EDICIONES
COMPLUTENSE

Anales del Seminario de Historia de la Filosofía
e-ISSN 0211-2337

BOLETÍN

Boletín de Bibliografía Spinozista Nº 26

https://dx.doi.org/https://dx.doi.org/10.5209/ashf.98949

Preliminar. Noticias sobre Journal of Spinoza Studies

Las revistas académicas específicas sobre Spinoza no han tenido demasiada fortuna. En los años 20 del siglo pasado destacó *Chronicon Spinozanum*, que duró desde 1921 hasta 1927. La revista francesa, de repercusión internacional, *Cahiers Spinoza*, se mantuvo entre 1977 y 1991. Quizá más importante en cuanto a su influjo, y más duradera, fue *Studia Spinozana* (1985-2008), en la que los principales especialistas del momento publicaron interesantes artículos en sus 16 números. Pero la desaparición de *Studia Spinozana* en 2008 dejaba un vacío que había que rellenar, pues desde la mitad del siglo XX se estaba produciendo un renacimiento de los estudios sobre Spinoza por investigadores de todo el mundo pertenecientes a muy diversas disciplinas y tradiciones, y capaces de ofrecer una aproximación más fina y precisa sobre su pensamiento poniendo en relación su filosofía con la actualidad. Había que dar curso a todos esos intereses.

Este es el testigo que quiere recoger la revista *Journal of Spinoza Studies*, encuadrada en la Groningen University (Países Bajos). Su principal objetivo es dar a conocer trabajos originales e innovadores sobre cualquier aspecto del pensamiento de Spinoza y de su recepción, con el fin de asegurar la excelencia y la diversidad de las tradiciones interpretativas. Para ello, la revista ha habilitado una política equilibrada de revisión por pares, con árbitros provenientes de diferentes comunidades académicas.

Al ser una revista de acceso abierto, se facilita la lectura libre y gratuita de sus artículos en https://jss.rug.nl/index, pues esta es una herramienta potente para dar a conocer los resultados de la investigación a un público global especializado pero relativamente amplio. En concreto, su utilidad se cifra en que no todas las instituciones académicas ni todos los investigadores pueden acceder a costosas suscripciones de revistas científicas: parece, pues, justo y conveniente que los resultados de la investigación estén a disposición de todo el que quiera. La revista está sostenida económicamente por contribuciones de las sociedades Spinoza co-fundadoras de la revista: la *Societas Spinozana* de Italia, la *Spinoza-Gesellschaft* alemana, la *Vereniging van het Spinozahuis* de Países Bajos, el *Seminario Spinoza* y la *Facultad de Humanidades de Cuenca* (Universidad de Castilla-La Mancha) en España y el *Spinoza Centre* de Jerusalén. Y también está apoyada con los miembros del Comité científico. Fue decisivo un fondo especial de la Universidad de Groningen para cubrir este tipo de iniciativas, sobre todo en la fase inicial, cuando se estaba proyectando el diseño de la revista y había que lanzar el primer número.

El *Journal of Spinoza Studies* sigue una política mixta en materia lingüística que favorece la comunicación entre los estudiosos. Aunque los artículos se publican finalmente en inglés, no es necesario que sean presentados en inglés para la revisión previa. Se permiten los trabajos escritos en: holandés, inglés, francés, alemán, hebreo, italiano, portugués y español; los artículos que son aceptados tras la revisión doble ciego se traducen al inglés para su publicación.

Los directores de la revista son Andrea Sangiacomo, profesor en Groningen, y Kristin Primus, de la universidad de Berkeley, dos conocidos investigadores, muy finos en su trabajo y llenos de iniciativa. El Comité Científico es responsable de las decisiones que conciernen al contenido y a las políticas de la revista. En él figuran spinozistas de primera línea como Chantal Jaquet, Filippo Del Lucchese, Susan James, Mogens Lærke, Steven Nadler o María Jimena Solé. Son también miembros María Luisa de la Cámara, Daniel Pino (Universidad de Sevilla) y Aurelio Sainz Pezonaga (presidente del *Seminario Spinoza* de España).

La JSS publica dos números al año, que darán soporte en alguna ocasión a un contenido monográfico coordinado por un investigador invitado. Hasta el momento se han difundido cuatro números. El primer número (año 2022) consistió en un volumen monográfico sobre el futuro de los estudios spinozistas, en el cual participaron Aurelio Sainz y Javier Espinosa, con su trabajo "The Influence of Spinoza's Concept of the Multitude on Debates about Populism and Representation in Democracies". Un año después la revista distribuyó dos números: uno, con artículos de temática variada (desde la influencia medieval en Spinoza hasta un homenaje póstumo a Bartuschat, pasando por estudios sobre la sustancia, el suicidio y la filosofía social); el número de 2023 era un dossier monográfico dedicado a la discusión de la obra de Martin Lenz *Socializing Minds: Intersubjectivity in Early Modern Philosophy* (NewYork: Oxford University Press, 2022). Y además incluye un interesante diálogo entre Nadler y Soyarslan a propósito del hombre libre.

El volumen correspondiente al año en curso es también un número especial editado por Henri Krop y Andrea Sangiacomo, artífices del Congreso Internacional celebrado en Rotterdam en 2023,

cuyo objetivo principal era atender a la evolución del spinozismo en diferentes países. Daniel Doyle dio cumplida cuenta de las aportaciones en la Noticia preliminar del *Boletín de Bibliografía Spinozista* n. 25 (*Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 1, 2024)

Por último, hay que destacar la utilidad de la ventana para bibliografías en la página de la revista. Hasta la fecha se ha rellenado una amplia bibliografía confeccionada por mí para el encuentro de Rotterdam sobre las publicaciones de, y sobre, Spinoza entre 1966 y 2024. La ventaja de esta bibliografía online es que se puede actualizar incorporando nuevas publicaciones.

Todo lo apuntado más arriba contribuye a la flexibilidad y eficacia comunicativa de *Journal of Spinoza Studies*, por lo que felicitamos a los impulsores de la iniciativa y a los lectores interesados.

Francisco Javier Espinosa

AULESTIA, Miguel Ángel: Spinoza: su pensamiento. *Una revolución silenciada, un proyecto de vida original, la concepción de una religión universal*. Círculo Rojo, 2023, 480 p.

El libro presenta el pensamiento de Spinoza de manera accesible para cualquier tipo de lector, según indica el autor en la Introducción. De ese propósito habría que exceptuar el Apéndice, en el que se aborda con particular atención y detalle la cuestión del materialismo spinozista. La obra da a conocer en lenguaje accesible una serie de aspectos básicos de la vida, la obra y la influencia del filósofo, haciendo hincapié en la teoría de los afectos y en su propuesta de religión racional, alternativa a las religiones institucionalizadas.

Son varias las temáticas del libro que rodean la cuestión central. Destacan los géneros de conocimiento y la noción de *conatus*, así como diversos aspectos de la propuesta educativa y política de Spinoza, que es puesta en relación con su concepto de religión racional: uno de los contenidos sustantivos del libro, que precisamente en nuestros días goza de enorme actualidad. El volumen se cierra con una extensa referencia a algunos pensadores modernos en los que la impronta de Spinoza se percibe con mayor claridad, tal es el caso de Kant, Hegel, Marx o, más detalladamente, Nietzsche y Freud. La aportación de Spinoza a la tradición filosófica no siempre se ha producido de manera estrictamente académica, pues su legado también hace referencia a los aspectos existenciales que Spinoza ha transmitido a la posteridad y continúan resonando en nuestros días.

La Introducción pone de manifiesto tanto la dificultad para acceder técnicamente al pensamiento de Spinoza como su relevancia e interés actuales. En parte esa dificultad deriva del carácter eminentemente crítico de su filosofía hacia las religiones hegemónicas en el siglo XVII, haciendo hincapié en la suya propia, el judaísmo. Por ello, interpreta Aulestia, el lenguaje técnico y la presentación geométrica vendrían a ser una suerte de muralla protectora frente a sus detractores y adversarios, lo que a la vista de la biografía de Spinoza no parece haber tenido demasiado éxito. Así pues, sugiere el autor, quien sea capaz de sortear ese tecnicismo excesivo se encontrará felizmente con un pensamiento "vivo", capaz de interpelar a los lectores en asuntos de relevancia existencial sin limitarse a una mera propuesta teórica. Este rechazo de la abstracción pura por Spinoza ha sido observado ya por algunos especialistas como Edwin Curley, editor de las obras de Spinoza en inglés.

El primer capítulo analiza la crítica spinoziana de las religiones reveladas (de la que el holandés excluye en cierto modo la figura histórica de Jesús) desde un racionalismo audaz anticipador de la hermenéutica sagrada moderna. Un segundo bloque temático está dedicado a examinar los elementos del geometrismo pascaliano, atendiendo a nociones clave, presentadas de manera accesible. Y aunque, de manera esquemática y en exceso breve, el autor reflexiona sobre temas centrales de la filosofía de Spinoza, como el monismo de la sustancia, la concepción naturalista e impersonal de Dios y el determinismo, así como su problemática convergencia con la libertad humana, uno de los aspectos más logrados por el autor en su exposición.

En síntesis, el libro reseñado constituye una introducción accesible a la filosofía de Spinoza, con énfasis en su crítica de las religiones reveladas tradicionales y su propuesta alternativa. Se echan en falta ciertas comparativas que podrían resultar de interés para una mejor comprensión de la temática tratada, como la relación entre las filosofías de Leibniz y Spinoza, o la inscripción de su teoría de los afectos en un marco más amplio (y en relación con la tradición filosófica, concretamente con fuentes latinas y griegas acerca de las pasiones). El libro resulta de ayuda e interés para quien no está excesivamente familiarizado con Spinoza, mientras que el Apéndice ahonda en su "materialismo" por lo que debido a su carácter más técnico no termina de encajar con el tono general del volumen.

Vicente Raga

BEYSSADE, Jean-Marie : *Études sur Spinoza*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2023, 147 p.

Étant reconnu comme l'un des grands maîtres du cartésianisme, Jean-Marie Beyssade avait consacré aussi ses méditations à la philosophie de Spinoza. Comme il disait dans un dialogue avec Jacqueline Lagrée, pour lui, « Descartes et Spinoza sont comme deux montagnes qui se font face », et il « cherche le col qui les relie ». L'ouvrage présent, édité par Michelle Beyssade, Jacqueline Lagrée (l'auteure de Préface) et Pierre-François Moreau (l'auteur de Postface), recueille des textes de J. M. Beyssade sur Spinoza. Ce livre est constitué par trois sortes de textes : la première partie est une présentation générale de l'œuvre de Spinoza, dans laquelle on trouve des résumés de chaque livre (sauf *TTP*) suivant l´ordre chronologique. Ensuite, des articles sur Spinoza publiés par Jean-Marie Beyssade sont regroupés dans la deuxième, et principale, partie du volume. Enfin, des extraits d´une traduction inachevée de l'*Éthique* par Beyssade sont choisis comme la troisième partie, nous permettant de saisir comment Jean-Marie Beyssade a travaillé à la fois comme

« traducteur », « interprète » et « lecteur », après la postface de Pierre-François Moreau.

Bien qu'ordonnées dans l'ordre chronologique de leur rédaction ou de leur publication, les articles sur Spinoza reprises dans ce volume, considérées dans leur totalité, montrent bien un certain degré de « uniformité », propre aux études de Beyssade. Ce caractère peut être saisie de trois niveaux différents. Premièrement, c'est la méthodologie lexicographique ou terminologique, qui souligne l'importance d'entrer dans les textes de Spinoza et de fonder leur interprétation à partir de l´attention scrupuleuse aux termes choisis. Les changements et les déplacements de termes impliquent souvent l'évolution conceptuelle et l'innovation philosophique. Le choix d'un terme –et non pas de l'autre– porte des significations cruciales : tantôt il représente une solution nouvelle au problème du philosophe précédent (c'est surtout Descartes pour l´auteur), tantôt il montre l'hésitation, l'ambiguïté et même la difficulté de Spinoza lui-même. Ainsi nous voyons pourquoi la plupart des articles se concentrent sur des terminologies spécifiques de Spinoza et posent leur différence à celles des Descartes : la différence entre « émotions intérieure » et « l'affect actif », le changement de sens de « *fluctuatio animi* », l'usage problématique et significatif de « *corporis affectus* », le « *vix* » comme la clé à comprendre le salut tout seul, etc. Le deuxième caractère commun aux études de J. M. Beyssade est le point de vue historique, particulièrement sa lecture de Spinoza dans son rapport avec Descartes. Bien que les discussions soient thématiques, autrement dit concentrées sur les problèmes proprement spinozistes, J. M. Beyssade montre avec ses analyses précises et solides que la référence à Descartes nous fournit bien des ressources pour interpréter Spinoza. C'est dans son héritage de la problématique cartésienne qu'on voit la genèse et l'évolution de la pensée spinoziste, et c'est dans sa divergence avec les solutions cartésiennes qu'on trouve l'autre voie unique de Spinoza.

Sauf celui sur « Norme et essence chez Spinoza », tous les articles abordent, ou au moins touchent le problème de l'affect chez Spinoza. Cela forme le troisième trait commun du livre. Il pourrait être expliqué partiellement par un fait historique, qui est répété plusieurs fois par Beyssade dans divers articles : les *Passions de l'âme* de Descartes (livre qui a été sans doute étudié avec « une attention particulière » par Spinoza) est « le seul ouvrage qui soit explicitement cité dans l'*Éthique* ». Les citations y étant principalement critiques (*Ethique* III Praef., *Ethique* V Praef.), la question de l'affect (ou les passions pour Descartes, où le choix de termes implique déjà la bifurcation conceptuelle) semble devenir le point extrême de la divergence entre les deux penseurs. Selon la lecture de J.- M. Beyssade, la discussion sur l'affect serait aussi un point de convergence : se contractant autour elle les discussions ontologiques, épistémologiques, politiques et éthiques.

Ces trois caractères se reconnaissent facilement dans presque tous les articles du volume. Pour mieux déceler l'énigme de la double affectivité entre « l'affect passif » et « l'affect actif », l'article « De l'émotion intérieure chez Descartes à l'affect actif spinoziste » retourne à la dualité affective cartésienne de « émotions intérieures » et « passions ». Par son analyse à la fois historique et systématique, J. M. Beyssade arrive à conclure que, la transformation de « l'émotion intérieure » à « l'affect actif » provient du changement du dualisme au parallélisme. Spinoza élimine la dualité des substances, mais ramène « la dualité affective à l'opposition entre des niveaux d'activité », il reconduit des combats entre les affects à « une dualité de parties en l'âme ».

« Du combat entre l'âme et le corps à la *fluctuatio animi* » examine un passage « déconcertant » de *KV* (II 19 § 11), où Spinoza affirme bizarrement, mais nettement, « interaction des deux attributs, pensée et étendue, et des deux modes humains correspondants, l'âme et le corps ». L'affirmation qui est l'exacte l'opposé de sa doctrine mature dans l'*Éthique*. D'un côté la divergence entre l'Éthique et *KV*, d'autre côté la ressemblance entre *KV* et les *Passions de l'âme*. Ce passage montre ainsi « un chemin par lequel passer du combat cartésien (entre l'âme et le corps) aux fluctuations (de l'âme ou des corps, parallèlement).

Encore de la question de l'affect, l'article « *Nostri corporis affectus* » entreprends une question ontologique à partir une enquête terminologique : « que désigne dans l'Éthique le terme *affectus* ? » Pour refuser l'hypothèse qui soutient que « affectio » concerne le corps et « affectus » se réserve pour l'âme, en s'appuyant sur *Éthique* III 14, où apparaît l'expression de « *corporis affectus* », J. M. Beyssade défend l'hypothèse que « le terme *affectus*, comme le terme *affectio,* s'applique distributivement et univoquement à l'âme et au corps ».

« *Vix* ou Peut-on se sauver tout seul ? » discute la question si l'homme peut se sauver ou non sans médiation de la politique. Contraire à l'idée selon laquelle Spinoza est considéré comme « philosophe de la communauté », à la différence de Descartes « philosophe de l'égo », J. M. Beyssade soutient que le salut sans médiation de la communauté politique est possible, quoiqu'improbable ou difficile. Le passage examiné est chapitre VII de l'Appendice de la quatrième partie de l'*Éthique*, et l'analyse du terme « *vix* » (à peine) fonctionne comme l'enjeu de son interprétation.

La proposition 18 de la cinquième partie de l'*Éthique*, son corollaire et son scolie, sont commentées soigneusement dans l'article « *Nemo potest Deum odio habere* ». La proposition affirme que nul ne peut avoir Dieu en haine, mais dans sa scholie, une objection est mentionnée par Spinoza lui-même : « en sachant par entendement Dieu cause de toutes les choses, nous le voyons du même coup cause de la tristesse ». L'explication de la réponse de Spinoza par J. M. Beyssade se fait par suggérer « une multitude d'amours de Dieu » et par « la mise en œuvre plus fine de la catégorie de causalité ». Reste deux articles, l'un traite la question classique du mode infini médiat de la Pensée, l'autre parle de la conception spinoziste de la norme et l'essence.

Dans sa totalité, l'ouvrage de J. M. Beyssade fait partie des brillantes recherches sur Spinoza. Sa fidélité aux textes, à l'histoire, à la philosophie classique, autrement dit son « inactualité », a été, est et sera encore un modèle pour les études actuelles sur la matière.

Xudong Zheng

DOUGLAS, Alexander: *The philosophy of hope. Beatitude in Spinoza*. Nueva York, Routledge, 2024, 162 p.

Visto lo que dice Spinoza sobre la esperanza en *Ética* III, a saber, que es un afecto pasivo fruto de la insuficiencia cognoscitiva e inseparable del miedo, el título del libro de Alexander Douglas llama la atención. ¿Spinoza, un filósofo de la esperanza? Pero en seguida el subtítulo rebaja la sorpresa al apuntar el verdadero tema del texto: la felicidad, máxima esperanza humana y tema filosófico por excelencia. Entonces, ¿qué es la felicidad?

Douglas contrasta unas cuantas respuestas posibles, entre ellas la spinoziana, remarcable porque no remite la beatitud (*beatitudo*) a un futuro de ultratumba sino a la presente vida terrenal. Un enfoque que, junto con la ontología de la que deriva, monista y ateleológica, aleja mucho a Spinoza de la mentalidad de su tiempo. Del suyo y del nuestro, aún heredero de unas pautas lógicas, morales y existenciales que dificultan la comprensión de una obra tan desafiante como la *Ética*.

Este es el motivo por el que Douglas sugiere que ciertas tradiciones no occidentales, ajenas a la modernidad, pueden facilitar un acceso menos prejuicioso a las tesis spinozianas más intempestivas. Pone como ejemplos el sufismo y, muy especialmente, el taoísmo. Bien entendido que no dice ni que Spinoza sea taoísta ni que lo sea él mismo, pues admite que no es un especialista en el tema y que ha leído los textos del Tao a través de traducciones. Lo único que dice es que en dichos textos, en particular en los atribuidos a Zhuang Zi y en los comentarios a ellos[1], encuentra concomitancias con el pensamiento spinoziano que le han ayudado a interpretar la *beatitudo* y la constelación terminológica que gira en torno a ella.

Pero, antes de llegar a ese punto de la reflexión, Douglas examina por qué, de acuerdo con Spinoza, el ser humano es en su condición de partida un ser esperanzado. Y lo hace en una exposición comparada de muy interesante lectura, ampliamente documentada con numerosas referencias a la tradición y a la contemporaneidad. Esta es la materia tratada en los cuatro primeros capítulos del texto, en los que Douglas, apoyándose en lo que llama la interpretación spinoziana de la "caída" descrita en el Génesis y mediante diversas modulaciones del término *deseo* ("metafísico", "mimético"), explica, por una parte, por qué los seres humanos necesitan canalizar su *conatus* y dar sentido a su existencia emulando un modelo en el que ven cumplidos sus anhelos y, por otra, por qué esa emulación desemboca inevitablemente en la pasividad, la contradicción interna y el conflicto exterior.

Ahora bien, que esta sea una etapa que debamos transitar en nuestro itinerario vital no significa que no podamos superarla. De esta expectativa tratan precisamente los capítulos V a IX del libro, en los que se cotejan diversas propuestas hermenéuticas al respecto, incluidas las inspiradas en el taoísmo. Porque, ciertamente, la condición "caída" no tiene nada que ver con la felicidad. Y, en cambio, Spinoza afirma, o así lo entiende Douglas, que la *beatitudo* es posible y que no cabe esperarla tras la muerte. Hay que vivirla. Mas ¿cómo *vivirla*? El hilo conductor para dar respuesta a esta cuestión obliga a analizar la noción de *acquiescentia* ("satisfacción", "contento", "complacencia o "tranquilidad" dependiendo de la traducción). Ahora bien, ¿ese contento del ánimo es sinónimo de *beatitudo*, como, según Douglas, da a entender el propio Spinoza? No es, desde luego, el contento de sí mismo (*acquiescentia in se ipso*) de *Etica* III, dependiente aún de un modelo externo y adoptado ocasionalmente por cada uno por mecanismos meramente imaginativos. Existe además otro contento racional, en *Ética* IV, propuesto colectivamente como modelo de naturaleza humana.

En realidad, la *acquiescentia in se ipso* es tanto más *acquiescentia* cuanto menos *in se ipso* sea, cuanto más se libera el contento de la sujeción a una mismidad y más deviene contento de la mente o del ánimo, que son los complementos de significado que toma ese nombre en *Ética* V (*acquiescentia mentis, acquiescentia animi*), donde el circunstancial *in se ipso* desaparece. Pues el pensamiento, que es la esencia de la mente, no es un yo, no es un uno-mismo (*self*), como tampoco lo es aquello de que es atributo, Dios. Y no porque Dios no sea nada (Douglas retoma en este punto el célebre debate indeterminación-negación), sino exactamente por lo contrario, esto es, porque Dios es lo superdeterminado, aquello que, actual en cada una de sus infinitas determinaciones en cada uno de sus infinitos atributos, lo es todo, cosa por cosa, siempre. Desde esta perspectiva, la muerte, el anhelo, la pérdida, en una palabra: todo aquello que nos aflige en cuanto nos creemos unidades discontinuas, carece de realidad sustantiva.

Así pues, la posibilidad de alcanzar la felicidad, reside en el reencuentro con nuestro ser original, reflejo de la pura actividad autofundante de la naturaleza, lo que significa deshacerse de las ataduras de la primera persona del singular, desprenderse de la propia identidad (*identitylessness*), compenetrarse con todo. Un proceso que colisiona con nuestros más elementales presupuestos lógicos (A es A; A no es B) y filosóficos (primacía del sujeto) y que, por consiguiente, no nos es fácil emprender. Porque, además, situarse en la perspectiva del ser superdeterminado (Dios o la naturaleza) supone abordar lo eterno, simultáneo e infinito que le es propio. Y el único registro mental apto para ello no es aquel en el que nos encontramos por de pronto (la imaginación) o aquel que podemos ir desarrollando activamente (la razón), sino el que Spinoza llama tercer género de conocimiento o intuición.

Esta es precisamente la bisagra que une *beatitudo* y *acquiescentia*. Pues, si la beatitud es el conocimiento de Dios (intuir como la excelencia en el conocer); si además la satisfacción de la mente es el pensamiento (intuir como la mayor prestancia de la potencia pensante) y, si finalmente el contento del ánimo es la alegría o aumento de potencia (la intuición como la máxima potencia de la mente), entonces beatitud, intuición y contento forman un nexo de referencias cruzadas (que incluye asimismo otros términos spinozianos clave, como 'libertad' o 'amor intelectual').

[1] Una rápida búsqueda en internet descubre traducciones al español de Zhuang Zi en las editoriales Kairós y Trotta, así como una traducción en línea al catalán de los llamados "capítulos interiores" del texto.

¿Podemos penetrar ese nexo y lo que él refiere? Douglas nos exhorta a intentarlo y a esforzarnos en vislumbrar cuántas y cuán prometedoras consecuencias se derivarían de ello (de ahí el título del libro). Con todo, admite que él mismo no lo ha conseguido y reconoce la seriedad de algunas de las dudas y reticencias que suscita pretenderlo. Quizá por eso entre sus muchas citas de la *Ética* no haya ninguna del tan comentado escolio de E V 23: "sentimos y experimentamos que somos eternos".

Rosa María Sala

Espinosa: Tratado da emenda do intelecto. Trad. Samuel Thimounier, Introdução de Cristiano Novaes de Rezende, Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2023 (2015), 587 p.

Ha aparecido en Brasil una nueva traducción del *Tratado da emenda do intelecto* (originalmente *Tractatus de intellectus emendatione*, de ahí el acrónimo TIE), realizada por Samuel Thimounier. En el mismo volumen, Thimounier ofrece también la primera traducción al portugués de la epístola-dedicatoria, del prefacio y primera parte de *Medicina da mente*, obra publicada por Ehrenfried Walther von Tschirnhaus en 1687 (1ª ed.) y 1695 (2ª ed.). El volumen también incluye la correspondencia completa entre Spinoza, Tschirnhaus y Georg Hermann Schuller, así como un conjunto adicional de cartas relacionadas con los problemas *del Tratado da emenda do intelecto*, escritas por miembros del círculo de Spinoza. La edición incluye también el resumen que los editores de *la Opera Posthuma* hicieron del contenido del TIE en el prefacio general de 1677. La edición cuenta con mayor número de notas que las ocho traducciones realizadas en portugués y que muchas ediciones extranjeras, lo que la convierte en un aparato crítico sin parangón en portugués. Por último, el volumen incluye dos amplios estudios, en forma de Introducción y Posfacio, escritos por Cristiano Novaes de Rezende, profesor de la Universidad Federal de Goiás (UFG), último traductor *del Tratado da emenda do intelecto* al portugués y uno de los mayores estudiosos de la obra de Spinoza en Brasil. Estos estudios son el trasfondo teórico de la atención editorial que incluye la traducción del *Tratado da emenda do Intelecto* acompañado de *Medicina da Mente*. Esta elección tiene el propósito de proporcionar el contexto para la apreciación de estas obras, dirigiendo la mirada del lector hacia la conexión entre la lógica y la medicina de la mente presente en la noción de enmienda, como en el título completo del libro de Tschirnhaus: *Medicina da mente ou Ensaio de uma Lógica genuína, que discute el método para detectar verdades desconocidas.* Esto evoca el contexto histórico de la reforma de la lógica emprendida en los siglos XVI y XVII, a partir del cual situar el lugar del TIE en la obra de Spinoza. Un contexto en el que la enmienda es vista como un ejercicio del intelecto, a través del cual el propio intelecto descubre en sí mismo la causalidad inmanente que constituye el nexo estructural de la realidad.

El estudio introductorio se esfuerza por entender la enmienda del intelecto como una auténtica medicina de la mente, es decir, que la lógica es a la mente como la medicina es al cuerpo, tal y como se anuncia en el Prefacio a la parte V de la *Ética*. «Sin embargo, no nos corresponde aquí [decir] de qué modo y por qué medios debe perfeccionarse el intelecto, ni, por otra parte, con qué arte debe cuidarse el cuerpo para que cumpla correctamente su oficio, pues eso concierne a la Medicina y aquello a la Lógica». Pasaje en el que la *Ética*, a través de una analogía, remite al TIE (como a veces hace la *Ética*) y se libera del trato con la lógica. A diferencia de la parte V de la *Ética*, que entiende la potencia del intelecto desde el ángulo preciso de la libertad humana, el TIE, como medicina de la mente, se encargaría de perfeccionar el intelecto, es decir, se ocuparía del aspecto lógico de la potencia del intelecto en sus diversas dimensiones, o sea, de los cuidados necesarios para el correcto ejercicio de los géneros de conocimiento y de la sana relación entre ellos. La lógica o medicina de la mente constituiría así una dimensión anterior a la ética propiamente dicha, lectura corroborada por la referencia a otros modernos cuyas obras dan un sentido médico al poder del intelecto. Tal es el caso de *Lógica antigua y nueva* (1658), de Johannes Clauberg (1622-1665), interesado en conciliar cartesianismo y escolástica, tradición que asimila la medicina de la mente a la lógica y que se remonta al estoicismo. Lo mismo ocurre con la *Medicina de la mente* de Tschirnhaus, que pretende realizar una higiene del pensamiento capaz de garantizar los medios para evitar un uso malsano de la razón, utilizándola de forma sana y perfeccionando el intelecto. La identidad entre la lógica y la medicina de la mente presente en Clauberg y Tschirnhaus es indicativa de la perspectiva que sería también la de Spinoza. Esto explica la centralidad del término «*emendatio*», cuyo significado médico, como «curar», «sanar» y «recuperar», parece ser la dimensión fundamental de su campo semántico. Y no es casualidad que los verbos «remediar» y «purgar», presentes en el §16 de la TIE – «Ante todo, sin embargo, hay que idear un modo de remediar el intelecto y, tanto como sea lícito al principio, purgarlo para que entienda las cosas felizmente»– se integren con el verbo «enmendar» en el §18, situando siempre al intelecto como objeto de tales procedimientos: «Dicho esto, me limitaré a lo primero que debe hacerse ante todo, a saber, enmendar el intelecto [*emendandum intellectum*] y hacerlo apto para entender las cosas del modo que nos es necesario para alcanzar nuestro fin». Enmendar el intelecto para hacerlo capaz de inteligir significa hacerlo capaz de ejercer la actividad intelectiva que lo define. La enmienda no coincide, por tanto, con una terapia que pretenda solucionar la enfermedad del intelecto simplemente extirpando la enfermedad. Más bien, la solución parece ser un intento de promover la salud. Así aparece un Spinoza ligado a su biblioteca, como la edición de 1554, en dos volúmenes, de los tratados médicos hipocráticos, en los que aparecía la antigua concepción médica de hombre sano, cuyo objetivo era promover la salud y evitar la enfermedad, no necesariamente eliminarla. También de los orígenes hipocráticos procede la preocupación por las proporciones, de modo que la enfermedad no se entiende como positividad, sino como desproporción de las partes en relación con el todo complejo. Esta idea recorre toda la obra de Spinoza y adquiere especial significación en su teoría de la forma de lo verdadero, o de la adecuación.

No es posible, dentro de los límites de esta reseña, tratar en detalle los dos estudios del profesor Novaes de Rezende presentes en la nueva edición del TIE. Cabe destacar, sin embargo, que en el Posfacio el autor se dedica a discutir la orientación de la lógica como descubrimiento de verdades desconocidas, en el sentido en que esta cuestión figura en el subtítulo de la versión reducida de la obra de Tschirnhaus: *Medicina de la mente o preceptos generales del arte de descubrir*. De este modo, se estudian una serie de cuestiones que tienen como trasfondo el reformismo lógico del siglo XVII. Cuestiones que se encuentran en la obra de Spinoza, en la Carta IX a Simón de Vries, que involucra las nociones de nombre, definido y definidor, así como la enmienda de las matemáticas, con Hobbes y Arnauld como personajes emblemáticos. También es destacable la comprensión de una lógica en Spinoza cuyo paradigma, expresado por la teoría de la definición, es constructivista. Finalmente, es importante mencionar que el último estudio del posfacio, *Simplicidad compleja: la consistencia de un oxímoron*, es el resultado de una lectura sofisticada que apunta a una comprensión de Spinoza en relación con el Barroco. La nueva traducción del TIE al portugués y los estudios que la componen constituyen una lectura audaz y, sin duda, de una agudeza singular. Al mostrar las conexiones entre lógica y medicina que se encuentran en la noción de enmienda, el profesor Novaes de Rezende revela la filosofía en diálogo efectivo con su tiempo. La historia no aparece, pues, como un elemento extrínseco a la propia obra filosófica, sino como un elemento inmanente que da vida a la obra y se explica por ella. El profesor Novaes de Rezende realiza así, con rigor lógico y erudición, una tarea digna de los grandes intérpretes, al hacer que el texto viva en su interpretación, lo que constituye un auténtico estudio de historia de la filosofía que debería ser conocida y examinada también fuera de Brasil.

Francisco Guerra

ISRAEL, Jonathan I.: Spinoza, Life and Legacy. Oxford, Oxford University Press, 2023, 1313 p.

Cualquier conocedor de la obra de Israel sabe que la frugalidad no es precisamente una manera fidedigna de describir sus libros. Historiador de formación de grado, este intelectual ganó prestigio y renombre cuando, en 2001, publicó su primer libro de lo que sería una tetralogía que se continuaría por dieciocho años con un total de casi 4000 páginas: *Radical Enlightenment* (2001, traducida en 2012 al español por la editorial mexicana Fondo de Cultura Económica), *Enlightenment Contested* (2006), *Democratic Enlightenment* (2011) y *The Enlightenment That Failed* (2019) forman un *continuum* (al cual habría que añadir como anexo *A Revolution of the Mind* (2010, 2015 en español), que defiende una interpretación particular sobre la Ilustración que consiste en distinguir, en ella, dos corrientes: una moderada y explícita y otra radical y oculta. Si la primera se fundamenta en una concepción deísta y con una racionalidad limitada en sus pretensiones de conocimiento que busca preservar la religión y la fe (y cuyos exponentes principales son Locke, Hume, Rousseau, Montesquieu, Voltaire y Kant), la segunda separa la moral de la religión, cree en las capacidades de la razón para iluminar y despejar las explicaciones míticas y supersticiosas, defiende las libertades individuales, la libertad de expresión, y la democracia (con Bayle, Paine, Condorcet y Diderot como sus pensadores más destacados). Es en este punto precisamente donde la reciente obra de Israel, *Spinoza, Life and Legacy*, realiza un aporte sustancial, que constituye la base misma de su concepto de Ilustración radical, al concentrarse en la figura de su padre y principal exponente, Baruch Spinoza, y ello no sólo desde la óptica de su biografía sino también gracias al estudio de sus influencias en el medio intelectual en el que vivía y en su legado posterior.

Spinoza, Life and Legacy no es estrictamente ni una precuela ni una secuela de la tetralogía mencionada, sino su base misma al abocarse al análisis de la vida de Spinoza en algo más de un millar de páginas. Por razones de economía textual, recurrimos a una forma alternativa de presentar este libro compuesto de cinco partes y de 42 capítulos, dividiendo metodológicamente esta exposición en tres tercios: el primero da cuenta de la vida de Spinoza en toda su integridad (a nivel personal, afectivo, religioso, social e intelectual), el segundo tercio presenta los acontecimientos de nivel internacional o de cualquier otro orden que contribuyen a explicar la coyuntura en la que Spinoza vivió; y el último tercio, que aglutina una serie de apartados novedosos en relación con las temáticas exploradas, las cuales han recibido escasa atención por parte de la literatura especializada.

Así pues, si nos detenemos en el primer tercio, esto es, el referido a la biografía del propio Spinoza, hay que mencionar el particular interés de los capítulos 3, 5, 6 a 8, 10 a 12, 15, 16, 23, 27, 32, 34, 38 y 40, los cuales comprenden el nacimiento y la muerte del filósofo, sin incluir los detalles genealógicos de su familia de ascendiente lusitano ni acontecimientos relevantes de su vida, como la readmisión, en 1639, de Uriel da Costa a la sinagoga a la que Spinoza concurría. Así, centrándose en la figura de Spinoza, Israel es capaz de intervenir de forma exitosa en un terreno paradójico, en el cual no abundan las biografías sobre el filósofo al mismo tiempo que asume con éxito la tarea de escribir algo novedoso e inédito, siendo difícil disponer y acceder a fuentes documentales. Sin dejar de considerar las clásicas biografías de Pierre Bayle en su *Diccionario histórico y crítico* (1696), de Jean Colerus (1706) y de Maximilien Lucas (1735), Jonathan Israel también atiende a otras producciones más recientes como la de Meinsma (de 1896, aunque editada en francés de manera ampliada en 1983) y de Margaret Gullan-Whur (1999). Pero es sin duda la publicación de Steven Nadler de 1999 la que le sirve de inspiración y marca el desafío tanto para continuar con su tarea como para ofrecer un estudio detallado de los acontecimientos biográficos de Spinoza y de su entorno cercano (sus amigos y confidentes) y del marco político y religioso. En este sentido, resultan de particular interés los apuntes sobre la formación de Spinoza en la sinagoga y el repaso de los sitios donde vivió al

salir de Ámsterdam. Cronológicamente: Rijnsburg, Voorburg y La Haya y la breve estadía que Spinoza realizó en Utrecht en julio y agosto de 1673 cuando dicha ciudad se encontraba ocupada por los franceses en ocasión de la guerra entre ese país y las Provincias Unidas de los Países Bajos.

Otra de las dimensiones fundamentales exploradas por Israel es la coyuntura neerlandesa a nivel doméstico e internacional en el tiempo de Spinoza. Este aspecto tiene una importancia central a la hora de realizar un estudio de la historia intelectual pues permite identificar con claridad a los interlocutores de Spinoza en sus escritos y discusiones, evitando recaer en afirmaciones espurias de carácter anacrónico. Tal es el caso de los capítulos 2, 4, 9, 13, 17 a 21, parte del 23, 24, parte del 27, 28 al 30, 33, 35, 36 y 39 a 41, que abordan una diversidad de cuestiones, desde los actores religiosos (colegiantes, milenaristas y cuáqueros) hasta los conflictos bélicos en los que la República de las Provincias Unidas estuvo involucrada, pasando por las controversias que suscitaron sus escritos publicados en vida (*Principios de filosofía de Descartes* y el *Tratado teológico-político*) y también su obra póstuma y su legado filosófico, sus amistades (especialmente con Lodewijk Meyer y los hermanos Johannes y Adriaan Koerbagh) y el análisis de la política interna de los Países Bajos (la caída del régimen republicano de Johann de Witt y el rol de la alianza orangista-calvinista).

El último bloque temático (que incluiría los capítulos 1, parte del 13, 14, 22, parte del 23, 25, 26, 31 y 37) desarrolla diversos aspectos del pensamiento de Spinoza, tanto obviados como novedosos, como la relación del pensamiento de Spinoza con la revolución científica (segunda y tercera partes del capítulo 13) y con las artes (capítulo 22), o el lugar de la lengua hebrea en la vida de Spinoza y en sus empresas teóricas (capítulo 37), sin por ello relegar aquellas otras cuestiones que han recibido una mayor atención por parte de los especialistas, como la crítica de los milagros (capítulo 33) o la relación de su pensamiento con las filosofías de Descartes (capítulo 14) y de Hobbes (capítulo 25). Me parece del mayor interés la interpretación de Jonathan Israel en el capítulo 26 a propósito de la filosofía de Spinoza, en particular, su proximidad a las nociones de soberanía popular y de voluntad general de impronta rousseauniana, a pesar de que tales conceptos surgieron y se consolidaron *ex post*.

Israel vuelve a presentar una obra descomunal que da continuidad a su ambicioso proyecto de interpretación idiosincrática de la Ilustración. Es esta una lectura que, al fin y al cabo, no hace sino dar a conocer la potente originalidad de su lectura del Iluminismo y del autor que él considera como clave de esa tradición radical: Spinoza. Tal es el propósito del autor que ha elaborado un libro que no se ubica ni al principio ni al final de la serie tetralógica mencionada al inicio de esta recensión, sino en su mismo centro, porque esta publicación dedicada a Spinoza es la dovela sobre la que se apoya el peso de ese arco completo que constituye su teoría sobre la Ilustración radical.

Gonzalo Ricci

LANTOINE, Jacques Louis (coord.): Actualité de Spinoza. Cahiers Philosophiques, n.° 169, 2022, 125 p.

El número 169 de *Cahiers Philosophiques*, que publica la Librairie Philosophique Jean Vrin, aborda la actualidad de la filosofía de Spinoza desde diferentes puntos de vista: epistemológico, ético, político, antropológico y social. Se abre con un "Editorial" de la jefe de redacción, Nathalie Chouchon, que comienza llamando la atención sobre la "actualidad 'crónica' aunque renovada sin cesar por las cuestiones vivas del presente" (p. 5) de la filosofía de Spinoza, para esbozar a continuación los nuevos contextos en los que se recurre a la autoridad de Spinoza: el estatus epistemológico del discurso de la biología, el estudio de la fisiología de la mente humana, los análisis de la antropología social y de otras ciencias sociales, las cuestiones de la ecología profunda (*deep ecology*), la libertad académica o la libertad de expresión y sus límites. Lo que contribuye a mostrar la actualidad de su pensamiento.

1.– La sección "Dossier", coordinada por Jacques-Louis Lantoine, recoge cinco artículos que ponen de relieve la actualidad de Spinoza en distintos campos. El primero de ellos, titulado "La función en biología. Una crítica spinozista" (pp. 9-22), afecta a la epistemología de las ciencias naturales. Sus autores, Marc Daëron y Vincent Legeay, critican desde Spinoza el discurso de las "explicaciones funcionales" en biología, el cual unifica los relatos sobre el funcionamiento de los organismos bajo el concepto abstracto de "función", lo que provoca la inversión causa-efecto y enmascara un enfoque finalista implícito. Pero, es importante señalar que la crítica spinozista no es negativa: lejos de repudiar sin más el razonamiento teleológico, el filósofo reconoce la eficacia de esta representación ficticia, si bien dentro del primer género de conocimiento o imaginación, por ofrecer una representación parcial, inicialmente válida, aunque incompleta y necesitada de explicaciones no teleológicas. Los autores subrayan la utilidad que tiene para los biólogos la aplicación del razonamiento "mereológico spinozista", es decir, el que aborda el objeto biológico desde la relación todo-partes. Así, la necesidad hace aparecer los órganos que dependen a su vez del buen funcionamiento; de manera que ni el todo precede a las partes ni las estas al todo, por lo que se puede afirmar que "los objetos biológicos no están hechos para [realizar] una función, se hacen funcionando" (p. 20).

El segundo de estos artículos, "El profeta y la verdad. Un enfoque spinozista de la ecología moderna" (pp. 23-38), de Moa de Lucia Dahlbeck, pone de relieve la presencia de Spinoza en los debates actuales de carácter ético-político relacionados con los problemas planteados en el seno del movimiento ecologista. El artículo muestra que el análisis de la relación entre razón y fe, desarrollado en pasajes de la *Ética* y del *TTP*, proporciona un marco teórico adecuado para comprender la paradoja inherente al movimiento ecologista tras el giro producido en torno a 2010 y que ha dado lugar a dos tendencias divergentes: una de ellas *internalista* defiende la protección de la naturaleza por sí misma mediante la apelación a hechos científicos, al margen de consideraciones antropológicas y jurídicas sobre el medio ambiente; la

otra tendencia *externalista* argumenta a favor de una respuesta ética a los problemas medioambientales de alcance mundial. La autora ejemplifica esta paradoja con la llamada de Greta Thunberg a la acción contra el cambio climático mediante un discurso que pretende difundir ideas científicas recurriendo, no a argumentos racionales, sino al impacto emocional en que reside el poder retórico de esas ideas. Según Dahlbeck, Spinoza demuestra la necesidad de "la utilización discursiva de las emociones para difundir un mensaje racional" (p. 29) que impulse a los hombres a actuar, ya que en el ámbito de la ética y de la política, no basta con remitirse sin más a la potencia de lo verdadero, dado que "el conocimiento verdadero del bien y del mal –dice Spinoza–, en tanto que verdadero, no puede suprimir ningún afecto; solo puede hacerlo en cuanto es considerado como un afecto" (*E* IV, pr. 14) "contrario y más fuerte que el afecto a contrariar" (*E* IV, pr. 7). Esto significa que el contexto de la gobernanza política, los dictámenes de la razón no son suficientes para imponer un modo de vida a un grupo de individuos agitados por emociones, lo que explica "la constancia con que el movimiento ecologista usa mensajes de tenor emocional, cuyo fin parece ser dar toda su potencia a una descripción no-emocional de la naturaleza" (p. 35). Dahlbeck presenta a Greta Thunberg como una especie de profeta que, como los del Antiguo Testamento, posee una poderosa imaginación no limitada aún por un entendimiento plenamente desarrollado, lo que le capacita para interpretar los decretos de la naturaleza a quienes, como ella, "deben remitirse a una autoridad exterior y a la fe para comprenderlos" (p. 38).

Otros dos artículos subrayan la importancia del recurso a Spinoza para comprender adecuadamente cuestiones de carácter jurídico-político de candente actualidad relacionadas con la libertad de expresión. Así el titulado "Spinoza y la libertad de filosofar" (pp. 39-49), cuyo autor es Mogens Laerke, sostiene que el sentido de la noción spinoziana de *libertas philosophandi* solo resulta comprensible a partir de su concepción compleja de la libertad en general, que engloba la seguridad como una parte integrante suya junto con el uso de la razón, la equidad y la ausencia de odio, de cólera y de engaño. En contra de la lectura liberal del *TTP*, realizada entre otros por Leo Strauss, Mogens Laerke introduce una interesante distinción para no confundir la libertad de filosofar spinoziana con la libertad de expresión de que se habla en el discurso actual. Lo que nosotros llamamos "libertad de expresión", es para Spinoza un derecho civil que corresponde a cada individuo en virtud de un permiso de decir lo que uno piensa, concedido por la voluntad del poder soberano, permiso que no implica en sí la libertad, ya que disponer de este permiso no garantiza "que nos sirvamos de él para expresar nuestra libertad" (p. 48). La libertad de filosofar es un "estilo" o "manera de hablar", basada en un derecho natural inalienable que nos corresponde en virtud de nuestra humanidad. Ejercitamos ese derecho cuando nos dirigimos a nuestros interlocutores en la esfera pública, proponiéndoles argumentos y razonamientos, y lo hacemos "respetando las reglas del aviso fraternal; es decir, dando solo consejos sinceros y dejando a cada uno el derecho de juzgar por sí mismo lo que piensa" (p. 47), sin expresar prejuicios ni recurrir al engaño. En consecuencia, Spinoza recomienda al soberano conceder a sus súbditos la libertad de decir lo que piensan, siempre y cuando cumplan una serie de condiciones, como no intentar introducir arbitrariamente novedades en la república, limitarse a hablar y enseñar, defender sus tesis con la sola razón y no con la astucia, la cólera y el odio; puesto que, de lo contrario, el concederla totalmente de modo incondicionado sería muy nocivo para la república. De este modo, la seguridad queda garantizada como parte integrante de la libertad en el seno de la república.

El cuarto artículo del dosier se debe a la pluma de Blanca Missé. Con el título "Spinoza y la potencia de la libertad de pensar" (pp. 51-68), la autora propone una salida a la aporía en que se hallan a menudo los defensores de la libertad académica –esto es, la libertad de enseñanza y de investigación en la universidad–, presos entre el marco liberal del mercado de las ideas, donde todos los discursos son válidos, y el marco republicano, que justifica el control de la docencia y de la investigación por autoridades externas a la universidad. El neoliberalismo disuelve la libertad académica en la libertad de expresión concedida a todos los ciudadanos, y provoca un riesgo de disolución de la ciencia en opinión, de hacer de los estudiantes clientes y convertir a los docentes en meros prestadores de servicios. La propuesta republicana, que somete la libertad académica al control de la autoridad política, corre el riesgo de dejar sin financiación estudios que no interesen al gobierno. Missé considera, por otra parte, que la propuesta teorizada en las universidades alemanas a comienzos del siglo xx, según la cual solo los universitarios tienen derecho a cuestionar y, en su caso, sancionar los discursos de sus pares, es insuficiente porque convierte la universidad en un "espacio del saber" que funciona con reglas propias, esto es, en un Estado dentro del Estado. Si bien esta propuesta coloca la universidad al margen de todo control del gobierno y de los poderes económicos, la coloca también al margen de toda participación democrática del pueblo y de todo derecho de supervisión del gobierno elegido democráticamente. Este ideal de una universidad autónoma y autocrática tiene el peligro de convertirse en una institución "elitista, corporativista y antipopular" (p. 52) y, en consecuencia, de reducir la libertad académica a un "privilegio" exclusivo de una élite intelectual separada de la sociedad y despreciada por esta. La autora sostiene que solo se puede escapar de esta antinomia de liberalismo de mercado o republicanismo de Estado si se piensa la libertad académica de otro modo que como un caso particular de la libertad de expresión o como un privilegio del cuerpo social de los universitarios, privilegio del que está excluido el pueblo. Para ello, la libertad académica de los universitarios se ha de articular explícitamente con el proyecto democrático, de suerte que la producción científica de saber contribuya a la política de emancipación de la multitud. En este sentido, Missé encuentra en la filosofía de Spinoza una posibilidad de redefinir la libertad académica como una modalidad de la libertad de filosofar, esencial para la conservación de un Estado democrático y para desarrollar la potencia de pensar de las masas de ciudadanos en una sociedad democrática: "El trabajo de la docencia en la universidad consiste –escribe Missé siguiendo a Tosel– en ayudar a las

masas a elevarse desde el terreno de lo útil, de la 'reproducción de la mera vida' al conocimiento de las verdaderas relaciones entre las cosas y las ideas, es decir, a pasar del primero al segundo grado de conocimiento, el cual permite establecer un lenguaje común para vivir juntos. La universidad es también el lugar donde se elabora el tercer grado de conocimiento, es decir, el trabajo de investigación que produce un conocimiento teórico y profundiza en la 'esencia' de las cosas" (pp. 63-64). La democratización de las universidades no puede suponer en ningún caso una *amenaza* para la libertad académica, sino más bien la *condición* de su pleno desarrollo; puesto que la ampliación y perfeccionamiento de la potencia de pensar de las masas repercutirá en un mejor desarrollo de esa modalidad de libertad de pensar que es la *libertas philosophandi* por parte de la universidad.

El último artículo del dossier, "Genética de la familia. Naturaleza y cultura en Spinoza" (pp. 69-80), de Jacques-Louis Lantoine, pone de manifiesto la actualidad de Spinoza en el ámbito de las ciencias sociales, concretamente de la antropología y de la sociología, como prueban los trabajos sobre esta temática de: Balibar, Benetrau, Bourdieu, Busse, Citton, Collard, Descola, Henry, Lemineux, Lordon y Marcucci, entre otros. Su actualidad se debe a que la filosofía de Spinoza proporciona instrumentos teóricos útiles para construir una ciencia del ser humano sin caer en el esencialismo antropológico. El "naturalismo" de Spinoza, ajeno a la oposición tradicional entre naturaleza y cultura, permite dar cuenta de las formaciones sociales –instituciones y grupos sociales–, que revisten la forma paradójica de artificios no convencionales, es decir, de realidades naturales construidas históricamente a partir de leyes naturales que se hacen efectivas en un encadenamiento causal determinado históricamente; por lo que los fenómenos sociales no son reducibles a procesos biológicos. Así, la explicación de estos fenómenos demanda las causas sociales e históricas que son también naturales –en el sentido de sujetas a las leyes de la naturaleza humana y de la naturaleza en general. En resumidas cuentas, la filosofía de Spinoza ofrece, pues, un marco teórico que autoriza una explicación naturalista, pero no reduccionista, de los fenómenos sociales, los cuales han de explicarse en virtud de una causalidad unívoca –o sea, natural y eficiente–, pero múltiple –o sea, con diferentes registros: biológico, antropológico, histórico–. Lantoine se apoya en el tratamiento de la familia que hace Spinoza en textos dispersos a lo largo de su obra, para mostrar cómo mecanismos propios de la naturaleza humana explican la formación de entidades socio-culturales "no fundadas en la naturaleza, que no derivan sin embargo de un modo de ser no-natural" (p. 71). Para Spinoza, es un hecho que la familia nos es asignada "desde fuera", de suerte que el vínculo de parentesco no es "por naturaleza", sino que depende de la mediación de cierto imaginario social que establece un vínculo simbólico (lingüístico) entre padres e hijos a través de una información *ex auditu*. Por tanto, lo que hace que la familia perdure no es un vínculo genético, de "sangre", ni tampoco un vínculo afectivo, pues padres e hijos no se aman espontáneamente, "por naturaleza"; por el contrario, Spinoza pone el acento en los conflictos que atraviesan las relaciones familiares sin llegar a romper la unidad familiar. No obstante, la duración de la familia tampoco se debe a un vínculo estrictamente artificial, a un "contrato" matrimonial, ya que las convenciones solo duran mientras lo hacen los afectos y las circunstancias que presidieron el consentimiento, aunque no se debe subestimar el peso afectivo del establecimiento de esta convención a causa de las recompensas y castigos, jurídicos y materiales, que conllevan respectivamente el mantenimiento o la disolución del matrimonio. Spinoza sostiene que el vínculo familiar se funda en una educación basada en los afectos con la que los padres *acostumbran* a sus hijos a enlazar determinados actos con determinados valores, preparándolos así para la virtud, tal como la entiende la sociedad, por medio de recompensas y castigos básicamente simbólicos. Los vínculos familiares derivan, por tanto, de la *costumbre*, se apoyan en "una misma manera, socialmente establecida, pero singular en cuanto relativa a la historia familiar, de valorar, de juzgar, de sentir, en una palabra, en cierto *habitus* común" (p. 78), cuya formación se explica por la plasticidad de las disposiciones del cuerpo y especialmente del cerebro que configuran lo que Spinoza denomina *ingenium*. La familia no es una realidad cultural arbitraria y simbólica, sino un *producto* o *efecto* de la naturaleza, pero no solo de causas biológicas o medioambientales, sino de múltiples series causales en las que intervienen también imaginarios sociales con su propia historia. Lantoine subraya el hecho de que la concepción spinoziana de la familia proporciona instrumentos conceptuales potentes, útiles para analizar otras realidades y procesos sociales, como muestra el propio Spinoza al sugerir la familia como modelo democrático para probar que es posible construir un Estado duradero en virtud de una política basada "en las tensiones y las disensiones que dinamizan el cuerpo social sin perjudicar la unión y la paz verdadera, dicho de otro modo, la concordia" (p.75).

2.– La sección "Inencontrables de los *Cahiers*" (pp. 81-105) se abre con una breve y densa presentación, realizada por Lantoine, del pensamiento del psiquiatra Henry Maudsley (1835-1918) y de su utilización del pensamiento de Spinoza en combate contra el finalismo y la introspección en psicología, lo que le lleva a explicar la actividad humana por medio de causas eficientes orgánicas, reduciéndola así a mecanismos y automatismos. A continuación, recoge tres extractos de la traducción francesa de la obra de este autor, *The Physiology of the Mind*, publicada en 1876, seleccionados por ser significativos del uso que hace Maudsley del pensamiento de Spinoza: a) extracto del capítulo III, "La médula espinal y la acción refleja"; b) extracto del capítulo VI, "De las emociones o afecciones del alma", y c) extractos del capítulo VII, "Volición".

3.– Finalmente, la sección "Situaciones" (pp. 107-113) recoge una entrevista a Pierre-François Moreau con motivo de la aparición de su edición latina y traducción francesa de la *Ética* de Spinoza, en la que Moreau, a preguntas de Jacques-Louis Lantoine, hace interesantes observaciones sobre el trabajo de edición y traducción de textos de filósofos clásicos. En lo concerniente a la edición del texto latino de la *Ética*, Moreau rechaza toda pretensión de reconstruir

el inencontrable manuscrito redactado por la mano de Spinoza, por lo que el uso del manuscrito descubierto recientemente en el Vaticano se ha de limitar a confirmar el texto de las *Opera Posthuma* o bien a corregirlo al margen cuando su lectura sea insostenible. En lo relativo a la traducción de textos teóricos en general, que articulan un vocabulario técnico con el uso de una lengua natural, Moreau nos previene contra dos peligros extremos: uno, el de descuidar el carácter técnico del texto, despreocupándose de la traducción del léxico especializado y traduciendo, p. ej., un mismo término latino usado en un único sentido por diferentes términos franceses; otro, el de sobrestimar el carácter técnico del original, olvidando que el autor escribe en una lengua natural, lo que lleva a crear palabras ajenas al autor o a traducir un término latino siempre por el mismo término francés. Moreau aconseja no traducir palabra por palabra, sino campo semántico por campo semántico. Así ha procedido él a la hora de elegir los términos franceses para traducir, p. ej., *affectio, affectus* y *pathema*. En cuanto a la utilidad de las reglas de interpretación del *TTP* a la hora de fijar un texto, Moreau destaca ante todo el carácter anti-hermenéutico de esas reglas en la medida en que establecen una neta separación entre el sentido y la verdad del texto: primero se han de reunir todas las determinaciones –lingüística, históricas, filológicas– que "producen objetivamente el sentido del texto" y, aparte, preguntar después por su verdad sin caer en el círculo hermenéutico. Moreau propone que nos inspiremos a la hora de editar textos en la actividad interpretativa de Spinoza dirigida a comprender el sentido y la intención (no la verdad) de los textos del Pentateuco. Con respecto a la utilidad del trabajo del historiador de la filosofía en el presente, Moreau sostiene que este trabajo está mediado por la actualidad científica que permite un conocimiento más exacto de los textos y de su significado, así como la producción de instrumentos conceptuales para conocer las estructuras de los sistemas filosóficos. Estos instrumentos pueden ser útiles para conocer nuestra realidad social e histórica con tal que aprendamos a servirnos de ellos y a dominarlos como sucede con cualquier instrumento, p. ej. Las herramientas materiales. Finalmente, en relación con la actualidad de Spinoza, Moreau distingue entre una actualización superficial que busca en los autores simples eslóganes, y un auténtico trabajo de actualización que trate de recuperar y perfeccionar los instrumentos conceptuales elaborados por un autor para aplicarlos a cuestiones actuales.

Julián Carvajal

MIRA, Alberto: Pretendida libertad. El universo pasional con Baruch Spinoza, Prólogo de Gabriel Albiac, Madrid, Tecnos, 2023, 208 p.

La prestigiosa editorial Tecnos ha publicado este libro escrito con un estilo bibliográfico diferente al habitual en los estudios spinozistas. En efecto, *Pretendida libertad* no quiere dar una interpretación nueva de la filosofía del holandés, ni tampoco ofrece un comentario crítico, un análisis o una paráfrasis. El contenido se presenta en forma de un diálogo continuo entre el autor –Alberto Mira– que interroga y el filósofo que responde desde la literalidad de sus escritos, lo que explica la denominación "escrituras de Spinoza" que Mira ofrece de los mismos. Este autor se reconoce discípulo y colaborador literario de Gabriel Albiac, y su trabajo en este libro consiste en trasladar "las escrituras" de Spinoza a los lectores: "Es Spinoza, por tanto, el que está en estas páginas", enfatiza Mira en la Presentación.

El contenido de este diálogo es la naturaleza de los afectos desde la metafísica de Spinoza y su papel en la vida humana individual y social. Las fuentes primarias utilizadas son básicamente las partes III y IV de la *Ética*, y su prolongación en el inacabado *Tratado político*. En lo sustantivo, es idea central el encuentro (*occursus*) de los cuerpos, que responde a la ley de la naturaleza expresada en el Axioma único de la cuarta parte de la *Ética.* Esta ley natural determina el comportamiento afectivo de los hombres, llevándolos de la pasividad a la eventual libertad. Lo que choca frontalmente con la noción tradicional de libertad humana, que será modificada por Spinoza. Y de ahí la expresión de "pretendida libertad" que figura en el título del libro.

El resultado de ese diálogo con Spinoza se concreta en la sesentena de interrogantes (unas diez páginas del libro) que dan pie a las respuestas de Spinoza a través de la transcripción literal de los pasajes concernidos por parte de Alberta Mira (siguiendo la *Ética* de Vidal Peña, edición de 2007). De esta manera el autor da forma a su propósito de llevar a cabo la "analítica de la continuidad causal afectiva que gobierna los actos de los hombres" (p. 37). De ahí que el genuino autor del contenido es Spinoza, cuyas palabras ocupan en torno al 90% de la extensión del volumen, mientras que Mira gestiona los materiales y añade algunos comentarios en notas de pie de página, lo que da lugar a la fórmula *con Spinoza* que figura en el subtítulo del libro.

El orden causal deductivo (expresado en el sistema de referencias internas), articulado por Spinoza para exponer las categorías de la vida afectiva, no es examinado; si bien se refleja en la estructura del libro, cuyos capítulos abordan las pasiones del ánimo, el imperio de los afectos, y la fuerza de la imaginación y del conocimiento frente a la determinación del *occursus*.

El Prólogo de Albiac ofrece un plus de contenido y con sus precisiones contribuye a situar adecuadamente los temas del libro. En la Presentación hallará el lector un relato de la vida de Spinoza teñido de la emotividad autobiográfica del propio Mira. Las notas de pie de página incorporan al cuerpo del documento referencias textuales, alguna aclaración del autor y puntuales alusiones a la bibliografía secundaria. En ella se mencionan de manera señalada *La Sinagoga vacía* de Gabriel Albiac y algunos trabajos de Gilles Deleuze y de Pierre-François Moreau. La Nota bibliográfica final cierra el volumen, tras un Vocabulario elemental consistente en un breve catálogo de términos donde se reproducen de nuevo las palabras de Spinoza.

El proyecto de Mira quiere evitar interferencias con los textos de Spinoza a fin de transmitir intactas las "escrituras" que portan su pensamiento genuino. Pero, –me pregunto–, hasta qué punto tal cosa es posible. Nada que objetar al propósito de fidelidad textual que inspira su *modus operand*i;

sin embargo, en la práctica ese procedimiento me parece dudoso. Su deseo de hacer hablar exclusivamente al texto se rompe con excepciones que el autor no justifica críticamente, como la elección de las traducciones o de la literatura secundaria. Por otra parte, el repertorio de cuestiones tratadas recibe por lo general una respuesta rápida, sin referencias a la cadena deductiva de la *Ética*, y pasando por alto esos obstáculos y dificultades que surgen de una lectura más reflexiva. Lo que acerca al libro a la didáctica escolar, facilitando así su lectura y divulgación.

María Luisa de la Camara

Preliminar. READ, Jason: The Double Shift. Spinoza and Marx on the Politics of Work. Londres, Verso, 2024. 214 p.

El último libro de Jason Read se integra en una línea de lecturas que trenzan a Spinoza con Marx y a Marx con Spinoza con el fin de abordar cuestiones de política contemporánea. El propio Read remite y debate con estudiosos de amplio recorrido que podemos incluir en esta línea como son Étienne Balibar, Chantal Jaquet, Pierre Macherey, André Tosel o Paolo Virno, y también con otros, más recientes, pero que gozan ya de merecido reconocimiento internacional, como Yves Citton, Frank Fischbach o Fréderic Lordon.

El objeto en disputa que Read analiza a lo largo del libro es la política del trabajo en el siglo XXI. Más en concreto, aborda la tendencia por parte de muchos trabajadores asalariados de vivir el trabajo como "la respuesta a todos los problemas, la solución a todo –el trabajo no es solo aquello que asegura nuestro estatus económico, sino lo que define las relaciones, el sentido de uno mismo, y otros elementos fundamentales de la experiencia cotidiana [...], el trabajo es la última actividad de transformación que nos queda" (p. 4). Al mismo tiempo que la precariedad laboral y vital se ha ido agudizando para muchas capas de trabajadores, el trabajo se ha convertido tendencialmente en el único lugar de salvación o de desarrollo personal que encuentran a su alcance.

Los trabajadores tienden entonces a realizar una doble jornada dentro de la misma jornada laboral. Tienden a efectuar un doble trabajo, un trabajo por medio del cual producen mercancías, y un trabajo afectivo y simbólico que realizan sobre los afectos, lenguajes y representaciones comunes. Por ejemplo, en la actualidad, el trabajo afectivo no es solo propio de aquellos empleos relacionados con los cuidados a personas o con la atención directa a los clientes, en los que, efectivamente, el desempeño afectivo del trabajador es inseparable de la actividad productiva misma, sino tendencialmente se encuentra en cualquier empleo en el que la trabajadora o el trabajador deban demostrar continuamente su fidelidad y su apego al empleo, a sus jefes y a la empresa; trabajadores para los que la implicación afectiva llega muchas veces a convertirse en una inversión existencial, con los subsecuentes efectos de alienación, indiferencia social y solidaridad negativa.

A esta doble jornada se refiere en primer lugar el título del libro (*The double shift*). Ocurre aquí como con las dobles jornadas que muchas mujeres han sostenido al incorporarse al mercado laboral y seguir cargando con el grueso del trabajo doméstico y de cuidados, pero en este caso las dos jornadas se solapan en el tiempo. La doble jornada, productiva de mercancías y emocional-simbólica, requiere una aproximación también doble, un enfoque que opera con un doble movimiento o desplazamiento (lo que podría ser también una traducción de *double shift*). La interpretación de la doble jornada debe abordar el trabajo desde la economía hacia la política y de la política a la economía, desde lo mental a lo material y desde lo material a lo mental, así como desde lo práctico a lo productivo y desde lo productivo a lo práctico. Igualmente, el devenir explicativo va de Marx a Spinoza y de Spinoza a Marx. La expresión *política del trabajo*, que Read toma prestada de Balibar, sirve también para expresar el punto de vista móvil que requiere la doble jornada neoliberal.

Tras la introducción, el libro expone el contenido en tres capítulos, cada uno de los cuales aborda el trabajo desde cada uno de los dobles desplazamientos citados, y termina con una breve conclusión. El primer capítulo estudia la doble condición económica y política del trabajo en la sociedad capitalista. El trabajo es habitualmente considerado como una realidad económica, y su aspecto político suele ser desatendido. Read sostiene que lo político del trabajo es que no es solo una actividad productora de objetos o servicios, sino también de subjetividad. En el trabajo se juega buena parte del modo en que nos entendemos a nosotros mismos y al mundo. Y el modo de comprender el trabajo es, desde luego, uno de los elementos de disputa determinantes entre las corrientes políticas del mundo moderno. Desde la óptica de Marx, el trabajo asalariado solo puede entenderse a partir de las condiciones capitalistas en las que se realiza. Conceptualmente eso significa señalar el doble carácter del trabajo. En la economía capitalista, todo trabajo asalariado posee un doble carácter: concreto y abstracto. El trabajo concreto es la actividad específica que realizan los trabajadores. El trabajo abstracto son las condiciones generales de productividad en las que los trabajadores realizan su actividad en tanto que producen mercancías para su venta en el mercado. Por otra parte, es necesario tener en cuenta no solo el trabajo como actividad, sino también el modo en que los trabajadores experimentan esa actividad. Esta experiencia se divide a su vez, para Read, en una ética y una alienación que acompaña a cada uno de los lados del trabajo. Hay una ética del trabajo abstracto que consiste en el reconocimiento que las personas reciben por el hecho de trabajar, de esforzarse en el trabajo, de ser productivos. Y hay una ética del trabajo concreto en tanto que las personas encuentran satisfacción en un trabajo bien hecho en consonancia con los estándares del oficio. Pero, cada una de estas éticas supone también una alienación. La alienación del trabajo abstracto se produce cuando la exigencia de productividad se convierte en un valor absoluto y se independiza del carácter finito y limitado de la existencia humana. Es lo que popularmente se conoce como "vivir para trabajar". La alienación del trabajo concreto consiste en reducir la individualidad compleja de una persona a

una sola tarea. Y se agrava en la medida en que esa tarea sea más repetitiva, parcial, aburrida o estresante, más desconectada del proceso en el que se integra, y sea considerada en mayor grado como el lugar donde uno debe realizarse como persona. Las experiencias del trabajo abstracto y el trabajo concreto, con sus éticas y sus alienaciones, no van por separado. En ocasiones se complementan para producir la idea de que cada persona realiza el trabajo que se merece. En otras, la ética de una sirve para contraponerse a la alienación de la otra. Una ética del trabajo concreto, el orgullo por el trabajo bien hecho, puede oponerse a las exigencias de mayor productividad. Y una ética de la productividad, el orgullo de esforzarse en la producción, puede oponerse a las legitimaciones de una división del trabajo elitista, racista o sexista basada sobre la cualificación jerárquica de las tareas. En todo caso, lo que está claro es que la individualidad en las sociedades contemporáneas se desarrolla en la intersección de las dos caras del trabajo y el modo en que se vive. Y que de ellas surgen dos concepciones de la humanidad, una abstracta, en la que todos los seres humanos se definen por su capacidad para trabajar. Y otra jerárquica, que divide la humanidad según las características derivadas de la división del trabajo. Ninguna de ellas, es sin embargo independiente de la otra, ni puede elevarse a ideal si no es a costa de su mistificación. Es lo que Read muestra a través del análisis de dos películas, ambas de 1999, *El club de la lucha* y *Trabajo basura*. En ellas el carácter concreto del trabajo, identificado con un tipo de trabajo manual, es elevado a modo de salvación de la alienación del trabajo abstracto, pero solo porque desconocen las condiciones raciales, nacionales o étnicas de la división del trabajo y expresan solo los miedos de un determinado grupo de trabajadores de oficina blancos.

El doble desplazamiento entre economía y política requiere asumir algunas premisas que, son precisamente, puntos de intersección de los pensamientos de Marx y Spinoza. Común a ambos es la idea de que somos seres condicionados por las relaciones sociales y por la naturaleza en tanto que somos parte de ellas y que esta determinación es una interdeterminación: nos limita y al mismo tiempo nos capacita para actuar. Tanto para Spinoza como para Marx, el modo como interpretamos las realidades concretas, pero también los universales (por ejemplo, lo que entendemos por *trabajo*) con que organizamos nuestra práctica dependen del modo como la vida, el lenguaje, el entorno socialmente compartidos nos afectan y el modo como estos nos afectan depende del modo como estamos constituidos, de nuestra historia, de nuestro ingenio y de nuestro conocimiento o ignorancia de las causas que nos mueven a actuar. "La vida determina la conciencia" es la famosa fórmula de Marx. Se sigue, por tanto, del encuentro entre Spinoza y Marx la consecuencia de que el trabajo vivo, la actividad concreta del trabajador, debe entenderse también como un trabajo vivido, experimentado a través de una interpretación que expresa la relación afectiva que une nuestras historias individuales con las historias colectivas.

El segundo capítulo, que aborda el segundo doble desplazamiento, esta vez entre lo material y lo mental, aborda en un nivel más complejo la relación entre el trabajo como actividad y su representación o interpretación. En este capítulo va a ser central el concepto spinozista de deseo en el que, precisamente, se funden lo material y lo mental, el apetito y la conciencia del mismo, así como lo individual y lo colectivo, a través de los afectos y su imitación o la emulación de los deseos. Centrales en este capítulo son las referencias a las aplicaciones que tanto Fréderic Lordon como Yves Citton han hecho de la filosofía de Spinoza a la comprensión del trabajo en la economía capitalista. Read repasa la teoría de Lordon acerca de la estructura del deseo de vender la fuerza de trabajo en el capitalismo con sus tres momentos: el deseo movido por el miedo a la miseria, el deseo movido por la esperanza del consumo y el deseo movido por el amor al empleo. Para Lordon cada uno de esos deseos corresponde a un periodo de la historia del capitalismo: siglo XIX, fordismo y posfordismo. Pero Read propone entender que los tres deseos se articulan con diferente influencia en todas los periodos y en todos los trabajadores. La estructura del deseo es la respuesta de Lordon a la pregunta de por qué los trabajadores se esfuerzan por su explotación como si fuera su liberación, que reformula para el capitalismo la famosa cuestión spinoziana del "Prefacio" del *Tratado teológico-político*.

Read considera insuficiente la propuesta de Lordon. Entiende que Lordon estaría ofreciendo una exposición de lo que podríamos llamar la "ideología espontánea" del trabajo en el capitalismo, la ideología ligada de manera inmediata a la práctica de la venta de la fuerza de trabajo, venta en la que el trabajador sigue siendo inseparable de su fuerza durante el tiempo en el que no le pertenece. Propone, entonces, combinar la propuesta de Lordon con la de Citton. Este último, siguiendo igualmente los pasos de Spinoza, ha expuesto lo que sería la "ideología a distancia" del trabajo en el capitalismo. Citton considera que el trabajo hay que entenderlo como parte de una narrativa que se produce y circula separada de la actividad productiva misma aunque esta sea su tema y que requiere de una actividad de interpretación. La industria cultural está dominada por la "meta-escena" del individuo aislado y excepcional, por el mito del emprendedor solitario. No se trata, sin embargo, de entender la actividad mistificadora de la industria cultural como si los trabajadores fueran meros receptores pasivos de la misma. La interpretación múltiple de los mitos, ligada a los deseos que esos mitos remueven, es también inevitable y lo decisivo se sitúa en el umbral en el que empiezan a surgir nuevas narrativas o nuevos modos de pensar sobre el trabajo.

¿De que modo, entonces, se combinan las estructuras del deseo de vender la fuerza de trabajo y las narrativas míticas sobre el trabajo? Read plantea aplicar a estos dos niveles ideológicos "la lógica de la alternación" con la que Chantal Jaquet describe la relación entre el orden y conexión de las ideas y el orden y conexión de las cosas: "es decir que, algunas veces, con el fin de captar el orden y conexión de las ideas, es necesario buscar en el orden y conexión de las cosas y viceversa" (p. 112). Lo mismo será necesario hacer respecto a la estructuras del deseo de trabajar y los relatos míticos sobre el trabajo.

El capítulo termina con un análisis de dos famosas series de televisión, *Breaking Bad* y *Better Call Saul* en las que se escenifican modelos de narrativa sobre el emprendedor que busca aumentar su reconocimiento a través del trabajo. En ellas el trabajo en las condiciones contemporáneas se ve al mismo tiempo naturalizado, eternizado y valorizado, elevado a fantasía de reconocimiento, respeto y autoridad, a promesa de felicidad y éxito, por encima de cualquier otra actividad.

En el tercer capítulo, Read comienza preguntándose qué significa actuar cuando el trabajo se ha ido convirtiendo en el modelo de toda actividad. La respuesta nos conduce a un nuevo doble desplazamiento, el que se realiza entre acción y producción. De alguna manera, es una forma de retomar el doble desplazamiento entre política y economía, pero esta vez desde la óptica de los agentes. El punto de partida es la inversión que Virno realiza de la distinción arendtiana entre acción, trabajo y labor. Si para Arendt, la acción es algo completamente distinto de la producción (el trabajo o la labor), para Virno, el trabajo en su fase posfordista ha adquirido todas las características que Arendt atribuía a la acción. En términos de venta de la fuerza de trabajo, esto significa que, en la actualidad, un trabajador no solo vende una capacidad determinada, ya sea una habilidad profesional concreta o la mera capacidad de atender a los requerimientos del sistema de máquinas. La fuerza de trabajo que vende un trabajador posfordista es su capacidad de aprender y comunicarse, de adquirir nuevas capacidades, nuevas competencias, nuevos hábitos, resolver nuevas situaciones, gestionar lo imprevisible que proviene de la relación plural con los demás. El trabajador vende su condición humana como actor político. De ahí la nueva forma de alienación en la que el trabajador se separa de una actividad productiva que se confunde con su singularidad política.

La doble determinación entre la acción y la producción (como también la llama Tosel) obliga a replantear los valores asociados tradicionalmente a cada una de las esferas. Si la esfera de la acción ética o política era la esfera de la libertad y la esfera de la producción era la esfera de la necesidad, la doble determinación entre la acción y la producción implica que toda actividad es ahora un lugar donde la necesidad y la libertad, la pasividad y la actividad se combinan. Esta es la razón de la importancia en nuestra época de la filosofía de Spinoza (y de su intersección con el pensamiento de Marx). Para Spinoza toda actividad humana debe entenderse siempre como causa y efecto. Para Marx, los hombres hacen la historia pero no en circunstancia que ellos hayan elegido. Para ambos el hombre es parte de la naturaleza y de la historia. Y solo desde su relación necesaria con otros seres humanos y no humanos puede entenderse su capacidad para actuar, su libertad. Esta intersección entre Spinoza y Marx se ve bien en el modo que se complementan los dos objetos principales que cada uno de ello somete a crítica. Por un lado, Spinoza crítica la idea de voluntad libre, es decir, la creencia en que podemos actuar incondicionadamente. Por el otro, a través de la exposición del fetichismo de la mercancía, Marx crítica que el Mercado sea un espacio autorregulado y, por ende, regido por leyes necesarias, al margen de las relaciones históricas que los hombres establecen entre sí. Para ambos, la consideración de que nuestras acciones, nuestros deseos están condicionados y de que las relaciones económicas cambian con la historia son en sí mismas condiciones para la libertad y la transformación social. Para el liberalismo económico y para el neoliberalismo, sin embargo, las leyes del mercado son necesarias y los individuos pueden elegir libremente someterse a ellas o perecer. De modo que, si deciden aceptarlas, es porque están dotados de una libre voluntad. Conformarse a las exigencias del mercado, vendiendo su fuerza de trabajo en las condiciones que exija la competencia con los demás trabajadores, es un acto voluntario y ese es el único punto de vista que puede proyectar el individuo sobre su situación. La deshistorización del Mercado, su necesidad suprasocial, le atribuye el carácter de mecanismo neutral en las disputas. Es el lugar de la justicia económica cuyo correcto funcionamiento debe proteger la justicia política. La deshistorización del individuo busca minar la legitimidad de toda acción que no sea la elección forzada de las reglas del mercado. Toda intervención sindical o política que no se justifique por la perpetuación de la prevalencia de la Ley del Mercado se muestra como una acción ilícita, injusta. Y carga sobre el individuo aislado una responsabilidad infinita que reprime su potencia de actuar.

De esta combinación de las críticas de Spinoza y Marx, Read extrae la explicación a dos fenómenos ideológicos contemporáneos. El primero es la contradicción entre la exigencia ética y la económica. Al tener la economía su propia ley, entrará en contradicción con cualquier principio ético que se le oponga y tenderá a neutralizarlo. Para exponer esta consecuencia, Read remite a la frase que Spinoza toma de Ovidio: "veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor" (E4P17S) y utiliza dos películas, *Compliance* (2012) y *The Assistant* (2019) que narran sendas historias donde el imperativo del mercado en la forma de los requerimientos para mantener el puesto de trabajo lleva a los protagonistas a cometer acciones que fuera de la presión laboral no cometerían por injustas o a desentenderse de que se cometan flagrantes injusticias en la empresa en la que trabajan.

El otro fenómeno es lo que Read llama la "solidaridad negativa". La solidaridad negativa puede entenderse como un afecto, un universal imaginario y una estrategia. Como afecto, es la indignación respecto a aquellos a quienes se percibe no trabajando suficiente o no realizando un trabajo lo suficientemente duro, no desempeñando un trabajo "real", o aquellos que, para mantener su empleo, dependen del poder político o de la corrupción (vistos desde esta perspectiva como sinónimos). Como imaginación, la solidaridad negativa crea una comunidad ficticia, un "nosotros", que integra a aquellos que supuestamente trabajan duro, que realizan un "trabajo de verdad", y excluye, creando un "ellos", a quienes se considera que no lo hacen. Sostiene, además, una variante de la distribución entre lo necesario y lo voluntario. La esfera de la economía es la esfera de la necesidad, la de la política es la de la voluntad. Las empresas funcionan según la necesidad de las leyes del mercado. Los políticos según una voluntad generalmente interesada. Como

estrategia, sin embargo, la solidaridad negativa solo puede entenderse como una ética estoica del trabajo que sigue pensando al individuo como *imperium in imperio* y como un medio de resignación y adaptación al retroceso en materia de derechos laborales y sociales que debilita todavía en mayor medida la capacidad de acción de los trabajadores.

En la conclusión Read reafirma la necesidad de entender el trabajo desde su doble carácter material y simbólico, práctico y afectivo / imaginario. Esta posición implica, a su vez, asumir que, como lo era para Spinoza, el espacio de los afectos y la imaginación es un espacio político. Es necesario contraponer una imaginación de la solidaridad y de oposición al capitalismo a la imaginación que representa el trabajo como la única vía de acceso a la realización personal. Read recurre aquí al ejemplo de la comedia *Sorry to Bother You / Perdona que te moleste* (2018) de Boots Riley. Pero, dando un paso más, considera que, aunque solo la imaginación puede romper la sujeción de la imaginación, únicamente los conceptos pueden mantener abierta esa ruptura. Solo los conceptos ofrecen la visión de conjunto necesaria para que la crítica no consista solo en la añoranza de un pasado irrecuperable. La lucha por tanto contra la explotación laboral debe realizar una doble actividad, creando nuevas formas de practicar la solidaridad entre trabajadores y nuevas maneras de imaginar, sentir y pensar la vida sin explotación.

Aurelio Sainz de Pezonaga

GONZALO RICCI: La República de Spinoza: ciudadanía, instituciones y libertad, Granada, Comares, 2023, 249 p.

Gonzalo Ricci escribió una tesis de Maestría titulada *El sujeto político en Spinoza: cuerpo, multitud y Estado* (2019). Ha publicado en 2022 *La multitud en Spinoza. De la física a la política* (Buenos Aires, RAGIF Ediciones), traducido el francés en L'Harmattan (*La multitude chez Spinoza. De la physique à la politique*, 2023). También en 2022 defendió su tesis doctoral titulada *Spinoza y el republicanismo: El problema de la libertad*, publicada en la editorial Teseo (Buenos Aires, 2022). La obra que reseñamos se basa en su tesis doctoral, sobre la que realiza algunas correcciones e incorpora nuevas precisiones. Otras colaboraciones de este autor son sus artículos en revistas científicas sobre Spinoza y su relación con filósofos de diferentes épocas, como Étienne de la Boétie, Hobbes, Rousseau, Hegel, Althusser, Habermas, Butler y Byung-Chul-Han. El libro que comentamos, correctamente estructurado, examina el republicanismo de Spinoza en diálogo con los trabajos de J.G.A. Pocock (1975), Quentin Skinner (1978) y de Philip Pettit (1997).

Tras una sucinta conceptualización de los diferentes géneros de republicanismo (Introducción), se plantea en la primera parte la cuestión acerca de si Spinoza pertenece (o no) a la tradición republicana (Capítulo primero). Para la tradición republicana, asociada con el democratismo, Spinoza pertenece al republicanismo por su defensa de la democracia radical; mientras que para otros, el geometrismo y el iusnaturalismo spinozianos alejan su pensamiento político de la virtud cívica y de la participación ciudadana, característicos de los republicanos ingleses de su tiempo, como Harrington. Se añade una tercera postura ("aristocrática") que cifra el republicanismo de Spinoza en su inclinación por el régimen de Los mejores.

El segundo capítulo ofrece una descripción pormenorizada del marco histórico en el que se movió Spinoza: las coordenadas intelectuales, políticas, sociales, económicas y religiosas. Y es punto clave de la argumentación la exposición del "momento neerlandés" del republicanismo, presentado como una especie de esfera pública "habermasiana" en la cual proliferaban los debates políticos, sociales, religiosos y culturales; donde predomina el deseo de libertad y se hace valer una moral pública del interés común –lo que casa bien con la tendencia mercantil del país-. En ese marco histórico destacó la figura de Pieter de la Court, enfrentado a las tendencias monárquicas. El autor completa su análisis explorando la libertad filosófica del cartesianismo holandés, las ideas de Grocio acerca de la crítica del poder eclesiástico y el círculo de amigos de Spinoza, que integraban una comunidad de tolerancia y diálogo.

Las conclusiones extraídas del anterior capítulo le permiten impugnar las tres interpretaciones examinadas acerca del republicanismo de Spinoza. La principal razón de ello es que ninguna de ellas tiene en cuenta el contexto neerlandés específicamente republicano. Con respecto a la primera, el vínculo entre republicanismo y democracia no puede quedar reducido a una mera sinonimia y equiparación. Tampoco se ha probado que Spinoza estuviera influido por la filosofía igualitarista de van den Enden, pues no constan rastros de su influencia ni en su biblioteca ni a través de la correspondencia. Frente a la segunda interpretación, el autor subraya que el hecho de que Spinoza no compartiera el estilo republicano de Harrington no significa que no fuera republicano, sino que no encajaba en el modelo de republicanismo inglés. Frente a Pocock, el uso frecuente de los términos *imperium* y *multitudo* no basta para desmentir su tesis sobre Spinoza. De haber observado la influencia de Maquiavelo en el cambio de significado del término *multitudo* en el *Tratado político* –respecto del que tenía en el *Tratado teológico-político*– se hubiera podido defender sin mayor problema el republicanismo de Spinoza. Con respecto a la tercera interpretación que incluye a Spinoza en el pensamiento republicano aristocrático, Ricci observa que Spinoza (en línea con los hermanos de La Court) muestra preferencia por la democracia holandesa como resistencia frente a la tiranía monárquica del estatuderato.

Los dos capítulos que integran la segunda parte de la obra tienen como objetivo dejar de manifiesto la posición del propio autor, explicando aquellos elementos del pensamiento de Spinoza que le aproximan a la tradición republicana. Así, Ricci argumenta su hipótesis de lectura diferente de las tres señaladas. Examina (Capítulo 4) el concepto de ciudadanía enlazándolo con el de virtud, y la función de las instituciones como un efecto necesario de la potencia de la multitud. Estas dos nociones: ciudadanía e instituciones desempeñan un rol central dentro de las reflexiones republicanas. Spinoza habría concebido las instituciones del Estado como un medio para encauzar por vía política el antagonismo haciendo que los intereses particulares estén al servicio del interés común (lo constituye el centro del republicanismo).

Así, la potencia o virtud del individuo que busca su utilidad propia, en cuanto que se trata de un ciudadano que obra *sui iuris* por virtud, no puede ser separada de la política; antes bien es en la comunidad política, o Estado, donde la potencia y la virtud se realizan de manera plena y efectiva. El republicanismo de Spinoza, pues, se hace notar en esta concepción que entiende que la suma virtud, o potencia del ciudadano, es la constitución del Estado y su participación responsable en las actividades de la comunidad política. Esta noción de virtud no puede ser disociada del bien común: solo en el Estado pueden aparecer comportamientos genuinamente altruistas de los hombres entre sí y ello porque es en la escena pública donde los intereses particulares de los individuos pueden articularse en el bien común.

En el último capítulo Ricci se centra en la noción de libertad republicana, eje de la postura política de Spinoza, tal y como sostiene Javier Peña: "si hay un rasgo capital del republicanismo es la reivindicación de la libertad como valor supremo". Esto concuerda con la afirmación de que el verdadero fin del Estado es la libertad, (TTP 20/G III 240-241). Ahora bien, la libertad spinoziana debe entenderse en un sentido positivo, es decir, como autodeterminación; de manera que el fin del Estado es fomentar la autonomía y la independencia de los ciudadanos, promoviendo la libertad y la igualdad. Estos son los aspectos específicos del republicanismo de Spinoza. La conclusión que extrae Ricci es que Spinoza, efectivamente, no encaja totalmente en la tradición republicana, si nos atenemos a la acepción de Pocock, Skinner y Pettit, por lo que su vínculo con ese republicanismo podría resultar problemático. Pero, por otro lado, cuando se sitúa a Spinoza en su contexto histórico, no puede ser excluido de una serie de propuestas de corte republicano que florecieron en los Países Bajos de su tiempo. En una palabra, el autor se pronuncia a favor del republicanismo de Spinoza, pero precisa que la relación entre su inclinación política y su filosofía no es estable sino propensa a múltiples acercamientos y alejamientos, lo que, de alguna manera, deja abierto el tema para estudios venideros.

El libro presenta algún inconveniente que me permito mencionar con vistas a una próxima edición: no cita según el sistema normalizado, por lo que no siempre resulta fácil encontrar los textos referidos; se incluyen textos de traducciones en las que no se especifica la autoría; y algunos de los libros y ediciones citadas no quedan reflejados en la bibliografía final. Sin embargo, vale la pena subrayar que el contenido del volumen ofrece mucho más que un análisis somero del republicanismo de Spinoza, pues aborda algunos de los temas más significativos del pensamiento de Spinoza: la contraposición entre *potentia* y *potestas*, la conceptualización de los afectos, el desarrollo de la libertad y el derecho natural, la explicación de la *multitudo quae una veluti mente ducitur*, la elucidación de los términos *civis* / *subditus* / *subjectus*, la aclaración del par terminológico *sui iuris* / *alterius iuris*... En esta obra se puede encontrar, pues, un interesante repaso del pensamiento político de Spinoza, así como una buena exposición de las interpretaciones más relevantes del filósofo en la materia.

Francisco Javier Espinosa

SILVESTRI, Leonor: *Un amigo judío: Spinoza maestro de la libertad*, Buenos Aires, Guarra Editora, 2022, 232 p.

Leonor Silvestri a través de los diez capítulos que componen el libro –nótese que son el doble de las partes de la *Ética*–, va a defender la importancia de la soledad como la salida más coherente a una "sociabilidad envenenada", cuyo fin será incrementar nuestra potencia individual y alejar todo aquello que nos entristezca; esta reflexión va acompañada de temas tan diversos como aquellos que van desde los avances en neurociencia, la pandemia, la crítica al voluntariado, el estoicismo, epicureísmo, etc; y todo ello pasado por el tamiz de figuras como Deleuze, Foucault, Judith Butler o Kropotkin. Además hay múltiples referencias a otros ámbitos culturales como la *Lolita* de Navókov, los cuadros de Balthus, el movimiento TIQQUN o alguna que otra alusión a la cultura del *meme.*

El inicio de su propuesta está en Antonio Damasio y su libro E*n busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos.* Ello le permite mostrar la relación entre el pensamiento de Spinoza y ciertos descubrimientos científicos, tomando como ejemplo la manera en que una lombriz se relaciona con su entorno. La autora destaca cómo Spinoza, en oposición a Descartes, no distingue tajantemente entre animales y seres humanos en términos de conciencia, sino que enfoca la razón en el *conatus*, que está profundamente ligado al cuerpo. Por ello, propone como salida de esa "sociabilidad envenenada" lo que ella denomina el "devenir lombriz", que simboliza la capacidad de un ser simple para evitar lo que le daña y buscar lo que le beneficia. Una metáfora que utiliza para diferenciar entre los instintos y las motivaciones, significando estas últimas todas esas ideas inadecuadas que adquirimos en la cultura. Tradicionalmente se ha considerado que la mente es la que domina al cuerpo, pero gracias a Spinoza y a sus confirmaciones en el ámbito de la neurociencia, hoy sabemos cómo el cuerpo influye en la mente y cómo diferentes experiencias corporales permiten contrarrestar las "pasiones tristes" sobrevenidas de nuestra sociedad actual.

De acuerdo con tesis conductistas, especialmente las propuestas por Skinner, sabemos que se puede modificar la conducta con ayuda de "refuerzos positivos y negativos". Desde esta perspectiva la autora se cuestiona la libertad humana en el seno del capitalismo, donde todos los deseos humanos son gestionados hasta el punto de anhelar nuestra propia servidumbre. A esta reapropiación capitalista del *conatus,* Silvestri ofrece su propuesta de lectura presentando la arriesgada tesis de que *este* es una fuerza fundamentalmente conservadora. En primer lugar, *conatus*, se traduce como el deseo de perseverar en el ser; en segundo lugar, tiene que ver con no querer modificar el *status quo,* es decir, que no se modifique lo que existe para que yo pueda seguir siendo lo que he sido siempre. Tal y como ella lo ve, colocar toda la confianza en este *conatus* como principio homeostático en el mundo contemporáneo, puede ser un gran escollo, puesto que nuestra primera necesidad debe ser sobrevivir al capitalismo, donde estamos capturados por un salario y una alegría compensatoria indirecta que es el consumir que, de ningún

modo, incrementa nuestra potencia. Así pues, asistimos a la critica de la relación trabajo/consumo en el neoliberalismo, donde el proceso de adoctrinamiento salarial genera tristeza, la cual se intenta compensar mediante el consumo, perpetuando un ciclo de pasiones tristes...

A continuación, mediante la crítica spinozista sobre la "metalepsis" o la confusión de los efectos con sus causas, nos muestra cómo ello genera resentimiento e impide la comprensión de las verdaderas causas que afectan a nuestras vidas. Como bien dice Leonor, vivimos en un mundo que está hecho para culpabilizar a la gente, a pesar de que deberíamos saber que estamos a merced de los encuentros y que en ningún caso eso es responsabilidad nuestra. Entonces, ¿qué hacer? Evitar que aquello que nos entristece nos defina, ya que no es ni culpa nuestra ni del conatus, sino del capitalismo que, siendo solamente un delirio, consigue gestionar el conatus porque estamos dispuestos a hacer lo que sea por sobrevivir, incluso si eso implica nuestro propio sometimiento: **"**El mundo tiene un gran interés de que nuestras capacidades, nuestras potencias, estén obturadas, porque somos muchas y medio incontrolables. Lo que ocurre es que tienen que expropiarnos de la voluntad de poder, quitarnos la capacidad de obrar, gestionarnos el conatus..." (p. 200).

Igualmente, a través de Deleuze, distingue entre moral y ética, donde la primera integra todas aquellas ideas inadecuadas a las que ya hemos hecho referencia, como los intereses personales, las motivaciones y la administración del capitalismo, dando lugar a "interpretaciones erróneas" y a "signos interpretativos" que generan un mundo envenenado. Frente a todo ello, la razón spinozista, nos puede ayudar a distinguir aquello que compone y lo que descompone nuestro cuerpo para poder apartarnos de aquello que nos daña. Este es un trabajo arduo y complejo, puesto que las instituciones modernas están diseñadas para reconducir continuamente la tristeza hacia nuestros cuerpos, atrapándonos en un ciclo vicioso que perpetúa la imbecilidad y captura nuestra potencia. Silvestri, finalmente, subraya que la verdadera libertad se encuentra en la capacidad de discernir y de romper con los encuentros que nos sumen en la tristeza. Y es justo aquí, al final del libro, donde podemos comprender su título: Spinoza es nuestro amigo en tanto nos enseña a liberarnos de todas aquellas ataduras que nuestra actualidad nos impone.

Alberto Jurado

Las *Lettere* (1713-1714), fruto del intercambio epistolar entre Nicolás Malebranche y J.-J. Dortous de Mairan, proporcionan un buen ejemplo de lo dicho en la medida en que el objeto de esta breve correspondencia iniciada por el científico Dortous de Mairan no es tanto el propio Spinoza, cuanto la sospecha de una eventual influencia de su ateísmo en determinadas tesis de Malebranche a propósito de su noción de extensión divina. Las dudas del joven estudioso acerca del eventual spinozismo de Malebranche obligarán al cristianísimo cartesiano a defenderse, para fijar así la distancia teológica que existe entre su filosofía y la de Spinoza. De ahí que estas *Lettere* muestran la percepción que se tenía del filósofo judío en determinados círculos y ejemplifican el miedo de los intelectuales a acercarse a su pensamiento.

Cristina Santinelli, profesora de la Università degli Studi en Urbino, y acreditada investigadora en filosofía moderna, es la autora de la traducción y notas de la actual edición revisada de las *Lettere* (la primera edición en 2004); y es además la autora del Apéndice ("In margine all´epistolario") titulado *Malebranche e lo spinozismo* (pp. 119-123). En estas páginas justifica cómo la historiografía de todos los tiempos –desde el siglo XVII hasta hoy, pasando por el idealismo alemán, por la Escuela de Victor Cousin y por los historiadores modernos del siglo XX (Victor Delbos y Martial Gueroult, entre otros)– han abordado el objeto del carteo, a saber, el spinozismo de Malebranche. El interés de los estudiosos por este asunto les ha obligado a precisar los diferentes significados otorgados por ambos filósofos a categorías centrales como Dios y ateísmo, sustancia, atributo, modos, extensión, y libertad. Y al mismo tiempo les ha llevado a matizar la perspectiva teológica y filosófica desde la que J.-J. Dortous de Mairan escribía (y desde la cual percibió cierto "aire" spinozista en la filosofía de Malebranche).

La revisión de 2023 realizada por Cristina Santinelli incluye una actualización de la bibliografía sobre el tema, así como una puesta al día de las contribuciones de la historiografía francesa contemporánea, deteniéndose de manera particular en los contenidos críticos del volumen colectivo editado por Raffaele Carbone, Chantal Jaquet y Pierre-François Moreau (*Spinoza– Malebranche: à la croisée des interpretations*, Lyon, ENS, 2018), que es sin duda toda una referencia. El libro que comentamos es altamente especializado, por lo que resultará de utilidad a los doctorandos e investigadores en la materia.

María Luisa de la Cámara

SANTINELLI, Cristina : *Lettere. N. Malebranche. JJ. Dortous de Mairan. Appendice: Malebranche e lo spinozismo*, Pisa. Edizioni ETS, 2023, 135 p.

Quienes se dedican a la investigación en historia de la filosofía saben bien que esta no se escribe únicamente con los textos escritos por los filósofos, sino que es preciso acudir a otras fuentes y autoridades para recabar los datos y/o para contextuarlos. Tal es el caso de los epistolarios: estos constituyen un instrumento de primer orden a la hora de abordar aspectos precisos del pensamiento, en la medida en que permiten situar los conceptos filosóficos en el marco de las polémicas de su tiempo y enriquecer con ello la historiografía.

Artículos de revistas científicas en español:

- Antonieta GARCÍA RUZO: "Univocidad y ciencia intuitiva en Spinoza", *Areté*: *revista de filosofía*, 35, n. 2, (2023), pp. 324-344
- Gonzalo RICCI, Marcos TRAVAGLIA : "Hegel y Spinoza: un encuentro posible en torno a la libertad", Revista de Humanidades de Valparaíso, n. 22, (2023), pp. 63-84
- Gonzalo RICCI: "Spinoza y el dolor", *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, vol. 12, n. 24, (2023), pp. 17-51
- M. Luisa de la CÁMARA : "El amor a Dios en la filosofía de Descartes y la discrepancia de Spinoza" *Anuario Filosófico*, vol 57, n. 1 (2024), 19-42

- Luis Diego CASCANTE: "El Jesús spinoziano". *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica,* 63, n. 165, (2024), pp. 267-275
- Ana Leila JABASE: "Spinoza y la filosofía verdadera", Anales del seminario de historia de la filosofía, vol 41, 1 (2024), pp 39-50
- Diego Alberto RIVAS: "El problema de la libertad desde la propuesta spinoziana". *Prometeica. Revista de Filosofía y Ciencias,* n.29 (2024), pp. 193-203
- José María SÁNCHEZ DE LEÓN: "The Death of the Heavens: Crescas and Spinoza on the Uniformity of the World" (E.R), *Anales del Seminario de Historia de la* Filosofía, 41 (n. 1, 2024) 183-194

Publicaciones pendientes de recensión:

Delphine Antoine-Mahut, André Charrak, Pierre Girard, Marina Mestre-Zaragoza : *La raison au travail, 1. Pour une histoire rationnelle des idées,* Lyon, ENS, 2024

Raphaëlle Andrault, Mogens Laerke : *La raison au travail, 2. Traversées du spinozisme*, Lyon, ENS, 2024

Ignacio Bañeras, *Spinoza y la no-dualidad*, Barcelona, Kairós, 2023

Emilia Giancotti: *Baruch Spinoza. La ragione, la libertà, l´idea di Dio e del mondo nell´epoca della borghesia e delle nuove scienze* (a cura di Daniela Bostrenghi), Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2024

Henri Méchoulan: *Spinoza démasqué*, Paris, Du Cerf, 2022

Los autores de la Nota Preliminar y de la Reseñas del Boletín de Bibliografía Spinozista N° 26 son:

María Luisa de la Cámara: Universidad de Castilla-La Mancha

Julián Carvajal: Universidad de Castilla-La Mancha

Francisco Guerra: Universidade Federal do Amazonas (Brasil)

Francisco Javier Espinosa: Universidad de Castilla-La Mancha

Alberto Jurado: I.E.S. "Castulo" (Linares)

Vicente Raga: Universidad de Valencia

Gonzalo Ricci: Universidad de Buenos Aires (Argentina)

Aurelio Sainz de Pezonaga: Universidad de Casilla-La Mancha

Rosa Sala: Ateneu de Barcelona

Xudong Zheng: Beijing Normal University (China)

El Boletín de Bibliografía Spinozista N° 26 ha sido coordinado por:

María Luisa de la Cámara García [marialuisa.camara@uclm.es]