental con respecto al mundo de los hechos físicos.

Michael Della Rocca, profesor en Yale, sitúa su investigación sobre Spinoza en este doble terreno —la representación y el problema mente-cuerpo— para mantener, con argumentos sutiles y bien trabados espinosianamente, no sé si igualmente convincentes que sugestivos pero en todo caso extraordinariamente lúcidos, un par de tesis verdaderamente originales.

Frente al interaccionismo cartesiano mente-cuerpo, Spinoza establece un drástico paralelismo, una barrera explicativamente infranqueable entre el orden y conexión de las ideas, por una parte, y el orden y conexión de las cosas, por otra (*Ética* 2p7). Que este orden sea "el mismo" en ambas series paralelas quiere decir que para cada idea existe su correspondiente cosa o modo de la extensión y para cada modo o cosa su correspondiente idea o estado mental; y, además, que en sus respectivas series cada idea entra en relación causal con otras ideas, emparejándose isomórficamente con cada cosa que entra en relación causal con otras cosas (cap.2).

El paralelismo espinosiano es *representativo*, esto es, cada idea representa la

cosa de la que es paralela. Pero —señala aquí Della Rocca— la representación, en cuanto está en la mente de Dios, no es la misma que la representación, en cuanto está en la mente del hombre. En *Ética* 2p7c Spinoza afirma que cada idea, en cuanto que está en la mente de Dios, representa *sólo* su paralelo en el ámbito de la extensión; mientras que la misma idea, en cuanto que está en la mente del hombre, representa (“in a great many cases”) no sólo su réplica extensa sino *también* la causa de tal réplica, aunque en el hombre tal idea sea confusa y en Dios no pueda serlo (cap.3,p.44ss). Esta constatación, desarrollada ampliamente en los cap.3-5, lleva al autor a formular —como novedad (p.VIII)— lo que él llama “The mind-Relativity of content” (p.VII-VIII,66-67,139s). El carácter físico o mental de un objeto, en cuanto que es representado o concebido, no es absoluto o en sí, sino relativo a la mente que lo representa. En las propias palabras del autor: “el contenido de la idea es diferente en relación a las diferentes mentes (...). Pero tal relatividad no afecta sólo al contenido de las ideas, sino de forma general a las propiedades de ser mental o ser físico. Tales propiedades no son sólo mentalmente-relativas (*mind-relative*) en cuanto a su contenido, sino más bien descriptiva y concebiblemente relativas (*description or conception-relative*). Un objeto particular tiene, por ejemplo, la propiedad de ser físico sólo con relación al modo como es descrito (“A particular object has, for example, the property of being physical only relative to a certain way of describing that object”). El hecho de que las propiedades mentales o físicas sean relativas de este modo está en la base del vasto edificio de *intensionalidad* y *opacidad referencial* del sistema espinoziano” (p.VIII, cap.4-5,p.139).

Visto desde la actual polémica internalismo vs externalismo, habría que decir que Spinoza es un internalista radical: en cualquier caso de representación legítima de un objeto, los conceptos de la mente tienen que determinar *por sí mismos* el objeto mentado; pues, incluso en el caso de las ideas confusas, éstas representan la relación causal entre mi pensamiento y *otros pensamientos* externos a mi mente; lo contrario violaría el paralelismo (cap.5,p.102-106).

Ahora bien, la barrera explicativa o aislamiento entre pensamiento y extensión es (“as least partly”) responsable de que toda representación no confusa contenga la esencia de lo representado y ésta, a su vez, dada la definición causal de la esencia en Spinoza, ha de exigir la causa en la representación, y, en virtud del principio holista, el contenido causal de otras ideas (p.101,68-77). Y como Dios tiene ideas no confusas de cada cosa, la exigencia esencial y causal de la representación genera, en definitiva, que el orden y conexión de las ideas en la mente de Dios responda al orden y conexión de los objetos de esas ideas. El paralelismo resulta, pues, de la afirmación de que la idea del efecto depende de la idea de la causa en cada una de las dos series. Representación relativa en la mente de Dios y paralelismo se circularizan.

Todo parecería indicar, después de todo esto, que la barrera o aislamiento explicativo entre pensamiento y extensión que establece el paralelismo dificultaría la relación mente-cuerpo. Sin embargo —y es la segunda novedad de Della Rocca— es jus-

tamente al revés. La relatividad de la representación de las ideas permite afirmar que la barrera explicativa que impone el paralelismo, lejos de ser un obstáculo en la relación mente-cuerpo, es precisamente la que muestra la identidad numérica entre ambos modos: “Spinoza’s explanatory barrier poses no threat at all to the view that, for him, *mind and body are numerically identical*. Indeed, I will go on to argue that it is in part *because* of the explanatory barrier (and *not* in spite of it) that Spinoza holds the numerical identity view” (p.118s). No es el autor de este libro, ni mucho menos, el único en atribuir a Spinoza la identidad numérica. Otros, como H.Allison o E.Curley, ya han sugerido la misma idea. Della Rocca trata, no obstante, de hacerlo de forma sistemática arrojando nueva luz sobre algunos pasajes controvertidos del filósofo en torno a la identidad de los atributos de la substancia y el monismo, en polémica con los últimos trabajos de R.J. Delahunty y J. Bennett (cap.7-9).

No podemos seguirle aquí en estos desarrollos, que quedan para el lector de este sugestivo ensayo, y me limito sólo a enunciar el “argumento de la identidad”. En el famoso escolio de *Ética* 2p7 dice Spinoza: “un modo de la extensión y la idea de ese modo son una y la misma cosa, expresada de dos formas (¿modos?) distintas”, “*duobus modis expressa*”, “*expressed in two ways*”. Della Rocca defiende que el término “*modis*” en la formulación latina no ha de tomarse en sentido técnico (*modus*), sino coloquial; Spinoza no estaría hablando de dos “modos” distintos, sino de un único “modo” expresado de dos maneras distintas (p.119-121). Así, habría que concluir entendiendo *Ética* 3p2s: “mente y cuerpo son una y la misma cosa, que es concebida ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el atributo de la extensión”.

Esta constatación, sin embargo, no sería suficiente por sí misma para garantizar la identidad numérica de mente y cuerpo, a menos que tal identidad de “modos” *se dedujera inmediatamente* de la identidad de sus respectivos atributos de una misma substancia, expresada ora en uno, ora en el otro, cosa que, por ejemplo, J. Bennett niega.

Por eso, Della Rocca acude también a otro argumento: la famosa “ley de Leibniz”, entendida no intensional sino extensionalmente: “ $a=b$ si y sólo si a y b tienen todas sus propiedades extensionales en común”. (No confundir el concepto lógico “propiedad extensional” o numeración de cualidades como opuesto al concepto “propiedad intensional” o cualidad, con el concepto metafísico “modo de la extensión o cosa extensa). Hay buenas razones —y las explica el autor (p.131-132)— para afirmar que Spinoza admitía la “ley de Leibniz”. Ahora bien, dado el paralelismo entre los modos de la extensión y los modos del pensamiento, aquellas propiedades que nos permitan aplicar la “ley de Leibniz” habrán de ser propiedades *neutras*, esto es, tales que, dándose en ambas series, no presupongan ninguna de las propiedades particulares; por ejemplo, “ser extenso” y “tener tres pies de largo” son propiedades no-neutras, pues ésta última supone la primera. Como todas las propiedades no-neutras son intensionales, la clase de las propiedades extensionales, es decir, la clase de aquellas propiedades que son relevantes para determinar la identidad y la distinción

han de deducirse de la clase de las propiedades neutras. El argumento tendría, pues, el siguiente esquema: Podemos determinar si un modo de la extensión y la idea de ese modo son numéricamente idénticos determinando si tienen todas sus propiedades extensionales en común, esto es, si *todas* las propiedades *neutras* que puedan encontrarse son compartidas *una-a-una* por mente y cuerpo. Ahora bien, es precisamente el paralelismo, y por serlo, esto es, por ser *el mismo* el orden y conexión entre los modos de la extensión y las ideas de esos modos, el que *exige* que tales propiedades neutras sean compartidas. Por lo tanto, el paralelismo proporciona el fundamento para afirmar que mente y cuerpo son numéricamente idénticos. Por ejemplo, si un modo de la extensión tiene un determinado número de efectos (digamos, cinco efectos inmediatos), entonces el paralelo modo del pensamiento habrá de tener el mismo número de efectos inmediatos, y estos efectos del modo del pensamiento serán, a su vez, *paralelos* a los efectos del modo de la extensión. En consecuencia, en *Ética* 2p7s de donde partíamos, la expresión “*duobus modis expressa*” ha de entenderse en el sentido de la identidad ontológico-numérica de mente-cuerpo, no siendo las diferencias que observamos más que “fenómenos diversos quoad nos”. La identidad ontológica *uno-a-uno* de las propiedades *neutras* sería la explicación de 2p7s y los demás pasajes que completan esta proposición.

Della Rocca analiza algunas de estas propiedades neutras, propiedades, por ejemplo, temporales (*Ética* 5p23d), complejidad individual (*Ética* 2p15d), etc., para concluir que “si una propiedad neutra que contribuye al orden y conexión no está compartida por un particular modo de la extensión y un particular modo del pensamiento, entonces habría fundamento para decir que estos modos no son paralelos uno respecto del otro” (p.134). (¿Bordeamos, tal vez, por aquí la circularidad?...).

Naturalmente, este argumento habría de probar que *todas* las propiedades neutras recubren y son cubiertas por *todo* el paralelismo. Para lo cual haría falta investigar algún *criterio* general para definir lo que es y cuándo es neutra una propiedad. He aquí un criterio: “si el hecho de que una propiedad neutra *F* aparece en un determinado punto en la cadena de los modos de un cierto atributo es explicado por el hecho de que un cierto rasgo aparece en otro punto en esa cadena, entonces *F* es una propiedad neutra que contribuye al orden y conexión”, etc. (p.129-140).

He aquí un verdadero programa de investigación a la búsqueda de una suerte de “genoma de las propiedades neutras”, que nos haga evidente la identidad mente-cuerpo. No me es posible en este momento someter a mayor análisis las brillantes páginas de este libro (labor que requeriría mucho tiempo), ni creo que sea éste el lugar para aportar por mi parte otros argumentos a favor de la identidad, extraídos de otras fuentes que circulan por debajo de la *Ética*. Pero sí puedo decir que éste es uno de los ensayos —como tal lo entiendo— más originales y sugerentes sobre Spinoza que yo haya leído en los últimos tiempos. Sólo lamento la pobreza de esta pequeña noticia del mismo, que no hace justicia a un trabajo que merecería un detenido estudio.

Bernardino ORIO DE MIGUEL

DOMINGUEZ, Atilano. "Las fuentes de los *Cogitata Metaphysica*. Analogías léxicas con Suárez y Heereboord" en *SPINOZIANA. Ricerche di terminologia filosofica e critica testuale*. Leo Olschki Edit. Firenze, 1997.

Dentro del panorama del espinosismo español encontramos un trabajo de Atilano Domínguez, que guarda cierta afinidad con estas publicaciones —tanto por la elección de la obra como por el procedimiento—: "Las fuentes de los *Cogitata Metaphysica*. Analogías léxicas con Suárez y Heereboord". Se trata de una separata del volumen: *SPINOZIANA. Ricerche di terminologia filosofica e critica testuale* (Leo Olschki Edit. Firenze, 1997) que recoge las Actas del Seminario Internazionale (septiembre 1995) a cargo de Pina Totaro.

A lo largo de una veintena de páginas el autor presenta los frutos de una investigación que permite establecer una línea de continuidad con los proyectos, hoy clásicos, de Trendelenburg, de Freudhental y de P. di Vona sobre las fuentes escolásticas del pensamiento de Spinoza. El sugerente trabajo de A. Domínguez proporciona tres aportaciones:

Primera: Un resumen claro y bien organizado de la historia sobre las raíces escolásticas de la filosofía del holandés. El principal interés de esta parte reside en la *orientación* que facilita tanto al lego como al especialista olvidadizo.

Segunda: Una descripción de las tres obras sobre las que recae el examen: *Disputationes*, *Meletemata*, y *Cogitata*. Un análisis del léxico de los PPC-CM, descubriendo entre sus materiales: abundante terminología bíblica (aunque despojada de su tradicional significado teológico); abundantísimos términos, así como contextos metafísicos y metodológicos de raigambre escolástica (distinguiendo lo que es de Suárez, lo que es de Heereboord); y, por fin, algunos materiales cartesianos empleados por Spinoza para radicalizar ciertas tesis en beneficio de su propia filosofía. El valor de esta segunda parte consiste en la *riqueza documental* de los datos aportados por la experiencia de A. Domínguez como traductor y aguzada con la tecnología informática. Igualmente hay que subrayar las *vías de trabajo que abre*, al ofrecer múltiples posibilidades para otras investigaciones, tesis etc.

Por último, la publicación incluye la reflexión filosófica obtenida tras el examen: "Si se lee entre líneas, como está escrito" este libro de los *Cogitata Metaphysica* no evidencia sólo un distanciamiento respecto de la filosofía anterior, sino que en él se anuncian ciertas tesis de la *Ethica*. Confirmación: textos sobre las polémicas cuestiones de la libertad en el hombre, la creación del mundo, la muerte y la inmortalidad. El interés de esta última parte de la separata afecta de pleno a la *genealogía* de la obra madura de Spinoza. Y contribuye a esclarecer el clásico interrogante de quién es el que habla en este "misterioso librito" de 1663: si Descartes, la escolástica o Spinoza.

FERNÁNDEZ, Eugenio. "Necesidad libre, libertad necesaria" (ER. *Revista de Filosofía*, nº 22. Año XII, 1997).

El artículo de Eugenio Fernández: "Necesidad libre, libertad necesaria" (ER. *Revista de Filosofía*, nº 22. Año XII, 1997) es una reflexión sobre la fuerza implícita en la noción de "necesidad libre" (*libera necessitas*) que aparece en la *Carta 58* de Spinoza.

Esta expresión paradójica, lejos de indicar una incoherencia del sistema, expresa lo más genuino de la doctrina spinozista sobre la libertad (frente al determinismo y al voluntarismo), tiñendo con estilo altamente elaborado y crítico las líneas maestras de su ontología, de su ética y de su política.

E. Fernández articula el texto a la manera clásica, haciendo, en primer lugar, una referencia a las posiciones históricas sobre el tema, junto a la presentación de su propio planteamiento. No es difuminando los contornos como se llega a comprender lo que significa la necesidad libre. Se trata de proceder a la construcción genética de esta noción, acentuando, cuanto sea preciso, los perfiles de la paradoja. Con este fin el autor del artículo lleva a cabo un análisis fino y bien documentado del fundamento metafísico de la necesidad, tal como aparece los textos del *Corto Tratado* y de la *Ethica* (I parte), sin descuidar su confrontación con textos de la correspondencia. Pero el camino que conduce a la libertad no es recto y no puede ser recorrido sin transitar, al mismo tiempo, por las sendas teóricas de la *posibilidad* y de la *contingencia*. Es decir: a través del deseo, de la alegría y de los afectos humanos. Por tanto la *construcción de la libertad* es también, a partir de la IV parte de la *Ethica* una construcción *colectiva*, una tarea social. Y aquí, una vez en el espacio político, Eugenio Fernández detiene su reflexión analítica sobre la tensión existente entre libertad y obediencia en la edificación cívico-política del *imperium*.

Sólo mediante este recorrido firme y sinuoso junto a Spinoza se alcanza finalmente a comprender cómo la necesidad libre es *causa adecuada* de una libertad necesaria que ha de ser construída por la *multitudo*.

El autor del artículo trabaja metódicamente, enriqueciendo la reflexión con 44 notas críticas que testimonian la actualidad del tema. Pero E. Fernández sabe moverse también de forma apasionada por los espacios del universo spinoziano: Efectos literarios como la metáfora, la antítesis y las acumulaciones transmiten un impulso dramático a su discurso racional. De éste puede decirse lo que vale para tantos textos de Spinoza: son presagio de una razón apasionada.

María Luisa DE LA CÁMARA

GARRETT, Don (ed). *The Cambridge COMPANION to Spinoza*. Cambridge University Press, Cambridge 1996, I-XIII + 465 pags.

Faltaba en la conocida serie "Cambridge Companion" un volumen dedicado a uno de los filósofos más profundos, más difíciles y más influyentes de nuestra cultura: Benito SPINOZA. Editado y presentado por Dom Garret, de la universidad de Utah, el volumen recorre todo el espectro de tópicos esenciales de la filosofía espinoziana, con aportaciones monográficas de algunos de los más prestigiosos conocedores del pensamiento del filósofo. Como en otros títulos de la serie, los autores han sabido combinar la especialización de su correspondiente campo de investigación y dedicación profesoral con el entramado general de la cosmovisión espinoziana; lo que, en el caso del filósofo holandés, es muy de agradecer pues, como es sabido, los límites de las disciplinas filosóficas no eran en el s.XVII los mismos que los nuestros. El volumen reúne, pues, la doble ventaja de ser múltiple y abierto y, al mismo tiempo, suficientemente unitario. Una verdadera introducción al pensamiento general de Spinoza y una puesta a punto del estado actual de la investigación.

Tras un primer capítulo sobre la "vida y obras" de Spinoza, redactado por W. KLEVER, uno de los más expertos conocedores de la trayectoria vital del filósofo, J. BENNETT se ocupa, en el cap.2, de la metafísica espinoziana: el concepto de substancia material y la relación entre estados mentales y estados físicos, entre substancia, atributos y modos. El cap.3 es de Margaret D. WILSON, "Spinoza's theory of knowledge". Desde *Ética 2* estudia el carácter ético de la epistemología espinoziana recorriendo todo el espectro y niveles de conocimiento, desde la idea de Dios y el orden de las cosas, imaginación, ideas inadecuadas y adecuadas, verdad y falsedad, hasta la "scientia intuitiva" y el "amor Dei intellectualis". En el cap.4 A. GABBEY, "Spinoza's natural science and methodology", se ocupa de los intereses científicos de Spinoza, su correspondencia en el terreno de la ciencia y la posible atribución al filósofo de dos pequeños opúsculos sobre el "cálculo algebraico del arco iris" y sobre el "cálculo aleatorio" ("Reeckening van Kanssen"), así como sobre el importante debate entre la física cartesiana y la espinoziana. La psicología metafísica de Spinoza es abordada en el cap.5 por M. DELLA ROCCA desde la noción de "conatus", la autoconservación en el ser y el "poder de obrar", para encuadrar el proyecto psicológico del filósofo en el contexto general de las leyes naturales, en las que han de encajar los afectos: la alegría y la tristeza, la prudencia, el altruismo, etc. DON GARRET se ocupa, en el cap.6, de la teoría general de la *Ética*: el significado del lenguaje moral, la maturalidad del bien, dimensión práctica de la razón, la virtud, la libertad y la responsabilidad moral, y lugar de la *Ética* de Spinoza en la teoría general de la moral. Bajo el título "Kissinger, Spinoza, and Genghis Khan", E. CURLEY estudia la política de Spinoza en relación con Maquiavelo, Hobbes, y el concepto de contrato social, derecho político vs poder político. En los cap.8 y 9, A. DONAGAN y R. POPKIN se ocupan respectivamente de la teología natural y de la interpretación bíblica

del filósofo, para terminar P-F-MOREAU, en el cap.10, ofreciendo una visión general de la recepción e influencia del pensamiento espinoziano en sus múltiples manifestaciones, desde la cábala de Wachter, pasando por el romanticismo idealista hasta el marxismo y la filosofía actual.

Bernardino ORJO DE MIGUEL

GIANNINI, H. (editor). *Spinoza. Coloquio Internacional*, Dolmen Ediciones, Santiago de Chile, 1996, págs. 186.

Escritos de: Lucía Invernizzi, Leiser Madanes, Manuel Cruz, Antonio Hermosa, Marilena Chauí, Gregorio Kaminsky, Horacio González, Jacqueline Lagree, Michel Betrán, Humberto Giannini, Ramón Menenteau, Charles Ramond.

El volumen recoge la mayoría de las contribuciones presentadas en el Coloquio realizado en Santiago, entre el 8 y el 12 de mayo de 1995, por el Dpto. de Filosofía de la Universidad de Chile, la Cátedra UNESCO de Filosofía, la *Ecole Normale Supérieure de Fontanay / Saint Cloud* y la Universidad Paris VIII.

El tema central fue 'El problema político y la solución democrática', que es el título del trabajo de Antonio Hermosa (pág 45 a 68). Otros problemas abordados, el de la representatividad, de la tolerancia, de la opinión pública (el conocimiento de oídas), de la espontaneidad política, etc.

Parte de los artículos, más otros que no alcanzaron a ser en Chile, fueron editados en Francia, un año más tarde (1996) por la ed. Harmattan, *Spinoza et la politique*, (págs. 151) (Escritos de: Humberto Giannini, Pierre-François Moreau, Jacqueline Lagree, Pedro Miras, Leiser Madanes, Julie Saada, Charles Ramond, Marilena Chauí, Horacio González, Christine Mauve y Patrice Vermeren.

Humberto GIANNINI

MACHEREY, P. *Introduction à l'Éthique de Spinoza*.

La troisième partie. La vie affective. Paris, P.U.F., 1995. 414 págs.

La quatrième partie. La condition humaine. Paris, P.U.F., 1997. 440 págs.

La seconde partie. La réalité mentale. Paris, P.U.F., 1997. 417 págs.

P. Macherey continúa publicando su introducción a la *Ética* en volúmenes dedicados a cada una de sus partes. Como indicaba en el prefacio del volumen dedicado a la quinta parte, ya recensionado en el n° 1 de este Boletín, y resume en el prólogo de cada uno de estos tres tomos, su propósito es ofrecer una "guía de lectura" que sirva para que cada lector haga por sí mismo su viaje por la obra. No pretende super-

poner al texto un comentario recargado de erudición y de abundante bibliografía secundaria, que termine interponiéndose como un obstáculo. Se trata de hacer más accesible el texto de Spinoza como exposición de su razonamiento; no de sustituirlo por otro derivado de él. De aclararlo, no de complicarlo; de introducir, no de mediatizar.

En consecuencia, su primera regla es tener máximo respeto al texto y “leer la *Ética* sólo a partir de la *Ética*”, al modo como Spinoza leía la Biblia. Se trata de un estudio rigurosamente literal. Macherey pone en práctica un método minimalista, que “ahorra toda consideración exterior al texto” para dar al texto la plenitud de su(s) significación(es). Su ideal sería: el texto sólo, pero todo el texto; porque éste, expuesto directamente y en su integridad, es la mejor explicación del sistema de pensamiento. Pero sabe que ese ideal resulta imposible, y por eso no es contradictorio ofrecer una introducción; aunque esta sea ya inevitablemente una interpretación.

La segunda regla es no perder nunca de vista la ligación orgánica. Es decir, integrar los detalles dentro del aparato demostrativo que constituye una verdadera red argumentativa y no se reduce a un simple modo de exposición. Sólo dentro de esa organización del discurso, pueden los distintos enunciados ofrecer toda la potencia explicativa de la que son portadores. La construcción del sistema es necesaria para lograr la actividad intelectual que lo anima y para desplegar su proceso mental y ético.

La aplicación del primer criterio da como resultado una larga serie de análisis muy finos de los significados precisos de los términos fundamentales, de sus distintos usos y sus oscilaciones, de las transformaciones que sobre ellos opera Spinoza y de las familias semánticas que componen. Cada uno de los volúmenes examina cuidadosamente desde el título de la parte correspondiente hasta su último escolio, pasando por las definiciones, proposiciones, demostraciones etc. Sigue su recorrido paso a paso, sin saltos, como un verdadero itinerario. Practica el análisis como aclaración del texto e indicación de sus operaciones discursivas.

Al mismo tiempo Macherey aporta un importante trabajo de estructuración. Para cada una de las partes ofrece una organización temática sólidamente argumentada y orientadora. El prolijo método geométrico resulta así más sintético y el orden de las razones más nítido. De esa manera pone de manifiesto la unidad de cada parte de la *Ética* y hasta qué punto es una “parte total”. Al mismo tiempo se cuida de evitar el efecto de despedazamiento que podría derivarse del hecho de dedicar a cada parte un volumen separado, destacando la articulación entre ellas. Y eso incluye tanto los nexos entre las contiguas, como el proceso global. Su importancia radica en que es ahí donde pueden producirse los malentendidos y desorientaciones más graves. Al final de cada volumen presenta un resumen articulado de cada parte. Parcialmente corrigen la síntesis del conjunto ofrecida como apéndice del primer volumen publicado, dedicado a la 5ª parte. Como él son verdaderos planos o mapas, que no pueden faltar en una buena guía. Así, todo invita a adentrarse en un largo paseo por el laberinto.

Hace falta mucha maestría para hacer una introducción tan precisa y densa, austera y selectiva, fiel y creativa. Por todo ello a ningún lector cuidadoso de Spinoza le conviene desconocerla.

Eugenio FERNÁNDEZ

MIGNINI, Filippo: *L'Ética di Spinoza. Introduzione alla lettura*. Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1995. 234 págs.

Cualquier lector que trate de adentrarse por primera vez en las páginas de la *Ética* de Spinoza padecerá enseguida la desazón de quien se halla dentro de un laberinto: pese a la aparente simplicidad del “orden geométrico”, éste es un libro que difícilmente puede entenderse valiéndose sólo de una lectura sin orientaciones previas. Pronto se advierte que sería necesaria una guía que explicara cómo y por qué se encadenan proposiciones, demostraciones y escolios, cuál es el sentido de cada uno de ellos, de qué manera los términos de la tradición filosófica se conjugan de modo que llegan a producir una propuesta filosófica al mismo tiempo vinculada y diferenciada de la corriente dominante de la tradición occidental. A falta de esta orientación, uno corre el riesgo de abandonar, desalentado, o de refugiarse en una lectura sesgada de algunos pasajes más accesibles, con lo que convierte a Spinoza en un autor de frases de almanaque.

Filippo Mignini, uno de los mejores conocedores e intérpretes actuales de Spinoza, ha logrado escribir la guía que necesitamos, que el propone como “introducción a la lectura de la *Ética* para un público de estudiantes universitarios y, más en general, de no especialistas” (p. 17). Creo que esto no significa que se trata de una obra menor: por el contrario, su mayor valor radica, a mi juicio, en que va más allá de la habitual incitación a la lectura, o la visión de conjunto, y ofrece un auténtico “mapa” conceptual que permite al lector tener a la vista el conjunto del itinerario y el detalle de cada “región” que atraviesa. Es esta una tarea de cuya dificultad e importancia no dudará cualquiera que haya pretendido coordinar un seminario dedicado a la lectura de obras filosóficas.

En concreto el libro del que hablamos contiene, además de una clara introducción sobre la génesis, contenido y estructura del texto de la *Ética*, la relación de este libro con las demás obras de Spinoza (y en especial con el *Breve Tratado*, que pocos conocerán como Mignini) una amplia bibliografía, etc., un detallado índice de cada una de las partes del libro, que muestra, como él dice, su “arquitectura teórica”, y que luego es desarrollado de manera ordenada y concisa, de tal manera que se proporciona a la vez una síntesis del contenido y una explicación de la trama argumental, haciendo incapié en aquellos puntos que el autor considera más significativos, controvertidos o difíciles.

Como es natural, esta es una de las lecturas posibles de la *Ética* de Spinoza, que el lector iniciado o el especialista no tienen por qué compartir en todos sus puntos, y a la que pueden achacar omisiones o enfrentar discrepancias, pese a que, a mi juicio, se trata de una interpretación “sobria”, que converge en lo sustancial con las lecturas más reputadas de la obra mayor del filósofo holandés. Ente sus aspectos más sobresalientes, cabe quizá destacar el acento puesto en el carácter “energético” de la ontología y la antropología spinoziana, en las que la noción de *potencia* es capital. Así, “la tesis primera y fundamental de la *Ética* consiste en la concepción del ser como *sustancia* única, entendida como potencia, fuerza o energía infinita y absoluta de autoposición (*causa sui*)” (p. 187). Y esta doctrina se encuentra de nuevo en el plano modal: el hombre es también potencia, una realidad dinámica en relación y tensión con las demás fuerzas de la naturaleza. Desde esta perspectiva se explica también la mecánica de los afectos, cuestión en la que la explicación de Mignini resulta particularmente penetrante y esclarecedora (puede verse como muestra la explicación que ofrece de la exposición spinoziana [en la 5ª Parte] relativa a cómo puede la mente formar ideas adecuadas de un afecto-pasión). Otro tanto podría decirse de las referencias a los diversos géneros de conocimiento y particularmente a la imaginación, objeto de trabajos precedentes de este estudioso de Spinoza, así como la esclarecedora interpretación de la relación entre conocimiento y liberación.

El carácter introductorio de la obra explica quizá que el autor no se detenga demasiado en algunos de los “nudos” interpretativos en la *Ética*, como la cuestión del modo infinito mediato del atributo del pensamiento, que da sin más como construido por la totalidad de las ideas que constituyen la actividad del *intellectus infinitus actus*, o que se limite a una glosa de los textos relativos al *amor intellectualis Dei*, sin adentrarse en los problemas que suscita la noción de él y, en general, el conflicto entre las interpretaciones “mística” y materialista de Spinoza. Alguien echará de menos también, tal vez, una mayor atención a la relación entre ética y política en esa obra.

Cada lector, en fin, podrá reclamar un mayor énfasis en aquellos aspectos de la *Ética* que le parecen más importantes. Nadie, sin embargo, puede negar a Mignini conocimiento de los textos, decisión y claridad en la interpretación, capacidad analítica y sintética. Este es un trabajo que resultará sumamente útil a los lectores primerizos de la *Ética* y a los avezados, y en especial en el ámbito académico: su traducción inmediata sería muy recomendable.

Javier PENA

MOREAU, P.F. et al. *Architectures de la raison. Mélanges offerts à Alexandre Matheron*. Fontenay/ Saint-Cloud, ENS Éditions, 1996. 319 págs.

Como señala P. F. Moreau en el prefacio, se trata del homenaje a un “enseñante e investigador ejemplar”, seguidor de M. Gueroult y continuador de la mejor tradi-

ción francesa de historia de la filosofía. Un maestro que “toma los textos filosóficos en serio”, ejemplo de probidad intelectual, de deseo de verdad y de apoyo a los demás y respeto a su libertad. Todo eso es más destacable si se tiene en cuenta que su bibliografía es menos extensa de lo que ahora suele ser habitual. Matheron no ha publicado demasiado, pero sus textos gozan de una autoridad excepcional.

La cantidad (22) y variedad de los textos recogidos son buena muestra indirecta de la fecundidad de su trabajo. Obviamente resulta imposible aquí reseñarlos todos y cada uno. Baste indicar que se incluyen textos de Albiac, Balibar, Curley, Guénancia, Lazzeri, Macherey, Mignini, Moreau, Rousset, Tosel y Yakira, entre otros. Y que tratan de cuestiones históricas relacionadas con Tácito, Maimónides, Descartes, Hobbes, Pascal, Berkeley, Leibniz, Hegel o Marx; y de temas como el ateísmo de Spinoza, la ontología dinámica, las nociones de tiempo y eternidad, el individuo, el problema del sujeto y varios aspectos de la política.

El volumen se cierra con una bibliografía de las obras de A. Matheron.

Eugenio FERNÁNDEZ

STUDIA SPINOZANA, Volumen 10 (1994), “Spinoza and Descartes”, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1996, 411 pp.

La “Presentación” de este volumen tiene como punto de partida una queja por la decepcionante parquedad con que en los últimos tiempos los estudiosos sobre Spinoza investigan las relaciones entre éste y Descartes. La causa de la mínima presencia que tienen las comparaciones con Descartes en los estudios sobre Spinoza, se nos dice, está en una deficiente educación en la perspectiva histórica necesaria para abordar todo autor filosófico o en el cándido prejuicio de la completa autonomía de las obras filosóficas. Por ello el equipo editorial de *Studia Spinozana* pensó dedicar este volumen al tema, en la esperanza de estimular la investigación en esta dirección.

Aunque nos parece muy bien la idea de dedicar un volumen a la influencia de Descartes en Spinoza e incluso el impulso de revitalizar estos estudios, debemos señalar que el diagnóstico anterior quizá supone una falta de atención a la historia de los escritos sobre el cartesianismo de Spinoza y, en cierta medida, una inadecuada interpretación de la situación actual. Recordemos muy brevemente que Spinoza fue visto en su siglo como un cartesiano radical, y que, por influjo de los estudios de lengua francesa (para los cuales, sobre todo durante el siglo pasado, cuando se estudiaba a Spinoza, más bien se estudiaban las relaciones entre Spinoza y Descartes; véanse las obras de Cousin, De Salinis, De Scorbiac, Saisset, Nourrison...), muy influyentes durante toda esta historia, ha sido leído muy frecuentemente exclusivamente desde Descartes y, por tanto, malinterpretado. En la medida en que en los últimos

tiempos no ha interesado tanto la metafísica, la teoría del conocimiento o la física de Spinoza, sino más bien la política, la ética y la filosofía de la religión, el estudio de la influencia cartesiana se desvanece, pues en estos campos tiene poco que enseñar a Spinoza. La investigación histórica ahora se ha dirigido hacia la influencia marrana, el judaísmo, el calvinismo y las sectas protestantes holandesas, Maquiavelo, Hobbes... Si miramos la filosofía de Spinoza en su conjunto y enfocamos directamente al corazón del spinozismo, tendremos que decir, contra la tendencia dominante hasta los últimos tiempos, que Spinoza no es un seguidor o continuador de Descartes, que lo que hace es utilizar algunas de sus herramientas conceptuales pero en otras direcciones, que, como afirma Hamelin, aunque Spinoza ha tomado bastante de Descartes, ha cogido lo menos posible y lo que ha recibido, lo deforma. Ejemplo de ello son precisamente los artículos de este volumen, pues se dedican a subrayar más las diferencias que las posibles semejanzas con Descartes.

M. DELLA ROCCA (“Mental Content and Skepticism in Descartes and Spinoza”, pp. 19-42) hace una comparación entre Descartes y Spinoza sobre el modo de su deshacerse de un escepticismo radical que podría minar todo su edificio filosófico. Mientras el filósofo francés no acertó, afirma Della Rocca, a encontrar un medio coherente de evitar el escepticismo, Spinoza, aunque no lo derrota definitivamente, lo mantiene en un cierto “impasse”, porque tiene una estrategia contra el escepticismo distinta a la cartesiana y lo hace de manera más coherente y plausible. El punto capital es que para Spinoza la idea es una afirmación.

D. GARBER (“Descartes and Spinoza on Persistence and Conatus”, pp. 43-67) toma como punto de partida la concepción de la persistencia del movimiento en Descartes. Pero en la medida en que es esencial en el spinozismo el individuo compuesto, la física cartesiana se queda corta. Además, a través del paralelismo de los modos bajo diferentes atributos, la teoría spinoziana del conatus y la persistencia del movimiento también debe explicar complejos modos del Pensamiento. Así Spinoza ha transformado una cuestión sobre las leyes de la Naturaleza en una cuestión acerca de la específica constitución del cuerpo humano y de la mente humana. Por eso, concluye, podríamos decir que más allá de la fachada cartesiana yace una idea de una poder considerable, la idea del conatus es capaz de fundar la psicología, la ética y la política.

F. ABLONDI y S. BARBONE (“Individual Identity in Descartes and Spinoza”, pp. 69-92) comparan las soluciones de Descartes y Spinoza respecto al problema de la identidad personal. Cuando alguien ha hecho algo de lo que se arrepiente y dice: “no era yo, estaba fuera de mí”; cuando un joven va a la guerra ilusionado por lo que cree una causa justa y, años, después regresa decepcionado “no siendo la misma persona que solía ser”; cuando proferimos este tipo de frases, ¿se trata de meras metáforas o hay un cambio real de identidad? Sobre el telón de fondo de la cartesiana distinción entre la identidad de los cuerpos y la humana y de su concepto de la muerte, los autores nos quieren presentar la posición de Spinoza al respecto como una críti-

ca a Descartes. La identidad de los cuerpos según Descartes es cuestión de relación, de proporción o concordancia de las partes de cada cuerpo. Las cosas no se diferencian entre sí substancialmente. Spinoza re-piensa esta teoría y la amplía a todos los campos, manteniendo un concepto simple y uniforme de la individuación, lo que tiene grandes consecuencias para la identidad de los individuos humanos. No hay una substancia, permanente a lo largo de toda la vida, que tenga todos los estados mentales, sino que la mente humana es simplemente un número de ideas organizadas con una cierta relación, proporción o concordancia. En esta peculiar organización consistiría la individualidad de cada hombre y su identidad personal (desde el atributo del Pensamiento). Si cambia toda la organización mental de una persona, ¿no diremos que es otra persona? La clave de bóveda del artículo es un texto de la *Ética*:

Pues ocurre a veces que un hombre experimenta tales cambios que difícilmente se diría de él que es el mismo; así, he oído contar acerca de cierto poeta español que, atacado de una enfermedad, aunque se curó de ella, quedó tan olvidado de su vida pasada que no creía fuesen suyas las piezas teatrales que había escrito... [E4P39S]

Concluyen los autores con la afirmación de que el cambio de mi yo de ayer al de hoy, el cambio del poeta español, el cambio de la infancia a ser adulto y el cambio final de la muerte difieren en grado y no en tipo.

M. BENÍTEZ (“Spinoza ou Descartes? Le Point de Départ de l’*Ethique* selon Boulainvilliers”, pp. 93-108) trata de aclarar la posición de fondo de Boulainvilliers en cuanto a su exposición de la *Ética* de Spinoza. El conde Henri de Boulainvilliers (1658-1722) fue uno de los primeros divulgadores de Spinoza en Francia. Tradujo la *Ética*, aunque quedó inédita, y redactó un *Essai de métaphysique dans les principes de Benoît de Spinoza* en 1712, que fue circulando hasta que se publicó en Bruselas, junto con el *Nuevo ateísmo derrotado* de Lamy y una carta de Fénelon, bajo el título *Réfutation des erreurs de Benoît de Spinoza* (1731). El artículo de Benítez señala la dificultad para Boulainvilliers de entender el punto de partida de la *Ética*, de manera que su exposición recuerda más a Descartes que a Spinoza, pues Boulainvilliers ignora en el fondo que, spinozistamente hablando, no se puede probar la existencia de Dios por medio de las criaturas, puesto que el conocimiento de Dios, como su ser, precede al de sus manifestaciones.

El volumen añade la sección de “Articles varii argumenti”, en la que W. KLEVER (“Actual infinity: A note on the Crescas-passus in Spinoza’s letter (12) to Lodewijk Meijer”, pp. 111- 119) propone, para dar luz al difícil pasaje del final de la carta nº 12 de Spinoza sobre la infinitud en acto, utilizar la obra de Crescas a que se refiere Spinoza en el texto y la copia que de esa carta hizo Leibniz. La traducción resultante coincide, por cierto, con la que Atilano Domínguez hace de esa carta en su versión de la *Correspondencia* de Spinoza, publicada en Alianza. También en esta sección, A. MÉTRAUX (“Über Denis Diderot physiologisch interpretierten Spinoza”, pp. 121-134) diserta sobre la recepción empirista y materialista que

Diderot hizo de Spinoza. CH. ANNE ("Kierkegaard Lecteur de Spinoza et la Question de l'Eternité", pp. 135-153) examina la interpretación que hizo Kierkegaard de Spinoza, filósofos que, aunque tienen concepciones opuestas de la eternidad, sin embargo concuerdan en una especie de horizonte común: pensadores ambos muy individualistas que no crearon escuela, parricidas filosóficos separados por dos siglos (Spinoza junto a Pascal, aunque en sentido inverso comete el parricidio de Descartes, lo mismo que Kierkegaard junto a Marx, aunque también en sentido inverso, lo cometen con respecto de Hegel), los dos críticos de la superstición y buscadores de una auténtica eternidad... G. HINDRICHS ("Substanz und Materie. Zur materialistischen Spinoza-Deutung Ernest Blochs", pp. 155-172) continúa esta sección analizando la interpretación que hace E. Bloch de la filosofía de Spinoza, que no consiste, afirma, sino en usar conceptos, términos o ideas spinozistas para sus propios intereses.

En la sección "Documents" R. BORDOLI ("Account of a curious traveller on *libertijn milieu* of Amsterdam", pp. 175-182) a partir de la lectura de 28 panfletos anónimos conservados en la biblioteca de la Universidad de Amsterdam, quiere reeditar la tesis de Van Suchtelen de que la sociedad literaria de L. Meyer, *Nihil Volentibus Arduum*, era algo más que un círculo literario, era un grupo de pensadores que tenían como objetivo la crítica teológico-política y que a ella pertenecían los miembros del llamado "colegio" de Spinoza.

La sección "Reports and information" nos da cuenta del coloquio del Groupe de recherches spinozistes francés en marzo de 1995, titulado *Temps, durée et éternité chez Spinoza* y de los congresos de la Spinoza-Gesellschaft alemana en 1993 y 1995.

Quizá lo más valioso del presente volumen de la revista *Studia Spinozana* sea la amplísima Bibliografía sobre la vida de Spinoza de M. WALTHER ("Das Leben Spinozas: Eine Bibliographie", pp. 209-317), dividida en tres partes. La primera trata de las fuentes de la vida de Spinoza, con especial detenimiento en Jelles, Lucas, Bayle, Kortholt y Colerus. La segunda parte aborda la vida de Spinoza, señalando los estudios que la tratan globalmente y dedicando apartados a episodios singulares, como la procedencia de su familia, su relación con la comunidad judía de Amsterdam, los lazos con los cristianos heterodoxos, sus relaciones con personas concretas como Van den Ende, los hermanos De Witt, De la Court o Condé, su enfermedad, muerte y entierro o los diferentes sitios donde vivió. En esta parte presenta dos anexos, el uno sobre las apariciones de Spinoza en la literatura y el otro sobre la presencia en el arte. La última parte trata de la influencia en la posteridad, sobre todo en Alemania, Holanda e Italia. La cruz de este tipo de bibliografías, tan amplias y divididas en apartados, es el criterio de clasificación y el de selección de una obra en un capítulo y no en otro. Por otra parte, dado el idioma del autor, privilegia las obras en alemán.

El volumen acaba con una amplia sección de reseñas de ediciones de las obras de Spinoza, estudios sistemáticos, trabajos sobre el contexto de su pensamien-

to, relaciones con otros pensadores, influencias del spinozismo y obras de varios artículos.

Francisco Javier ESPINOSA

STUDIA SPINOZANA, Volumen 11 (1995), "Spinoza's Philosophy of Religion", Königshausen & Neumann, Würzburg, 1996, 373 pp.

Parece que es un "signo de los tiempos" actuales el que la religión sea uno de los temas centrales de reflexión. Aunque es verdad que la filosofía de la religión, en un sentido amplio y vago, es tan antigua como la misma filosofía, siendo incluso la raíz de la filosofía, sin embargo tomada en un sentido más estricto, su comienzo está en la modernidad. Y para muchos el iniciador es Spinoza. En éste la reflexión sobre la religión no es un asunto secundario, sino absolutamente primordial. Y es que se encuentra en un sitio "privilegiado" para poder efectuar este trabajo: ha experimentado el rechazo de la intransigencia cristiana para con los judíos, el del judaísmo para con cualquier tipo de desviación, llegando a ser excomulgado él mismo y el de la ortodoxia calvinista. Ante esto él supo crearse un espacio de libertad para reflexionar sobre la religión.

El volumen 11 de *Studia Spinozana*, que estamos presentando, trata precisamente sobre el tema de la religión en Spinoza. Naturalmente, como dice F. MIGNINI en la "Presentación", aunque este tema ha sido abundantemente estudiado en el pasado, su exploración no ha sido completada y la discusión del pensamiento de Spinoza a este respecto dista mucho de haber concluido. De ahí la utilidad de este volumen.

Podemos clasificar, según hace el mismo MIGNINI en la "Presentación", los artículos de esta revista de la siguiente manera:

1/ Aquellos que tratan de la religión globalmente. Así Th. COOK ("Did Spinoza lie to his landlady?", pp. 15-37) estudia el concepto de salvación en Spinoza, partiendo del relato de Colerus en el que Spinoza afirma a su hospedera que su religión es buena y que le conducirá a la salvación, si la aplica a una vida tranquila y devota. T. L. S. SPRIGGE ("Is spinozism a religion? Does true religion require any particular beliefs about historical fact?", pp. 137-163), partiendo de la posibilidad de denominar "religión" a la práctica de las exigencias morales del cristianismo, aunque se abandone las creencias en las verdades históricas de la Biblia, piensa que para Spinoza la función de la religión (o al menos de la religión popular) no es alcanzar la verdad, sino promover una vida de justicia y caridad. De manera semejante, concluye, si alguien acepta el spinozismo en bloque, éste adquiere la función de una religión para él, y que, en la medida en que se sostenga una visión del mundo suficientemente parecida, aunque no en detalle, una cierta forma de spinozismo, ésta puede ser para quien así obre un tipo de religión no institucionalizada. F. MIGNINI ("La

dottrina spinoziana della religione”, pp. 53-80) reconstruye sistemáticamente el significado de *religión* en Spinoza. Con este término se puede referir (1) a la superstición *-falsa religio-*, (2) a la religión revelada entendida verdaderamente y (3) a la religión racional. Este artículo incide, sobre todo, sobre el segundo significado. La función del análisis de la religión revelada en el *Tratado Teológico-Político* (de ahora en adelante TTP) no es prepararnos para ser capaces de acceder a la filosofía de la *Ética*, ni justificar una alternativa de salvación para los que no pueden acceder a la filosofía verdadera. El TTP es el que se analiza la religión judeo-cristiana, tiene como objetivo el estudio de las ideas que constituyen el imaginario del mundo occidental, análisis que es preparatorio de una propuesta política, que ya aparece en los últimos capítulos de dicho tratado y que será continuada en el *Tratado Político*. La importancia de este artículo reside en que muestra la importancia, desde el punto de vista sistemático, de la filosofía de la religión en Spinoza, que no es un mero divertimento histórico-filológico, ni la propuesta de una segunda vía para el pueblo inculto, sino el instrumento del cambio (véase también en el mismo sentido Y. Yovel, *Spinoza, el marrano de la razón*, Madrid, Anaya/Muchnik, p. 228-232 y J. Espinosa, “Naturaleza y religión: Spinoza y el pensamiento actual” en A. Hernández y J. Espinosa, *Razón, persona y política*, Cuenca, Universidad de Castilla - La Mancha, 1996, pp. 87-109).

2/ Los que tienen como objeto el tema de la religión revelada. Aunque los artículos de A. TOSEL (“Que faire avec le *Traité Théologico-Politique*? Réforme de l’imaginaire religieux et/ou introduction à la philosophie?”, pp. 165-188) y de H. LAUX (“Religion et philosophie dans le *Traité Théologico-Politique*. Débat avec André Tosel”, pp. 189-199) se refieren sólo a la religión revelada, enlazan claramente con la problemática que hemos visto en Mignini. Tosel piensa que, en la medida en que la filosofía de la religión de Spinoza es una “de-religión”, el TTP convierte el estudio del imaginario religioso en una especie de parte de la filosofía de la *Ética*. Por contra, H. LAUX no piensa que el TTP tenga como meta introducir al creyente en la filosofía, sino ayudar a transformar el imaginario judeo-cristiano -o cualquier otro imaginario histórico-; por eso no es una introducción a la filosofía, sino una filosofía en acción. Vemos cómo esta posición conecta mejor con la de Mignini, que nos parece la más acertada por cuanto subraya la dimensión política de la filosofía de la religión de Spinoza. H. DE DIJN (“Spinoza and revealed religion”, pp. 39-52) subraya la importancia del pensamiento de Spinoza sobre el origen y la naturaleza de la religión revelada, pues ésta, como todas las cosas, está sujeta a las leyes de la naturaleza y es, por tanto, inteligible. M WALTHER (“Biblische Hermeneutik und historische Erklärung: Lodewijk Meyer und Benedikt de Spinoza über Norm, Methode und Ergebnis wissenschaftlicher Bibelauslegung”, pp. 227- 300) interviene en el debate entre W. Klever, que afirma que hay un acuerdo en conjunto entre la hermenéutica bíblica de Spinoza en el TTP y la de su amigo L. Meyer en su *Philosophia sacrae scripturae interpres* de 1666, y algunos estudiosos franceses, como J. Lagrée,

P.-F. Moreau, P. Macherey y A. Matheron, quienes afirman que hay diferencias esenciales entre Spinoza y Meyer en cuanto a metodología y en cuanto a las consecuencias finales de sus respectivas empresas. Walther marca las convergencias y diferencias entre Spinoza y Meyer, pero al hacerlo quiere, sobre todo, señalar la importancia del intento de Spinoza de elaborar un estudio histórico de la religión en cuanto “cosmovisión” imaginativa de enorme relevancia práctica. También presenta un apéndice en el que compara la hermenéutica bíblica spinozista con la de Lutero.

3/ El estudio de la relación entre el pensamiento de Spinoza y las religiones de su época. E. VAN DER WALL (“*The Tractatus Theologico-politicus* and dutch calvinism, 1670-1700”, pp. 201-226), partiendo de que las relaciones entre el pensamiento de Spinoza y la heterodoxia protestante son bien conocidas, pero no las que tiene con la ortodoxia calvinista holandesa, dedica su artículo a este aspecto. Lo primero a destacar es el pluralismo del protestantismo reformado holandés, de manera que podemos reconocer seguidores de Spinoza entre sus miembros destacados, como Koerbagh, Duijkerius, Leenhof... Por otra parte, la ortodoxia calvinista holandesa se caracteriza por un ambiente de discusión y controversia, lo que constituye el telón de fondo sobre el que debe examinarse la recepción del TTP entre los calvinistas holandeses. La conclusión a la que llega es que Spinoza fue percibido como un pensador de la línea cartesiana y, ya que había partidarios del cartesianismo dentro de la misma ortodoxia calvinista, la reacción contra el TTP fue suave y lenta.

4/ La consideración de que la filosofía de Spinoza tiene algunas implicaciones con respecto a temas específicos de la filosofía de la religión. En concreto, B. ROUSSET (“La réflexion spinoziste sur l’immortalité”, pp. 111-135) afirma que la distinción de la *Ética* entre eternidad e inmortalidad y el abandono de este último término es el resultado de una importante reflexión spinozista sobre la inmortalidad, de la que encontramos huellas en sus primeras obras. Esto le lleva a estudiar en ellas lo que Spinoza entiende por inmortalidad en sentido estricto, ya sea cuando la afirma, ya sea cuando la critica. La conclusión a la que llegará al final es que no hay ninguna inmortalidad que esperar; hay algo mejor, desde los criterios metafísico y moral -pues la inmortalidad no es más que una bella esperanza dependiente de la voluntad contingente de Dios, mientras que la eternidad es algo que nosotros “sabemos y experimentamos”-; la eternidad, aquí y ahora, en un presente que se abre al futuro.

El volumen añade una sección de “articles «varii argumenti»”. En ella J. ISRAEL (“Spinoza, King Solomon and Frederik van Leenhof’s Spinozistic republicanism”, pp. 304-317) compara el concepto que Spinoza y Van Leenhof tienen del rey Salomón, para concluir que para éste último el rey Salomón, tanto por su significación filosófica como política, fue parte de una antigua tradición que desembocó “vía” Epicuro y Confucio en Spinoza. N. MOSTROSCHILOWA (“Die philosophischen Grundprinzipien Vladimir Solov’evs und die Lehre des Spinoza”, pp. 319-341) muestra el pensamiento de Vladimir Solov’evs, señalando la influencia determinante que Spinoza ha ejercido en su pensamiento metafísico y ético-político.

En la sección de Noticias e información se hace una breve reseña del encuentro habido en la Universidad "Erasmus" de Rotterdam en octubre de 1994 sobre el estado del spinozismo alrededor de 1700. Por último, el lector interesado puede encontrar recensiones sobre Spinoza, *Politischer Traktat / Tractatus Politicus* (ed. de W. Bartuschat), P. Steenbakkers, *Spinoza's Ethica from manuscript to print. Studies on text, form and related topics* y AA.VV., *L'hérésie spinoziste. La discussion sur le Tractatus theologico-politicus, 1670-1677, et la réception immédiate du spinozisme* (ed. P. Cristofolini).

Francisco Javier ESPINOSA

DE WINTER, L. *El hambre de Hoffman*. Barcelona, Circe Ediciones, 1997. 347 págs.

No se trata de un estudio erudito sobre Spinoza. Ni siquiera de un ensayo o un comentario ligero. Sencillamente de una novela. Una novela de diplomáticos y espías, cuya acción se centra en Praga, entre junio y diciembre de 1989, últimos meses de la guerra fría y momento de la desaparición de los dos bloques, con el final del siglo XX al fondo. En lenguaje áspero narra una trama de historias crudamente humanas, desoladas y tiernas, en un mundo duro y sucio. Una novela honda, interesante, entreverada del texto del *Tratado de la reforma del entendimiento*, leído como clave por el protagonista, un hombre dañado por la vida.

Las fronteras entre literatura y filosofía no siempre resultan claras. De ello se han derivado interesantes mestizajes, pero también frecuentes confusiones, subproductos y mezclas estériles. Si alguna filosofía parece alejada de ese peligro, dotada de contornos precisos y pura, es el sistema de Spinoza. Sin embargo, es sabido que la literatura no fue ajena a su interés, como bien muestra su biblioteca. Conocida es también su notable influencia en numerosos escritores. Se trata de uno de los ejemplos más vivos de filosofía estricta y a la vez exterior a sí misma, que se despliega en la diferencia.

Lo que aquí encontramos básicamente es el texto de Spinoza puesto a prueba, retado en su claridad y capacidad de producir verdad. El texto desnudo, ante una vida espesa que lo interroga.

Felix Hoffman, holandés, hijo de padres judíos eliminados por los nazis, ocultado durante ese período por un granjero que criaba cerdos y leía a Rilke, último miembro de su estirpe, consiguió durante los primeros años de actividad diplomática y de matrimonio una plácida felicidad que se truncó pronto con la muerte de su primera hija de leucemia, el insomnio crónico, el agostamiento de su matrimonio y la muerte por sobredosis de su segunda hija. Se vuelve bebedor y comedor compulsivo y poco a poco todo se degrada en su mundo. Nombrado embajador de los Países Bajos

en Praga, encuentra por casualidad el texto de Spinoza y comienza a leerlo en sus noches de insomnio, entre copa y bocado, párrafo a párrafo, con pausa, de manera entrecortada, pero con interés creciente. De entrada sólo intenta entenderlo, y para ello repara en los detalles y busca ejemplos aclaratorios. Poco a poco todo su mundo interroga al texto, resuena en él, queda suspendido de sus perplejidades. Busca en Spinoza purificación de su entendimiento y de toda su sordidez, liberarse de la culpa, alcanzar un poco de esa felicidad cuya hormigueante caza había enterrado en el féretro de su hija Esther, y *saber* de ese modo supremo que suponía era el de Esther cuando pocos minutos antes de morir, en medio del fulgor de la bondad y la calma, había dicho "lo sé"

Desde el comienzo de su texto Spinoza aparece decidido a jugárselo todo por una insegura búsqueda de la felicidad suprema. Felix Hoffman alcohólico, insomne, con hambre crónica, corrupto e infeliz, tiene sobre todo hambre de satisfacción plena. De la mano de Spinoza medita su vida, ilumina sus sombras y aviva sus destellos de luz y dignidad. Su pensamiento no le ofrece evasión ni redención, pero le sostiene. Al final de su peripecia comienza a leer la *Ética*.

En medio de ese mundo revuelto, el pensamiento de Spinoza ilumina el cuadro y caldea la estancia. Como las velas en la pintura de La Tour. Y la materia humana, demasiado humana, de la existencia de Hoffman, da cuerpo y espesor a la claridad cristalina de Spinoza.

Se trata, pues, de una lectura recomendable para abrir boca a los aún no asiduos de Spinoza; pero también para quienes quieran poner su vela en medio de la experiencia humana, más que a resguardo de cualquier celemin.

Eugenio FERNÁNDEZ

OTRAS PUBLICACIONES:

- BARTUSCHAT, W. *Baruch de Spinoza*. München, Beck, 1996
- BOSTRENGHI, D. *Forme e virtù della immaginazione in Spinoza*. Napoli, Bibliopolis, 1996. 216 pp.
- CHAMLA, M. *Spinoza e il concetto della tradizione ebraica*. Milano, Angeli, 1996. 222 pp.
- De DIJN, H. *Spinoza: the way to wisdom*. West Lafayette, Purdue Univ. Press, 1966. 291 pp.
- HAMMACHER, K.(ed.) *Spinoza und die modernen Wissenschaften*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1997.
- JASPERS, K. *Los grandes filósofos*. Vol. 3: Los metafísicos que pensaron desde el origen. Madrid, Tecnos, 1998. Spinoza ocupa las páginas 164 a 329.
- MASON, R. *The God of Spinoza: A philosophical Study*. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1997. XIV + 272 pp.

- NADOR, G. *Baruch Spinoza. Seine Inspirationen und seine Quellen*. Northwood, Bina Publication, 1996. 204 pp.
- REVAH, I.S. *Des marranes à Spinoza* (recopilación de artículos). Paris, J.Vrin, 1995.
- SCHNEPF, R. *Metaphysik im ersten Teil der Ethik Spinozas*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996
- SMITH, S. *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity* New Haven, Yale Univ. Press, 1997. XVII + 270 pp.
- Estudio sobre “la cuestión judía”, centrado en la relación de Spinoza con la comunidad judaica y en especial en el análisis del TTP. Su tesis es que Spinoza fue el primer pensador que defendió los valores de la autonomía y la emancipación como parte de la identidad judía y del pensamiento político moderno.

Eugenio FERNÁNDEZ