

Steven Nadler

**Un libro
fraguado
en el infierno**

**El «Tratado
teológico-político»
de Spinoza**

EDITORIAL TROTTA

Un libro fraguado en el infierno

Un libro fraguado en el infierno
El *Tratado teológico-político* de Spinoza

Steven Nadler

Traducción de Manuel Abella

E D I T O R I A L T R O T T A

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición de la Comunidad de Madrid



COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Filosofía

Título original: A Book Forged in Hell.
Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age

© Editorial Trotta, S.A., 2022

E-mail: editorial@trotta.es
<http://www.trotta.es>

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN (edición digital e-pub): 978-84-1364-071-6

Para Larry Shapiro,
amicus currens optimus

Los peores hipócritas, azuzados por la furia que ellos denominan celo de la ley de Dios, se han dedicado en todas partes a perseguir a hombres cuyo carácter irreprochable y distinguidas cualidades suscitaban la hostilidad de las masas, denunciando públicamente sus creencias e inflamando contra ellos la cólera brutal del populacho. Y esta impúdica desfachatez, que se esconde bajo el manto de la religión, no es fácil de suprimir.

(Baruj Spinoza, *Tratado teológico-político*)

CONTENIDO

Siglas

Nota sobre el texto

Prefacio

Agradecimientos

1. Prólogo
2. El problema teológico-político
3. Rasphuis
4. Dioses y profetas
5. Milagros
6. Escritura
7. El judaísmo, el cristianismo y la religión verdadera
8. Fe, razón y Estado
9. *Libertas philosophandi*
10. La embestida

Bibliografía

Índice analítico

SIGLAS

1. Obras de o sobre Spinoza

- E *Ética demostrada según el orden geométrico* (se indica la parte en número arábigo, seguida de la proposición «p» y, en su caso, del escolio «e»).
- Ep Carta (se indica la numeración de la correspondencia de Spinoza).
- FW *Die Lebensgeschichte Spinozas. Zweite, stark erweiterte und vollständig neu kommentierte Auflage der Ausgabe von Jakob Freudenthal*, 2 vols., ed. de Jakob Freudenthal y Manfred Walther, Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2006.
- G *Spinoza Opera*, 4 vols., ed. de Carl Gebhardt, Heidelberg: Carl Winters Universitätsverlag, 1925; reimp. 1972 (se indica el volumen en número romano, seguido de la página).
- TP *Tractatus Politicus* (se indica el capítulo en número romano).
- TTP *Tractatus Theologico-Politicus* (se indica el capítulo en número romano).

2. Obras de otros autores

A. Leibniz

- GP *Philosophische Schriften*, 7 vols., ed. de C. I. Gerhardt, Berlín: Weidmann, 1875-1890; reimp. Hildesheim: Georg Olms, 1978.
- H *Theodicy. Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, trad. de E. M. Huggard; La Salle, IL.: Open Court, 1985.
- L *Philosophical Papers and Letters*, 2.^a ed., ed. y trad. de Leroy Loemker, Dordrecht: D. Reidel, 1969.

B. Descartes

- AT *OEuvres de Descartes*, 12 vols., ed. de Charles Adam y Paul Tannery, París: J. Vrin, 1974-1983.

NOTA SOBRE EL TEXTO

El texto original latino del *Tractatus Theologico-Politicus* fue publicado en 1670 por Jan Rieuwertsz en Ámsterdam. Durante algún tiempo, la edición de referencia ha sido la preparada por Carl Gebhardt en *Spinoza Opera*, originalmente publicada en 1925. Esta obra se encuentra actualmente en proceso de sustitución por las *OEuvres complètes*, una edición de mayor calado crítico, preparada bajo los auspicios de la Association des Amis de Spinoza. El volumen tercero, dedicado al *Tractatus*, ha aparecido ya (1999), con un texto fijado por Fokke Akkerman y una traducción francesa, acompañada de aparato crítico, debida a Jacqueline Lagrée y Pierre-François Moreau, publicado por Presses Universitaires de France. Pese a todo, teniendo en cuenta que la edición de Gebhardt sigue siendo ampliamente accesible y utilizada y considerando también que la edición de Akkerman incluye a la vez la paginación de la edición original y la de Gebhardt, mis notas remiten a las fuentes primarias por la edición latina de Gebhardt.

Steven Nadler

Nota del editor español

La traducción castellana de las citas del *Tratado teológico-político* ha sido cotejada con el texto original latino.

PREFACIO

En un texto de mayo de 1670, el teólogo alemán Jakob Thomasius arremete contra un libro reciente, publicado anónimamente. Se trata, dice, de un «texto impío», que debería ser inmediatamente prohibido en todos los países. Su colega neerlandés, Regnier Mansveld, profesor en la Universidad de Utrecht, insiste en que la nueva publicación es nociva para todas las religiones y «debería quedar sepultada para siempre en el olvido eterno». Willem van Blijenburgh, un mercader neerlandés aficionado a la filosofía, escribe que «este libro ateo está lleno de abominaciones [...] repulsivas para cualquier persona razonable». Un crítico escandalizado llega al punto de considerarlo «un libro fraguado en el infierno», escrito por el propio demonio.

El objeto de todo este interés era una obra titulada *Tractatus Theologico-politicus* (*Tratado teológico-político*), y su autor, un judío excomulgado oriundo de Ámsterdam: Baruj de Spinoza. El *Tratado* fue considerado por los contemporáneos de Spinoza como el libro más peligroso jamás publicado. A sus ojos, la obra constituía una amenaza para la fe religiosa, la armonía político-social e incluso la moral cotidiana. Estaban convencidos de que el autor —cuya identidad dejó pronto de ser un secreto— era un subversivo religioso y un radical político que buscaba extender el ateísmo y el libertinismo por toda la cristiandad. El escándalo en torno al *Tratado* es, sin duda, uno de los acontecimientos más significativos en la historia intelectual de Europa, en el momento mismo en que despuntaba la Ilustración (véase Israel 2001a). La obra vino a echar los cimientos del pensamiento liberal, secular y democrático subsiguiente, pero la controversia en torno a ella

hizo aflorar las profundas tensiones de un mundo que parecía recuperado de más de un siglo de brutal enfrentamiento religioso.

El *Tratado* es también uno de los libros más importantes del pensamiento occidental. Spinoza fue el primero en sostener que la Biblia no es literalmente la palabra de Dios, sino más bien una obra literaria humana; que la «verdadera religión» no tiene nada que ver con la teología, las ceremonias litúrgicas o el dogma sectario, sino que consiste en una única norma moral: el amor al prójimo, y que las autoridades eclesiásticas no deberían desempeñar papel alguno en el gobierno de un Estado moderno. Insistía también en que la Divina Providencia no es otra cosa que las leyes de la naturaleza, que los milagros (entendidos como violaciones del orden natural de las cosas) son imposibles, que la creencia en ellos es solo expresión de nuestra ignorancia acerca de las verdaderas causas de los fenómenos, y que los profetas del Antiguo Testamento eran simplemente personas corrientes que, además de ser éticamente superiores, tenían una imaginación particularmente intensa. Los capítulos políticos del libro ofrecían la más elocuente defensa jamás escrita de la tolerancia (especialmente de la «libertad de filosofar», sin interferencia de las autoridades) y de la democracia.

La reputación de un filósofo del pasado depende a menudo de las ideas dominantes entre quienes cultivan la filosofía en el presente. El canon de los filósofos clásicos mantiene desde hace tiempo un núcleo relativamente estable (como los miembros permanentes del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas), pero ha experimentado toda una serie de incorporaciones y expulsiones. Y durante mucho tiempo, especialmente en el mundo filosófico anglo-norteamericano de la primera mitad del siglo XX, Spinoza no pasó el corte. Aun conservando un lugar de honor como uno de los grandes pensadores occidentales, no se le consideraba relevante y sus obras se estudiaban raramente, incluso en cursos generales de historia de la filosofía. A este respecto no ha sido de ayuda, ciertamente, el hecho de que su obra maestra en

el terreno de la metafísica y la moral, la *Ética*, compuesta en el «estilo geométrico», resultase extremadamente oscura (en contra de la claridad de pensamiento y redacción encarecida, al menos en principio, por los filósofos analíticos) y que en dicha obra enunciase doctrinas que parecían, para muchos, bordear el terreno de lo místico.

La rehabilitación de Spinoza en la segunda mitad del siglo XX fue avanzando a medida que la metafísica y la teoría del conocimiento iban imponiéndose en el ámbito de la filosofía académica. La metafísica de moda no era, desde luego, del tipo sistemático de los períodos precedentes, incluyendo la de Spinoza y el modelo idealista favorecido por los epígonos hegelianos de Cambridge a finales del siglo XIX y comienzos del XX, sino más bien investigaciones minuciosas, de carácter analítico, sobre la mente, la materia, la causalidad y los universales. Al mismo tiempo, los modernos teóricos del conocimiento, como Platón y Descartes antes que ellos, investigaban la naturaleza de la creencia, la verdad, la justificación y el conocimiento. Y todos estos eran temas en los que Spinoza (a despecho de sus pretensiones más ambiciosas) tenía cosas interesantes y relevantes que decir. Es más, su concepción no ortodoxa de Dios y su tratamiento peculiar del problema mente-cuerpo hacían que, en algunos aspectos, resultase mucho más moderno que sus contemporáneos del siglo XVII, más proclives a la religión.

El resultado, un tanto cuestionable, de todo ello fue que Spinoza (de nuevo, como Descartes) pasó a ser considerado como un pensador dedicado sobre todo a la metafísica y la teoría del conocimiento, interesado solamente en cuestiones como la naturaleza de la substancia y la relación mente-cuerpo, y en responder a los desafíos planteados por el escepticismo al conocimiento humano. El interés, en la enseñanza y la investigación, se focalizó en las dos primeras partes de la *Ética*, en la que Spinoza ofrece su concepción monista de la naturaleza, su comprensión del entendimiento y la voluntad y el paralelismo mente-cuerpo que, según se cree, contendría su respuesta a

las dificultades afrontadas por el dualismo cartesiano. Por el contrario, las partes tercera, cuarta y quinta de la *Ética* —la teoría de las pasiones y su filosofía moral— apenas fueron objeto de estudio (y en menor medida aún, de enseñanza). Esta situación produjo una imagen muy incompleta y equívoca del proyecto filosófico de Spinoza, que le llevaba a uno a preguntarse por qué la obra se titulaba *Ética*.

En este período, el *Tratado teológico-político* (*Tractatus Theologico-Politicus*) recibió un trato todavía peor. De hecho, se podría decir que los filósofos del siglo XX no han hecho sino ignorarlo. Este olvido no solo ha procedido de quienes trabajaban en los campos de la metafísica y la teoría del conocimiento, sino también —cosa que resulta mucho más sorprendente— de los investigadores en el campo de la filosofía política y la religión¹. Son pocas las historias del pensamiento político que exponen a Spinoza, mientras que las obras sobre filosofía de la religión raramente mencionan su nombre. Todavía hoy resultaría difícil encontrar un curso universitario en que se analizara el *Tratado*².

Pese a todo, el pensamiento de Spinoza ha continuado ejerciendo una enorme fascinación más allá de los muros del mundo académico. Y aquí, el interés no se centraba tanto en lo que tuviera que decir sobre la substancia o las relaciones mentecuerpo —que acaso sean asuntos que solo pueden interesar a los filósofos profesionales—, sino en sus puntos de vista sobre Dios, la religión, los milagros, la Biblia, la democracia y la tolerancia. Los no filósofos —la clase de personas que pueden acudir en masa, un domingo por la tarde, a una conferencia sobre Spinoza— tienen mucha curiosidad sobre sus ideas radicales en torno a estos temas, especialmente a la luz de su famosa excomunión por parte del judaísmo. Pueden tener alguna noción sobre lo que Spinoza tiene que decir (mezclada con concepciones ingenuas y románticas en torno al tema), pero son pocos los que realmente han leído el *Tratado*, aun teniendo en cuenta que estamos ante una obra mucho más accesible que la formidable y pesada *Ética*.

Las dos últimas décadas han sido mucho más benévolas con el *Tratado*. Se han publicado toda una serie de libros importantes y numerosos artículos valiosos dedicados a analizar sus tesis y su argumentación, y también su contexto histórico. Sin embargo, la mayoría de estas obras son de carácter especializado, y tienden a centrarse en tal o cual aspecto concreto del pensamiento político y religioso de Spinoza. Su utilidad resulta incuestionable, en la medida en que amplían nuestra comprensión del *Tratado*, pero sus estudios tienen carácter académico y se dirigen a un público profesional. Por ello, da la sensación de que han hecho poco para satisfacer una demanda real, por parte del lector general, de información en torno a un libro del que ha oído y leído cosas tan extraordinarias.

Con este estudio, espero acercar el *Tratado teológico-político* de Spinoza a una audiencia más amplia. Mi objetivo es ancho: una exposición general del proceso de composición, los contenidos y el contexto del *Tratado*. ¿Que afirma exactamente Spinoza en este libro, que tanto escandalizó a la incipiente Europa moderna? ¿Qué le movió a escribir un tratado tan incendiario? ¿Cuál fue la reacción suscitada por su publicación, y por qué fue tan enconada? ¿Y por qué sigue teniendo tanta relevancia esta obra, casi tres siglos y medio después de su publicación?

Este no es un libro sobre la filosofía de Spinoza en su conjunto. Ni siquiera un estudio sobre el pensamiento del autor en torno a la política y la religión. He tenido en cuenta la teología filosófica y las cuestiones políticas abordadas en la *Ética* y en el *Tratado político* (que es posterior y quedó inconcluso), solo en la medida en que resultan relevantes para mi objetivo de exponer el *Tratado teológico-político*. Tampoco investigo la enorme y muy importante recepción crítica del *Tratado*, más allá de la respuesta inmediata de los contemporáneos de Spinoza. La herencia del *Tratado* —desde 1670 hasta nuestros días— es un tema rico y fascinante, merecedor de un estudio específico³.

Mi único objetivo es entender lo que Spinoza dice en el *Tratado* y por qué lo dice, y también mostrar por qué el libro ocasionó una

respuesta tan enconada. Spinoza se ha ganado un lugar entre los grandes filósofos de la historia. Fue, sin duda alguna, el pensador más original, radical y polémico de su tiempo, y sus ideas filosóficas, políticas y religiosas sentaron las bases de mucho de lo que hoy día consideramos «moderno». Pero si no concedemos al *Tratado teológico-político* la atención que merece, no llegaremos a conocer realmente a Spinoza.

1. Aunque hay algunas excepciones muy notables, por ejemplo, Strauss (1997) (originalmente publicado en Alemania en 1930). Más recientemente Curley (1990a), Curley (1994) y Verbeek (2003).

2. En otros campos distintos de la filosofía (por ejemplo, estudios judíos, ciencia política, historia, estudios literarios) el *Tratado* ha tenido mejor suerte, en especial en los últimos veinticinco años. Véase, por ejemplo, Smith (1997) y Levene (2004).

3. Un estudio semejante ha sido emprendido, a gran escala, por el historiador Jonathan Israel en una serie de monumentales volúmenes. Véase Israel (2001a) e Israel (2006).

AGRADECIMIENTOS

Doy las gracias a los amigos y colegas que me han ayudado generosamente en la investigación y la redacción de este libro. En los Países Bajos, doy las gracias a Piet Steenbakkers, Henk van Nierop y Odette Vlassing, por haber sido de tanta ayuda en encontrar las respuestas a diferentes preguntas mías, y a Henriette Reerink por su apoyo en algunos temas de investigación, y especialmente por su continua amistad. Quiero también agradecer a Daniel Schneider, estudiante de doctorado en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Wisconsin-Madison, su investigación en la historia de la publicación del *Tratado teológico-político*. Y, sobre todo, estoy en deuda con Ed Curley y Michael della Rocca, que dejaron a un lado sus propias investigaciones para leer y comentar la totalidad del manuscrito. Sus sugerencias y observaciones críticas fueron extraordinariamente valiosas y aprecio profundamente su generosidad.

En Princeton University Press, Rob Tempio ha sido un editor magnífico y entusiasta. Le agradezco mucho el entusiasmo que ha puesto en este libro, como también en otros proyectos. Ha sido un verdadero placer trabajar con él. Y sin los desvelos de Andrew Stuart, de Stuart Agency, este libro no hubiera encontrado un hogar tan excelente. Doy las gracias también a Marjorie Pannell, por su profesionalidad en la edición de pruebas.

Me ha sido de gran provecho la ayuda proporcionada por el College of Letters and Science del Centro de Doctorado en la Universidad de Wisconsin-Madison. Ello incluye un año sabático y un permiso semestral en el Instituto de Investigación de Humanidades, así como las becas de investigación ligadas a la concesión de un

nombramiento como profesor por parte de la Wisconsin Alumni Research Foundation, que me las arreglé para bautizar con el nombre de William Hay. Bill, que se había jubilado justo antes de mi llegada a la universidad en 1988, fue muy amable y generoso conmigo en mis primeros años allí. Además, el centro Mosse/Weinstein de Estudios Judíos me honró con la cátedra Weinstein/Bascom de Estudios Judíos durante el tiempo en que trabajé en este libro. Los fondos de investigación ligados a tal distinción fueron muy bien recibidos.

Partes de este libro se presentaron en otoño de 2010 como conferencias en el Centro para el Estudio de la Edad de Oro de la Universidad de Ámsterdam. Quisiera agradecer a mi público de entonces sus preguntas y comentarios, especialmente a la directora del Centro, Lia van Gemert, que me concedió el honor de dictar la Conferencia anual sobre la Edad de Oro. Doy las gracias también a los participantes en el Seminario Spinoza de la Universidad de Groningen, a la Universidad Católica de América (Washington D. C.), al Southwest Seminar sobre Filosofía de los comienzos de la Edad Moderna de la Universidad de Nuevo México, y a la Bradshaw Conference de la Clermont Graduate University.

Buena parte de este libro se escribió durante el año en que tuvo lugar la emancipación de mis hijos. Mi mujer, Rose, y yo aún los seguimos echando mucho de menos. Con todo, debo admitir que estuvo bien disponer de tiempo añadido para la finalización del proyecto.

Por último, dedico este libro a Larry Shapiro, mi buen amigo, colega y, durante mucho tiempo, compañero de carreras y *ironman* (que, hay que decirlo públicamente, me saca cuatro minutos y medio). Todo lo que sabe de Spinoza me lo ha oído a mí, y es de suponer que esté ya cansado de oírlo.

PRÓLOGO

En la mañana del 28 de julio de 1670, Philips Huijbertsz¹ se despidió de su esposa, Eva Geldorpis, y salió de su casa en el Nieuwendijk de Ámsterdam. Pero ese día de verano, el comerciante de seda, de cincuenta y cinco años de edad, no se dirigía a la tienda que había heredado de su padre. Era domingo y tenía que atender necesidades de índole más espiritual —asuntos de gran importancia para el bienestar religioso y moral de su comunidad—.

Justo cuatro días antes, el consistorio o asamblea eclesiástica de la Iglesia reformada de Ámsterdam había encargado al hermano Huijbertsz y a su colega, el hermano Lucas van der Heiden, también dedicado al negocio de la seda, la representación de la comunidad en la inminente sesión de la *classis* regional de Ámsterdam². Se trataba del sínodo del distrito, más amplio, en el que los predicadores de las comunidades eclesiásticas de Ámsterdam y sus alrededores se reunían regularmente para tratar asuntos de interés general —la *classis* de Ámsterdam era una de las catorce en que estaba dividida la provincia de Holanda—. Philips y Lucas tenían la responsabilidad de informar a los miembros del sínodo regional sobre las preocupaciones del consistorio de Ámsterdam, expresadas en su reunión del 30 de junio, sobre ciertas publicaciones recientes:

En razón de ciertas quejas que se plantean a nuestra Iglesia, se ha abierto investigación para presentarlas al sínodo del distrito y, en su caso, al sínodo provincial, si así lo aprobase el sínodo del distrito, conviniendo en que no hay nada nuevo en este asunto. Nuestra Iglesia demanda solo que [bajo la rúbrica de] viejas reclamaciones [*gravamina*] se preste atención

especialmente a la insolencia del papado y a la publicación de libros socinianos y licenciosos, en especial del pernicioso libro titulado *Tratado teológico-político*³.

Las «viejas reclamaciones» que el consistorio invita a la *classis* de Ámsterdam a tener en cuenta a la hora de considerar estas nuevas publicaciones se refieren a un edicto de los Estados de Holanda —el principal cuerpo legislativo de la provincia y el más poderoso de toda la nación— dictado en 1653 con la prohibición de imprimir y distribuir ciertos libros «irreligiosos». Los notables de la Iglesia de Ámsterdam querían, por tanto, que los predicadores que componían el sínodo del distrito declarasen que la condena de 1653 debía aplicarse también en este nuevo caso. La *classis* debería entonces remitir el asunto al Sínodo de Holanda del Norte, el consejo eclesiástico provincial (había otro para el sur de Holanda), a cuya jurisdicción pertenecía, entre otros, el distrito de Ámsterdam.

Ámsterdam no era el primer consistorio reformado en percatarse de la aparición de un «libro profano, blasfemo, titulado *Tratado teológico-político* sobre la libertad de filosofar en el Estado»: ya en mayo de 1670, los consistorios de Utrecht, Leiden y Haarlem habían solicitado a sus ayuntamientos la incautación de todos los ejemplares existentes de dicho libro, así como la prohibición de cualquier impresión o distribución ulterior del mismo. ¡Y eso que el libro acababa de ser publicado en enero de ese mismo año! La respuesta de Ámsterdam fue un poco más lenta. Sin embargo, teniendo en cuenta que se trataba de la ciudad más importante de los Países Bajos, la requisitoria urgente formulada por los líderes de su Iglesia reformada no podía dejar de ejercer una enorme influencia sobre los *predikanten* del distrito y la provincia.

Philips Huijbertszoon (hijo de Huijbert) podría haber recibido este importante encargo diplomático por ser persona de cierta reputación, que gozaba de la confianza de la comunidad. Veinte años antes, había actuado como garante en un intercambio de ciudadanos holandeses, que hallándose en el extranjero habían sido capturados como esclavos y rescatados previo pago de una considerable suma de dinero⁴. Aunque

también podría ser el caso de que, como miembro del patronato de la iglesia local, fuera uno de los más conmocionados por los escritos en cuestión. Conocía, al menos, una parte de los contenidos del *Tratado teológico-político*, remitido por el consistorio a la consideración del sínodo. Poco después de su llegada, aquel día, a la Nieuwe Kerk, iglesia en la que la *classis* de Ámsterdam celebraba sus reuniones (en la misma sala que el consistorio local), leyó a los miembros algunos pasajes especialmente ofensivos, con la esperanza de hacerles ver el peligro.

El exordio consiguió el efecto esperado. Esa misma tarde, el sínodo de Ámsterdam llegó a la conclusión de que «respecto de la publicación de libros licenciosos, en especial del pernicioso libro titulado *Tratado teológico-político*, debe procederse según las viejas reclamaciones [es decir, aquellas a las que se refería el edicto de 1653]... La *classis*, tras haber escuchado en su comité varias muestras atroces y abominables de las cosas contenidas en dicho libro, ha declarado que este es blasfemo y peligroso⁵.

Con ello, remitió el asunto al sínodo de Holanda de Norte, convocado para una semana más tarde. El 5 de agosto, la asamblea provincial emitió su propio dictamen:

La *classis* de Ámsterdam desea que [...] en la publicación de libros licenciosos y, en especial, del pernicioso libro titulado *Tratado teológico-político*, se proceda según las viejas reclamaciones [...] En lo que respecta al libro blasfemo titulado *Tratado teológico-político*, los diputados han dado todos los pasos necesarios para proceder contra él en el primer consejo del Tribunal [de Holanda], y están esperando la decisión. El Sínodo Cristiano, repudiando cordialmente ese libro obsceno, manifiesta su gratitud a los caballeros de Bennebroeck por su ofrecimiento para destruir semejante obra en la medida de sus posibilidades, y a los hermanos de Ámsterdam por su lectura de los extractos del libro. Se agradece también a los diputados el servicio prestado, y [el sínodo] les comisiona para que, junto con los diputados del Sur de Holanda, presenten todo esto ante el honorable Soberano [los Estados Generales de Holanda] y recaben su ayuda contra [el libro], mediante la enérgica supresión del mismo, así como la publicación de un edicto que prohíba este y todos los demás libros blasfemos⁶.

Tal era justamente el resultado apetecido por Philips Huijbertszoon y sus colegas en el consistorio de Ámsterdam.

Mientras en Ámsterdam tenían lugar estas maquinaciones, el autor del libro escandaloso que tanto preocupaba a los líderes de la iglesia local, abandonaba su tranquila residencia en el campo para mudarse a la ciudad de La Haya, capital administrativa y legislativa de la República. Allí, instalado en un par de habitaciones del piso alto de una casa propiedad de la viuda Van der Werve, en un muelle a trasmano llamado «el atracadero tranquilo» (*De Stille Verkade*), se proponía proseguir la pausada redacción de su obra filosófica y política.

Bento de Spinoza había nacido el 24 de noviembre de 1632, en el seno de una importante familia de mercaderes perteneciente a la comunidad judía portuguesa de Ámsterdam⁷. Se trataba de una comunidad sefardita fundada por antiguos cristianos nuevos o conversos —judíos que habían sido obligados a convertirse al catolicismo en España y Portugal, a finales del siglo XV y comienzos del XVI— y sus descendientes. Huyendo del acoso de las inquisiciones peninsulares, que dudaban de la sinceridad de su conversión, muchos cristianos nuevos habían terminado asentándose en Ámsterdam y otras ciudades del norte a comienzos del siglo XVII. Gracias a su atmósfera de tolerancia general y a su mayor preocupación por la prosperidad económica antes que por la uniformidad religiosa, la recién emancipada República de los Países Bajos (y en especial Holanda, la más importante de sus provincias) ofrecía a estos refugiados una oportunidad para regresar a la religión de sus antepasados y reconstruir los modos de vida judíos. Siempre habían existido sectores conservadores de la sociedad neerlandesa que demandaban la expulsión de los «mercaderes portugueses» instalados entre ellos⁸, pero la clase dirigente de Ámsterdam, más liberal, para no hablar de los sectores más ilustrados de la sociedad neerlandesa en general, no quería repetir el error cometido por España un siglo antes, al expulsar a una parte de su población económicamente importante, un segmento cuya productividad y actividad mercantil habría de suponer una

contribución esencial al florecimiento de los Países Bajos en su edad de oro.

La familia de Spinoza no figuraba entre las más ricas de la comunidad sefardita de la ciudad, cuyas fortunas eran, a su vez, superadas por las de los neerlandeses más ricos. Sí estaban, en cualquier caso, confortablemente instalados. El padre de Spinoza, Miguel, se dedicaba a la importación de frutos secos y nueces, fundamentalmente desde las colonias españolas. A juzgar por sus cuentas y por el respeto que se había granjeado entre sus semejantes, da la sensación de que, por un tiempo, fue un hombre de negocios bastante exitoso.

Bento (o, tal como habría sido llamado en la sinagoga, Baruj) debió de distinguirse ya en su juventud por sus capacidades intelectuales, causando una gran impresión en sus maestros a medida que avanzaba por los diferentes cursos de la escuela de la comunidad. Es de suponer que, antes o después, estudiase con todos los rabinos principales de la comunidad talmúdica, incluido Menasseh ben Israel, un rabino ecuménico y cosmopolita que era, acaso, el judío más célebre de Europa; Isaac Aboab da Fonseca, de inclinaciones místicas; y Saul Levi Mortera, el rabino principal de la congregación, cuyos gustos se inclinaban más bien hacia la filosofía racional y que a menudo chocaba con Rabbi Aboab a propósito de la importancia de la cábala, un forma esotérica de misticismo judío.

Es posible que Spinoza destacase en la escuela, pero lo cierto es que, contrariamente a lo que siempre se ha dicho, no estudió para ser rabino. De hecho, nunca alcanzó los niveles superiores del programa educativo, que incluían el estudio en profundidad del Talmud. En 1649 falleció su hermano mayor Isaac, que había ayudado a su padre en el negocio familiar, y Spinoza tuvo que dejar los estudios para ocupar su lugar. Cuando Miguel murió en 1654, Spinoza se convirtió, junto con su otro hermano, Gabriel, en mercader a tiempo completo, encargado de la empresa Bento y Gabriel Spinoza. Por lo demás, da la sensación de que no fue un empresario especialmente diestro, pues la compañía,

lastrada por las deudas contraídas por el padre, se tambaleó bajo su dirección.

Spinoza, en cualquier caso, no sentía demasiada inclinación por el mundo de los negocios. El éxito económico, que aumentaba el estatus y el respeto dentro de la comunidad de judíos portugueses, tenía para él escaso atractivo. Hacia la época en que él y Gabriel se hicieron cargo del negocio familiar, se sentía ya alejado de todos estos asuntos, al tiempo que sus energías se consagraban, de manera creciente, a cuestiones intelectuales. Unos años más tarde, tras su conversión a la vida filosófica, se referirá de forma retrospectiva a esta época aludiendo a su paulatina toma de conciencia de la vanidad de los objetivos buscados por la mayoría de la gente (incluido él mismo), que apenas se paran a considerar el verdadero valor de los bienes que tan desesperadamente buscan:

Desde el momento en que la experiencia me enseñó que todas las cosas que normalmente ocurren en la vida ordinaria son vanas y fútiles, y una vez conocido que todas las cosas que temía o por las que temía no tenían nada de bueno o malo en sí mismas, salvo en la medida en que mi mente era movida por ellas, resolví al cabo investigar si había un bien verdadero, capaz de comunicarse y de afectar exclusivamente a mi mente, rechazados todos los demás —es decir, si había algo que, una vez hallado y adquirido, fuera capaz de proporcionarme continuamente la mayor alegría, hasta la eternidad—.

No era inconsciente de los riesgos implícitos en el abandono de sus antiguos compromisos y en la dedicación a esta nueva empresa:

Digo que «resolví al cabo» porque, a primera vista, parecía poco razonable asumir la posibilidad de perder algo cierto a cambio de algo que entonces era incierto. Veía, por supuesto, las ventajas que entrañan el honor y la riqueza, y que me vería forzado a renunciar a su búsqueda, si deseaba consagrarme en serio a algo nuevo y distinto. Y también me daba cuenta de que si, por acaso, la mayor felicidad residía en esas cosas, me quedaría sin ella. Pero si no residía en esas cosas, y yo consagraba exclusivamente mis energías a adquirirlas, también me quedaría sin ella (*Tratado de la enmienda del entendimiento*, G II.5).

A comienzos de la década de 1650, Spinoza había decidido que su futuro estaba en la filosofía, la búsqueda del conocimiento y la verdadera felicidad, no en la importación de frutos secos.

Hacia la época de su desencanto de la vida comercial, Spinoza comenzó el estudio del latín y los clásicos. El latín seguía siendo la *lingua franca* en que se realizaba la mayor parte de la producción académica e intelectual de toda Europa, y Spinoza iba a necesitar conocer el idioma para sus estudios de filosofía, especialmente si tenía intención de asistir a cursos universitarios. Para adquirir formación en estas disciplinas tuvo que salir fuera de la comunidad judía, encontrando lo que deseaba bajo la tutela de Franciscus van den Enden, un político radical, antiguo jesuita, cuya casa hacía las veces de salón para humanistas seculares, demócratas radicales y librepensadores. De hecho, el propio Van den Enden terminó ejecutado en Francia, por participar en una conjura republicana contra el rey Luis XIV y la monarquía. Fue probablemente Van den Enden quien descubrió a Spinoza las obras de Descartes, tan importantes en el desarrollo intelectual del propio Spinoza y de otros pensadores contemporáneos. Mientras adquiría una educación secular en filosofía, literatura y pensamiento político en casa de su profesor de latín, Spinoza parece haber continuado también su formación judía en la *yeshiva* (o academia) Keter Torah (Corona de la Ley), regentada por el rabino Mortera. Fue probablemente con Mortera donde Spinoza estudió por primera vez a Maimónides y a otros filósofos judíos.

Los estudios apartaron a Spinoza de los negocios, al tiempo que su fe judía, indudablemente, se iba debilitando conforme se sumergía en el mundo de las letras paganas y gentiles. Con todo, mantuvo las apariencias y siguió siendo un miembro respetable de la congregación bíblico-talmúdica durante el inicio de los años cincuenta. Pagaba sus cuotas e impuestos comunales, e incluso realizaba contribuciones a los fondos de beneficencia, según se esperaba de los congregantes.

Pero el 27 de julio de 1656, ante el arca de la Torá de la sinagoga de Houtgracht, llena hasta los topes, se leyó la siguiente declaración:

Los caballeros de la *ma'amad* [el comité de laicos que gobernaba la congregación] hacen constar que desde hace tiempo conocen las malvadas opiniones y actos de Baruj de Spinoza, y que han intentado por diferentes modos y promesas apartarle de sus malas vías. Pero, no

habiendo conseguido hacerle corregir sus malvadas vías y, al contrario, recibiendo diariamente informaciones cada vez más serias sobre las abominables herejías que practica y enseña y sobre sus hechos monstruosos, de todo lo cual hay numerosos testigos dignos de todo crédito, que han informado y dado fe en este punto en presencia del dicho Espinoza, han llegado a convencerse de la verdad de este asunto.

Con lo cual el comité, previa consulta con los rabinos, decidía que Spinoza, de veintitrés años, «debe ser excomulgado y expulsado del pueblo de Israel». Y añadía:

Por decreto de los ángeles y por orden de los hombres santos, excomulgamos, expulsamos, maldecimos y condenamos a Baruj de Espinoza, con el permiso de Dios, bendito sea, y con el permiso de la entera congregación y en frente de los santos rollos que contienen los 613 preceptos, maldiciéndole con la excomunión con la que Josué maldijo a Jericó y con la excomunión con la que Eliseo maldijo a los jóvenes y con todos los castigos que están escritos en el Libro de la Ley. Maldito sea de día y maldito sea de noche, maldito cuando se acuesta y maldito cuando se levanta. Maldito cuando sale y maldito cuando entra. El Señor no lo respetará, antes bien, la cólera y los celos del Señor se abatirán sobre ese hombre, y todas las maldiciones que están escritas en este libro caerán sobre él, y el Señor borraré su nombre de la faz del cielo. Y el Señor lo separará para el mal de entre las tribus de Israel, de acuerdo con todas las maldiciones de la alianza que están escritas en este libro de la ley. Vosotros, en cambio, que permanecéis adheridos al Señor vuestro Dios, seguid vivos en este día cada uno de vosotros.

El documento concluye con la advertencia de que «nadie ha de comunicarse con él, ni verbalmente ni por escrito, ni mostrarle favor alguno, o permanecer con él bajo el mismo techo, o acercarse a él a menos de cuatro codos, o leer tratado alguno compuesto o escrito por él»⁹.

Se trata del *herem* (ostracismo religioso y social) más duro pronunciado jamás contra miembro alguno de la comunidad judía portuguesa de Ámsterdam. Los líderes de la comunidad que ese año formaban la *ma'amad* bucearon a fondo entre sus libros para encontrar precisamente las palabras adecuadas a la ocasión¹⁰. A diferencia de muchas otras condenas pronunciadas en ese mismo período, esta nunca se levantó.

No sabemos con seguridad qué motivos llevaron a castigar a Spinoza con tanta vehemencia. El hecho de que el castigo partiese de

su propia comunidad —de la congregación que le había nutrido y educado, y que tenía a su familia en tanta estima— viene a incrementar el enigma. Ni el *herem* en sí mismo ni ningún otro documento de la época nos dice exactamente cuáles se suponía que eran sus «malvadas opiniones y acciones» o qué «abominables herejías» y «hechos monstruosos» se le atribuye haber practicado o enseñado. Hasta entonces, no había publicado nada, ni siquiera compuesto tratado alguno. En las cartas que conservamos, Spinoza nunca se refiere a este período de su vida, con lo cual no ofrece a sus corresponsales (ni a nosotros mismos) ninguna clave sobre el porqué de su expulsión¹¹. Lo único que sabemos con seguridad es que, en 1656, los líderes de la comunidad judía pronunciaron contra Spinoza un *herem* sin parangón en la época.

Con todo, tres fuentes relativamente dignas de crédito nos ofrecen claves sugestivas sobre la naturaleza de la ofensa cometida por Spinoza. De acuerdo con la cronología de los acontecimientos conducentes al *herem*, suministrada por Jean-Maximilien Lucas, el primer biógrafo de Spinoza, que escribía inmediatamente después de su muerte, sus opiniones daban mucho que hablar en la congregación. La gente, especialmente los rabinos, tenían curiosidad por conocer el pensamiento del joven, célebre por su inteligencia. Según refiere Lucas, «entre los más decididos a asociarse con él había dos jóvenes que, declarándose sus más íntimos amigos, le suplicaron que les contase sus auténticos puntos de vista. Le prometieron que, fueran cuales fueran sus opiniones, nada debía temer de su parte, pues su curiosidad no tenía otro fin que aclarar sus propias dudas» (Freudenthal 1899, 5). Sugirieron, intentando hacer hablar a Spinoza, que si uno leía con detenimiento a Moisés y los profetas, se veía obligado a concluir que el alma no es inmortal y que Dios es material. «¿Cómo lo ve usted?», le preguntaron a Spinoza. «¿Tiene Dios cuerpo? ¿Es inmortal el alma?». Tras algunos titubeos, Spinoza mordió el anzuelo:

Confieso, dijo [Spinoza] que, puesto que nada se dice en la Biblia sobre lo inmaterial o incorpóreo, no hay nada objetable en creer que Dios es un cuerpo. Más aún teniendo en

cuenta que, como dice el profeta, Dios es grande, siendo imposible concebir la grandeza sin extensión y, por tanto, sin un cuerpo. Y en lo que respecta a los espíritus, es cierto que la Escritura no dice que sean sustancias reales y permanentes, sino meros fantasmas, llamados ángeles porque Dios hace uso de ellos para declarar su voluntad; son de naturaleza tal que los ángeles y todas las demás clases de espíritus son invisibles solo porque su materia es muy sutil y diáfana, de modo que solo pueden ser vistos al modo en que se ven fantasmas en un espejo, en un sueño o en la noche.

En cuanto al alma humana, Spinoza supuestamente replicó que «siempre que la Escritura habla de ella, la palabra ‘alma’ se emplea simplemente para expresar la vida o algo que vive. Sería infructuoso buscar pasaje alguno en apoyo de su inmortalidad. La opinión contraria, en cambio, se descubre en cien pasajes, y nada es tan fácil como probarlo».

Spinoza recelaba —y con razón— de los motivos que alentaban la curiosidad de estos «amigos», y zanjó la conversación en cuanto pudo. En un primer momento, sus interlocutores pensaron que se burlaba de ellos o simplemente intentaba espantarlos expresando ideas escandalosas. Pero cuando constataron que hablaba en serio, comenzaron a hablar con otros sobre Spinoza. «Decían que la gente se engañaba al pensar que este joven podía llegar a ser uno de los pilares de la sinagoga; que resultaba más probable que fuera su destructor, y que solo albergaba odio y desprecio por la Ley de Moisés». Lucas cuenta que cuando Spinoza fue llamado ante sus jueces, fueron estos mismos individuos quienes testificaron contra él, alegando que «despreciaba a los judíos por considerarlos un pueblo supersticioso, nacido y alimentado en la ignorancia, que no sabe lo que es Dios y que, no obstante, tienen el atrevimiento de hablar de sí mismos como Su Pueblo, para escarnio de otras naciones» (Freudenthal 1899, 7).

Algunos investigadores cuestionan la fiabilidad de Lucas, pero su relato resulta, en líneas generales, coherente con una noticia anterior, inmediatamente posterior al *herem*, pero no descubierta en los archivos hasta mediados de los años cincuenta del siglo XX. El hermano Tomás Solano y Robles era un monje agustino que se hallaba en Madrid en 1659, recién llegado de un viaje que le había hecho

pasar por Ámsterdam en 1658. Los inquisidores españoles estaban interesados en lo que pasaba entre los antiguos cristianos nuevos, ahora instalados en el norte de Europa, la mayoría de los cuales había vivido antes bajo su dominio, y que conservaban todavía parientes conversos —y contactos comerciales— en la Península Ibérica. Interrogaron al fraile, así como a otro viajero por los Países Bajos, el capitán Miguel Pérez de Maltranilla, que había residido en la misma casa que el hermano Tomás, y durante las mismas fechas. Ambos hombres declararon que en Ámsterdam habían conocido a Spinoza y a un individuo llamado Juan de Prado, excomulgado por la comunidad judía poco después de Spinoza. Los dos apóstatas le dijeron al Hermano Tomás que habían observado la Ley judía, pero que luego «habían mudado de opinión» y que habían sido expulsados de la sinagoga debido a sus concepciones sobre Dios, el alma y la Ley. Habrían, a los ojos de la comunidad «dado en ateístas» (Revah 1959, 32-33). De acuerdo con el testimonio de Tomás, declaraban que el alma no es inmortal, que la ley de Moisés «no era verdadera», y que no había Dios alguno, excepto «filosofalmente»¹². Maltranilla confirma que, según Spinoza y Prado, «la Ley [...] era falsa»¹³.

El tercer y último testimonio sobre este asunto procede de David Franco Mendes, historiador y poeta de la comunidad judía portuguesa de Ámsterdam. Aunque escribió muchos años después que Lucas, su obra recoge indudablemente todo un acervo de recuerdos y testimonios de la comunidad. En su breve referencia al caso, insiste en que Spinoza no solo violó el *sabbat* y las leyes que regulan las fiestas, sino que rebosaba de ideas «ateas» y fue castigado en consecuencia (Mendes 1975, 60-61).

«Dios existe solo filosofalmente», «la Ley no es verdadera», «el alma no es inmortal». Se trata de proposiciones más bien vagas e imprecisas. Por lo general, las explicaciones que se nos dan de su significado no son mejores que las contenidas en la manifiestamente ambigua acusación de «ateísmo». Pero, en el caso de Spinoza, disponemos de una cierta base para saber qué quería decir con ellas,

porque se trata probablemente de los puntos de vista que comenzaría a elaborar más adelante, en sus obras escritas cinco años después del *herem*. Por supuesto, no podemos estar seguros de que el contenido de estos libros sea exactamente lo que afirmaba dentro de la comunidad. Pero el informe de Lucas y el testimonio del hermano Tomás indican que las doctrinas metafísicas, religiosas y morales que encontramos en sus obras filosóficas maduras estaban ya en su mente, y aparentemente también en sus labios, a mediados de los cincuenta.

Según Lucas, Spinoza se tomó su expulsión con buen talante. «Tanto mejor —dice que respondió Spinoza—, no me obligan a hacer nada que yo mismo no hubiera hecho por decisión propia, de no haber temido el escándalo [...] Entro de buena gana en el camino que se me ha abierto» (Freudenthal 1899, 8). Para entonces, no cabe duda de que era poco observante en materia de religión, y debe de haber tenido importantes dudas no solo sobre las afirmaciones particulares del judaísmo sino, más en general, sobre el valor de las religiones positivas. Más allá de la oportunidad que le ofrecía de mantener el negocio familiar y ganarse la vida, su reconocimiento como miembro de la comunidad judía portuguesa parece haber sido de poca importancia para él.

En el plazo de un par de años, Spinoza abandonó Ámsterdam. En 1661 se hallaba instalado en Rijnsburg, una pequeña localidad en las afueras de Leiden, tallando lentes como forma de ganarse la vida y trabajando en las diferentes partes de lo que por entonces denominaba «mi filosofía». Incluía esta, siguiendo la tradición cartesiana, un tratado sobre el método filosófico, el *Tratado de la enmienda del entendimiento*, en el que Spinoza aborda una serie de cuestiones fundamentales relativas a la naturaleza y variedades del conocimiento humano y los medios adecuados para adquirir una auténtica comprensión, todo ello en el contexto más amplio de lo que constituye «el bien» del ser humano. Hacia esta época compuso el *Breve tratado sobre Dios, el hombre y su bienestar*¹⁴, que contiene en forma embrionaria muchos temas e ideas que reaparecerán, en versiones más

maduras y en una forma de exposición más ordenada y clara, en su obra maestra filosófica, la *Ética*. Spinoza no terminó estas obras tempranas, y ninguna de ellas se publicó durante su vida. El *Breve tratado*, con todo, supone su primer intento serio de exponer lo que considera la metafísica de Dios y la naturaleza, la concepción adecuada del alma humana, la naturaleza del conocimiento y la libertad, la índole del bien y el mal y la relación del ser humano con la naturaleza y los medios conducentes a la verdadera felicidad.

A través de los años, Spinoza mantuvo el contacto con su círculo de amigos en Ámsterdam, que no tardaron en demandarle una introducción accesible a la filosofía de Descartes, en la cual le consideraban un experto. Así, en 1663, poco después de mudarse de Rijnsburg a Voorburg, una pequeña localidad no lejos de La Haya, compuso para su provecho la única obra que publicó en vida bajo su propio nombre, *Partes primera y segunda de los principios de filosofía de René Descartes, demostradas según el método geométrico*. Como fundamento de la obra sirvieron las clases sobre los *Principios de filosofía* de Descartes que Spinoza dio a un joven que residió con él durante algún tiempo en Rijnsburg. En la versión escrita, Spinoza reexpone la epistemología, la metafísica y la física fundamental del «manual» de filosofía cartesiana siguiendo un método geométrico que incluye axiomas, definiciones y proposiciones demostradas (hacia esta época había llegado a la conclusión de que el método euclidiano era el mejor modo de presentar estas partes de la filosofía). Los *Principios* granjearon a Spinoza fama como expositor de la filosofía cartesiana e incluso le valieron una cierta reputación (bastante errónea) como valedor del cartesianismo —que más adelante, a medida que aumentaba la mala fama de Spinoza, fue origen de numerosos quebraderos de cabeza para los auténticos seguidores de Descartes—.

Sin embargo, esta exposición de la filosofía cartesiana fue para Spinoza, más que nada, una distracción respecto de lo que, desde comienzos hasta mediados de los años sesenta, constituía su principal preocupación: la presentación rigurosa de sus propias concepciones