

Acercamiento a Spinoza

Jorge Graneri Trabajo



Universidad de la República
Montevideo - Uruguay.

Las traslúcidas manos del judío
labran en la penumbra los cristales
y la tarde que muere es miedo y frío.
(Las tardes a las tardes son iguales.)

Las manos y el espacio de jacinto
que palidece en el confín del Ghetto
casi no existen para el hombre quieto
que está soñando un claro laberinto.

No lo turba la fama, ese reflejo
de sueños en el sueño de otro espejo,
ni el temeroso amor de las doncellas.

Libre de la metáfora y del mito
labra un arduo cristal: el infinito
mapa de Aquel que es todas Sus estrellas.

Jorge Luis Borges.

Prefacio

No por capricho este trabajo ha sido concebido en forma ruinoso, sus límites son hijos de mi torpeza y de la imposibilidad de abarcar a Baruch Spinoza en forma absoluta. Una vez aceptado esto, la premisa ha sido visitar algunas (unas pocas) de las ideas que constituyeron las principales preocupaciones de su tiempo y, en un sentido más general, la perenne y frustrante intención de abstraer el universo. Sobre este último punto se basa la reseña inicial, en la que se han elegido unos pocos ejemplos, alguno de los cuales podría ser considerado dentro de la literatura fantástica. En las secciones dos y tres se intenta describir el contexto histórico de Spinoza y algunos pasajes de su vida. La sección cuatro se centra en el primer capítulo de su *Ética*. En la sección cinco se describe la resolución por parte de Spinoza, de uno de los cinco problemas probabilísticos de Huygens.

En esas cinco secciones se encuentran desperdigadas las ideas mencionadas anteriormente. Agregó al final un epílogo, que es más un producto de la angustia que de la reflexión.

Agradezco al profesor Mario H. Otero por la paciencia, generosidad y dedicación que ha tenido al orientarme en la escritura de este trabajo. Si de su lectura se pudiera concluir que tiene algún valor, por pequeño que sea, me gustaría dedicarlo a la memoria de José Luis Massera.

J.
marzo de 2003

Capítulo 1

Introducción

/ must create a System or be enslav'd by another Man's.

William Blake

En la historia del pensamiento, muchos han sido los intentos de abstracción del universo, una lista primaria e incompleta podría incluir la sociedad pitagórica de Crotona, la doctrina de los cabalistas, el idioma analítico de John Wilkins, el Felicific Calculus de Jeremy Bentham, la Teología Natural de William Paley, la taxología, la mnemotecnia, el código de Bruselas y el universo geométrico de Baruch Spinoza. Con mayor o menor grado de acierto, el denominador común de estos modelos es la pretensión de expresar en términos racionales los elementos esenciales del universo o de alguna de sus partes. La inmensidad de sus objetivos, o sus métodos, hacen de cada uno de los ejemplos anteriores, como así también del intento de abarcarlos, una suerte de cosmogonía fantástica. Tal vez la ambigüedad del nexo entre estos ejemplos se diluya repasando algunas de sus diferencias.

Los pitagóricos de Crotona sostenían que en su nivel más profundo, la realidad presentaba una naturaleza matemática. Esta concepción que vinculaba a cada objeto del universo con un cociente entre dos números enteros, es una generalización de las observaciones de Pitágoras en música, matemática y astronomía. El fue el primero en notar que las cuerdas vibrantes producen tonos armónicos cuando los cocientes de las longitudes de las cuerdas son números enteros y que esos cocientes podían extenderse a otros instrumentos. Los pitagóricos, que en un sentido spinoziano no son sino los modos de Pitágoras, plantearon una analogía entre estas observaciones y los conocimientos astronómicos de la época; a partir de allí los conceptos de armonía y proporción fueron proyectados hasta engendrar una realidad de naturaleza numérica. Dentro de ese contexto, es natural intentar probar, por ejemplo, que la hipotenusa de un triángulo rectángulo

tiene una longitud correspondiente al cociente de dos naturales (lo cual es falso en general, por ejemplo, si tomamos los catetos de longitud 1, la longitud de la hipotenusa es $\sqrt{2}$, que es irracional). El descubrimiento de la irracionalidad de número $\sqrt{2}$ dio por tierra con la concepción pitagórica de las proporciones como clave para el universo, el hecho fue ocultado por los pitagóricos; he aquí uno de los primeros ejemplos en los que un conocimiento matemático es guardado como secreto esencial. Algunas fuentes refieren que el pitagórico Hipaso de Metaponte perdió la vida en un naufragio invocado por sus cofrades, como castigo por haber revelado a los hombres la irracionalidad del número $\sqrt{2}$.



Wilkins creó un idioma analítico en el que cada palabra se definía a si misma. Considerado como una representación del universo, su idioma no pretendía ser otra cosa que una gran taxonomía.

Wilkins dividió el universo en 40 categorías o géneros, subdivididas en 251 diferencias particulares, para derivar a continuación 2.030 especies. A cada género correspondía un monosílabo de dos letras, a cada diferencia una consonante, a cada especie una vocal. Por ejemplo:

si (De) significa elemento, entonces (Deb) tiene que significar la primera diferencia; la cual (según las tablas de Wilkins) es Fuego; y (Deba) indicará la primera especie, que es Llama. (Det) será la quinta diferencia bajo el género, que es Meteoro que aparece; (Deta) la primera especie, o sea, Arcoiris; (Deta) la segunda, o sea, Halo.

Las tablas de Wilkins (basadas en clasificaciones del botánico John Ray), ocupan 270 páginas de su obra *Essay towards a Real Character and a Philosophical Language*.

En el siglo XVIII Jeremy Bentham concibió un modelo matemático para la ética al que llamó *Felicific Calculus*. Dicho modelo se basa en un cálculo de esperanzas que resulta de cuantificar el placer y el dolor que cierto acto podría traer a determinado grupo de personas, en términos de intensidad, duración y extensión. Finalmente se asignan probabilidades a un conjunto hipotético de eventos dispuestos en un diagrama arbolado. El cálculo de las esperanzas resultante de una calificación ética del acto en cuestión. Las escalas de Bentham están dispuestas de forma de premiar las acciones tendientes al bienestar general. De dicho cálculo podría resultar, por ejemplo, que el hecho de asesinar a un niño fuera calificado favorablemente, si la probabilidad de que ese niño se

convirtiera en asesino en serie al llegar a adulto, fuera lo suficientemente grande.

El teólogo inglés William Paley fue durante el siglo XIX una de las referencias fundamentales de las principales universidades inglesas. Hasta entrado el siglo XX, su obra *A View of the Evidence of Christianity*, fue lectura obligatoria para quienes quisieran ser admitidos en la Universidad de Cambridge. En 1802 publicó su *Natural Theology*, en la que dio una de las metáforas más recurrentes de la filosofía de la ciencia. Paley sostenía que el mejor camino para comprender la naturaleza de Dios era el estudio de su creación; una idea que ya había sido sostenida por John Ray un siglo antes. En su libro, Paley compara a Dios con un relojero: *'cuando examinamos un reloj, nos damos cuenta de que sus muchas partes han sido ensambladas con un propósito, para producir movimiento, y ese movimiento está regulado de tal forma que indica la hora del día, y que si algunas de las partes fuera distinta, o hubiera sido colocada en otro lugar, no se daría ningún movimiento, o si se diera alguno, no tendría ninguna utilidad con respecto a los propósitos para los que fue creada dicha máquina... la conclusión a que nos lleva la existencia del reloj es inevitable: debe haber habido un creador, debe haber habido en algún momento y en algún lugar uno a varios artífices, que lo crearon con el propósito con el que ahora lo utilizamos'*. Paley señalaba que los organismos vivos eran inconcebiblemente más complejos que los relojes y que, en consecuencia, la existencia de un creador era una consecuencia inevitable. Estas ideas constituyeron y aún constituyen la baza del llamado creacionismo científico. Con esta ortodoxia se encontró Darwin cuando comenzó a concebir su teoría de la evolución. Casi dos siglos más tarde, Richard Dawkins, profesor de zoología de Oxford, formuló la bellísima imagen de un relojero ciego (la selección natural), que tiene muchos elementos en común con el indiferente Dios de Spinoza.

Muchos de los ejemplos mencionados están indisolublemente ligados al acto de clasificar, de catalogar, de dividir en categorías alguna de las manifestaciones de la realidad. La relación es inevitable, ya que toda clasificación requiere del entendimiento, ya se trate de la modesta clasificación que está obligado a hacer un mercader de telas en su trabajo diario, o de las más elaboradas entelequias matemáticas, que requieren la una jerarquización de conceptos y una elaboración de definiciones acordes a las dificultades de los problemas abordados, o de las clasificaciones botánicas que requieren un conocimiento lo más rico posible de las especies en cuestión. Cabe mencionar que este último e inmenso problema, ha resistido de forma estoica a numerosos intentos de solución, y que las mejores clasificaciones de especies de que se dispone (Linneo, Mayr-Simpson, Hennig) fueron elaboradas por científicos que presentan un nivel de erudición asombroso. Pero en el fondo, todos los esfuerzos y logros parecen favorecer la siguiente conclusión: no es posible una clasificación exhaustiva. En su ensayo sobre John Wilkins, Borges nos ilustra con dos ejemplos extremos, que ayudan a comprender las limitaciones que presentan, aun los intentos más respetables de clasificación exhaustiva. *'Esas ambigüedades, redundancias y deficiencias recuerdan las que el doctor*

Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china que se titula 'Emporio celestial de conocimientos benévolos'. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) jechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas. El Instituto Bibliográfico de Bruselas también ejerce el caos: ha parcelado el universo en 1000 subdivisiones, de las cuales la 262 corresponde al Papa; la 282, a la Iglesia Católica Romana; la 263, al Día del Señor; la 268, a las escuelas dominicales; la 298, al mormonismo, y la 294, al brahmanismo, budismo, shintoísmo y taoísmo. No rehusa las subdivisiones heterogéneas, verbigracia, la 179: "Crueldad con los animales. Protección de los animales. El duelo y el suicidio desde el punto de vista de la moral. Vicios y defectos varios. Virtudes y cualidades varias". He registrado las arbitrariedades de Wilkins, del desconocido (o apócrifo) enciclopedista chino y del Instituto Bibliográfico de Bruselas; notoriamente no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural. La razón es muy simple: no sabemos qué cosa es el universo.'

Spinoza intenta una clave para el universo; al igual que Pitágoras se vale de un modelo matemático y, al igual que los modelos precedentes, el suyo involucra varias clasificaciones. Al igual que los pitagóricos dice enseñar la inmortalidad y, al igual que los cabalistas, cree que Dios está por encima de su 'creación' pero no fuera de ella.

A diferencia de la mayoría de los modelos mencionados, el Spinoziano es extremadamente complejo y sutil. Desde su recogimiento, en parte obligado y en parte voluntario, Spinoza escribe su obra a dos niveles: uno exotérico, para el lego, a quien desprecia, para las autoridades religiosas, a quienes desprecia, para los notables de la comunidad judía de Holanda, a quienes desprecia; y otro esotérico, para el círculo de los Colegiantes, para la *élite* política, para un reducido número de intelectuales europeos. Ese modelo, que Spinoza distribuye de forma fragmentaria entre sus amigos, es un intento de abstracción absoluta. En una época de intolerancia (si es que hay otra cosa), el filósofo se ocupa de Dios. Al igual que los grandes maestros de la pintura, observa Gilés Deleuze, Spinoza encuentra en las restricciones al concepto de Dios las condiciones para su emancipación radical. En las palabras de Deleuze: *'El concepto es liberado al nivel de Dios por que ya no tiene por tarea representar algo; deviene en ese momento una presencia. Para hablar en analogía, toma las líneas, los colores, los movimientos que no habría podido tomar sin ese retorno a Dios. Es verdad que los filósofos sufren las coacciones de la teología, pero en condiciones tales que, de esta coacción, van a hacer un medio de creación fantástico, a saber van a arrancarle una liberación del concepto sin que nadie lo sospeche. Salvo en el caso en que un filósofo es demasiado radical o va demasiado lejos. ¿ Quizás es el caso de Spinoza?'*

En el texto de la *Ethica* Spinoza define a Dios, lo clasifica, lo crea, lo analiza, lo multiplica (*ex hypothesi*), demuestra su existencia y su unicidad, altera su

naturaleza, lo despoja de conciencia y lo coloca como el sustrato esencial de su sistema geométrico.

Hay en su obra una asunción oculta, que se puede formular en los siguientes términos: realidad y concepción coinciden. A partir de allí Spinoza procede con el exceso de rigor propio de una herejía, para constringir (labrar, fue el verbo elegido por Borges) su modelo, que es exhaustivo. Razona de forma centrífuga, al igual que Descartes había procedido algunos años antes, tratando de conciliar su concepción mecanicista abstracta con la realidad, para abordar problemas de índole diversa. La polémica entre Descartes y Harvey sobre el funcionamiento del corazón (de la que saldría airoso éste último) es un buen ejemplo del contraste entre el filósofo y el experimentador. Spinoza es un filósofo y como hombre de su tiempo abarca un amplio espectro de problemas, ocupándose de la matemática, de la física, de la medicina, de la teología, de la etología (que nos muestra bajo el título de *Ethica*), de la política. Su obra, sus ideas, sus premisas, su sistema, son un delicado artificio; su vigencia y su seducción están, tal vez en su inmaterialidad, tal vez en su materialismo, tal vez en la angustia del ser frente al universo.

Capítulo 2

El Contexto Histórico

'nos ha caído en suerte la rara dicha de vivir en un Estado, donde se concede a todo el mundo plena libertad para opinar y rendir culto a Dios según su propio juicio, y donde la libertad es lo máspreciado y lo más dulce.'

Spinoza, *Tratado Teológico Político*.

'(...) argüir que es infinita una falta por ser atentatoria a Dios, que es Ser infinito, es como argüir que es santa porque Dios lo es, o como pensar que las injurias inferidas a un tigre han de ser rayadas.'

Jorge Luis Borges, *La Duración del Infierno (Discusión)*.

DOS procesos deben ser tenidos en cuenta en el estudio de la historia de los países bajos en los siglos XVI y XVII: la dura y disconexa Guerra de los Ochenta Años contra España y, solapadamente, la conflictiva política interna de las provincias durante y después de la guerra. Estos procesos extremadamente complejos y dinámicos han sido el germen de uno de los estados más prósperos, liberales e incidentes de Europa.

En los siglos XIV y XV las provincias (que estaban bajo la dominación española) experimentaron un vertiginoso crecimiento económico. En particular, se destaca el crecimiento de Holanda, apoyado en la pesca y comercialización del arenque, en la industria naviera, en los textiles, en la producción cerveza y en la sal. La ciudad de Amsterdam fue creciendo gradualmente, hasta ponerse a la par de Brujas y Amberes, hasta entonces los principales centros comerciales de la región.

En 1545 llegan los primeros escritos de Calvino y en 1560 aparece la primera traducción al holandés de *Christianae Religionis Institutio*. Las ideas de la nueva corriente encontraron terreno fértil en las provincias, desconformes de la administración española -indisolublemente ligada a la religión católica. Las cifras son elocuentes: entre 1551 y 1565, el número de perseguidos por herejía en Flandes (la más conservadora de las provincias) pasó de 187 a 1322. En Amberes, sobre una población de cien mil habitantes, un tercio se declaraba católico, un tercio protestante (mayoritariamente calvinista) y un tercio no se pronunciaba. Entre los calvinistas surgió un movimiento iconoclasta que en muy poco tiempo pasó a la acción, asaltando iglesias y destruyendo imágenes. El movimiento, se extendió rápidamente abarcando 150 pueblos y ciudades de la región. Finalmente, el ejército calvinista fue derrotado en Oosterweel y los integrantes que lograron salvar sus vidas huyeron a Inglaterra, a Frisia y a Alemania. Aun en el exilio, los calvinistas ortodoxos lograron mantener su unión, apoyando a sus compatriotas en los países bajos. Mientras la alta nobleza y los estratos sociales más bajos se mantuvieron dentro de la fe católica, la baja nobleza, las clases medias urbanas, la burguesía y los obreros textiles abrazaron las nuevas corrientes religiosas.

Las medidas tomadas por el gobernador español, Fernando Alvarez de Toledo, Duque de Alba -ocupación por parte de ejércitos mercenarios, prisión, tortura, ejecuciones-, aumentaron el resentimiento de la población.

A través del llamado: '*Consejo de los Tumultos*'-también llamado '*Consejo de Sangre*', por parte de los locales-, Alba impuso el terror en las provincias. Ni siquiera los más poderosos podían sentirse seguros; baste citar las ejecuciones de los condes de Egmond y Horne, en Bruselas en 1568.

En medio de esta situación, surge una figura de capital importancia: Willem (El Taciturno), Príncipe de Orange, quien escapó a la represión, dejando tras de sí todos sus bienes -que fueron confiscados por Alba.

En el aspecto económico, Alba intentó independizar el gobierno central del poder de los estados por la vía de nuevos impuestos: a la construcción, a la venta de inmuebles, y a la actividad comercial. Se puede afirmar que la alta carga impositiva y las medidas represivas determinaron el alzamiento de las provincias y el comienzo de la guerra.

Al principio la lucha se dio a través de los llamados '*Geuzen*' (mendigos); pequeños ejércitos calvinistas comandados por la nobleza, con licencia oficial firmada por el Príncipe de Orange. Los Geuzen combatieron en tierra y en mar, infligiendo serias derrotas a las fuerzas españolas, principalmente en Holanda y en Zelanda. La victoria de Lodewijk van Nassau, hermano del príncipe, sobre las fuerzas españolas en Heiligerlee, es considerada el inicio de la Guerra de los Ochenta Años (1568).

Con el apoyo exterior de Inglaterra, Alemania y los Hugonotes franceses, y el apoyo de los calvinistas de los países bajos, los Geuzen tomaron las ciudades de Oudewater, Gouda, Dordrecht, Leiden, Hoorn y Haarlem. La toma de cada ciudad implicaba la clausura de monasterios, la apropiación de iglesias por parte de los calvinistas y la prohibición del culto católico. La situación económica y geográfica de Holanda (una provincia próspera, abierta

al comercio exterior, y geográficamente inaccesible al gobierno central -instalado en Bruselas), determinó el éxito de la revolución; en julio de 1572 los estados de Holanda, reunidos en Dordrecht, proclaman a Willem van Nassau, *Estatúder* (Gobernador) de Holanda y Zelanda.

Luego de varios enfrentamientos que diezmaron sus fuerzas, Alba se retiró en 1573 y fue sucedido por Don Luis de Requesens, quien firmó con los rebeldes la llamada Paz de Gante en 1576. Dicho tratado implicaba en primer lugar el retiro de las tropas de ocupación y la condición de gobernar con oficiales locales y en consulta permanente con los estados.

Dos uniones determinarían el mapa político de la región en los años siguientes: la Unión de Utrecht, integrada en un principio por las provincias del norte (protestantes) y que daría origen a la llamada 'República de Holanda'; y la Unión de Artois entre algunas de las provincias del sur (mayoritariamente católicas y más cercanas a Felipe II).

En 1581 Felipe II proscribió al Príncipe Willem, lo que da lugar al Acto de Abjuración (*Akte van Afzwering*) en el cual las siete provincias del norte se declaran independientes de España.

Luego de algunos intentos fallidos por convertir a la república en un protectorado de Francia e Inglaterra, sucesivamente, las provincias de la Unión decidieron constituirse en un estado independiente.

En 1584 Willem es asesinado en Delft por un fanático católico. Las décadas siguientes estuvieron signadas por la dualidad de poder entre la casa de Orange y los gobernadores de Holanda. Esta dualidad se manifestó en todos los órdenes. Holanda era la provincia más próspera y, por ende, la de más peso en el aspecto económico, el gobierno estaba a cargo de la burguesía y se gozaba de una considerable tolerancia en todos los aspectos. Esta tolerancia fue el resultado de la difusa estructura del estado. La casa de los Orange estaba asociada a la nobleza, a las provincias pobres y al calvinismo ortodoxo. El representante de Holanda fue Johan van Oldenbarnevelt, un abogado que participó desde el principio en la organización del estado, fue nombrado pensionario de Rotterdam en 1576, y gran pensionario (*landsavocaat*) en 1586, estuvo entre los negociadores de la Unión de Utrecht, sucedió a Willem en su labor integradora y concretó en 1596 una triple alianza con Inglaterra y Francia.

El líder del partido de los Orange fue Maurits van Nassau, hijo de Willem, nombrado comandante del ejército, se destacó como estratega y como político, infligió importantes derrotas a los españoles, recuperó parte de Flandes y Brabante, dejando a Amberes sin salida al mar. Durante décadas Oldenbarnevelt y Nassau trabajaron juntos y se complementaron, hasta que comenzaron a acentuarse las discrepancias que habrían de dividir al país.

En 1609 se firma la Tregua de los Doce Años con España y, tal vez sea ésta la primera diferencia esencial entre ambos. Nassau se opuso, en parte porque la tregua implicaba hacer concesiones a España, en parte porque traía consigo una disminución de su poder en el estado. Oldenbarnevelt estaba de acuerdo (de hecho fue su principal gestor) porque creía que la seguridad del estado estaba suficientemente asegurada y que era necesario disminuir los grandes gastos que ocasionaba la guerra.

Durante la paz se intensificaron los problemas religiosos con base en la polémica entre dos teólogos de la Universidad de Leiden: Gomarus y Arminius. Los Arminianos o Remonstrantes concebían un estado fuerte, en el que hubiera libertad de culto y la iglesia no tuviera incidencia política.

Por su parte los Gomarristas o Contrarremonstrantes sostenían que el estado debía estar al servicio de la iglesia calvinista (la única verdadera) y que los demás grupos religiosos debían ser suprimidos o, al menos, penalizados y restringidos. Dos debates importantes tuvieron lugar entre ambos grupos: el de 1608 ante la Asamblea de los Estados entre Gomarus y Arminius; y el de 1609 en el que cada grupo fue representado por cinco teólogos. En dichas disputas Gomarus enfatizó el postulado de que aquellos elegidos para la salvación habían sido determinados antes de la caída de Adán, mientras que Arminius sostuvo que cada persona era un miembro potencial de ese grupo. A causa de esta última afirmación los Arminianos fueron acusados de una herejía que había surgido en el siglo V: el Pelagianismo.

Luego de la muerte de Arminius, sus seguidores presentaron un escrito teológico llamado *Remonstrance* (corrección) en el que expresaron la esencia de su pensamiento y que les dio el nombre de Remonstrantes.

De allí en más los enfrentamientos crecieron, los Gomarristas comenzaron a asaltar iglesias y fueron penalizados por las autoridades. En 1617 Nassau se declara de lado de los Gomarristas y, en respuesta, los estados de Holanda exhortaron a los pueblos y ciudades de la provincia a reclutar sus propios ejércitos, cosa que los Orange consideraron una grave violación a los estatutos de la Unión. Nassau esperó y consolidó su posición, en agosto de 1618 tomó prisionero a Oldenbarnevelt junto con sus más cercanos colaboradores, entre los que figuraba Hugo Grotius, pensionario de Rotterdam, acusándolos de traición. Luego de un largo proceso Oldenbarnevelt fue decapitado en La Haya en 1619, por el cargo de subversión de la religión y política del estado; tenía 71 años. Grotius fue condenado a cadena perpetua en el castillo de Loevestein, de donde escapó años después.

La intolerancia siguió, luego del Sínodo de Dordrecht (1618-19) los Remonstrantes fueron expulsados y las ideas Gomarristas fueron impuestas en todo el estado. A esa época corresponde la primera traducción de la biblia al holandés. La reinicio de la guerra contra España (1621, ya dentro del marco de la Guerra de los Treinta Años) fue, en principio, desfavorable para la Unión: el avance de la alianza austro-española contra los protestantes alemanes era incontenible, los españoles tomaron la gran fortaleza de Breda en 1625, Maurits murió poco tiempo después.

Frederik Hendrik van Nassau sucedió a su hermano en el principado, en el gobierno y en la comandancia del ejército; bajo su mandato se recuperaron los territorios perdidos, e incluso se extendió el territorio de la Unión hasta Maastrich. Paralelamente se dio una serie de victorias navales de fundamental importancia; en particular, la captura por parte de Piet Hein de una flota española cargada de plata y oro en las costas de Cuba (1628).

En materia religiosa Frederik Hendrik simpatizaba con las ideas Remonstrantes, por lo que levantó a la prohibición impuesta por su antecesor; en materia política

concretó una importante alianza con Francia y consolidó hábilmente su poder en el estado, disminuyendo la incidencia de Holanda. Murió en 1647 y fue sucedido por su hijo Willem II. En 1648 se firmó la paz de Westphalia en Münster, en la cual España reconoció la independencia de la Unión.

Al igual que había sucedido con Maurits, el fin de la guerra debilitó la posición de Willem II, en su carácter de comandante del ejército. Los enfrentamientos con Holanda recrudecieron y se inició una guerra interna que terminó en 1650, luego de la muerte del Príncipe.

En el período que va de 1650 a 1672 el cargo de Estatúder estuvo vacante. En 1652 se inició una guerra contra Inglaterra, cuyas causas fueron esencialmente comerciales. Las provincias fueron derrotadas y debieron aceptar un tratado de paz impuesto por los ingleses (1654) que, en el caso de Holanda contenía una cláusula secreta (ley de exclusión), por la cual la provincia se comprometía a excluir de la Gobernación General y de la comandancia del ejército al Príncipe de Orange (Willem III, hijo de Willem II).

En las negociaciones de paz intervino Jan de Witt, Gran Pensionario de Holanda, quien sería una de las figuras más importantes en la historia de los países bajos. De Witt, matemático y abogado, formado en Leiden y en Angers, se interesó desde joven por la política; en 1650 fue nombrado Pensionario de Dordrecht y en 1653 Gran Pensionario de Holanda. Luego de la Paz de Westminster se convirtió en la principal figura de estado. Durante su gobierno reflató la industria naviera, consolidó la supremacía holandesa en las Indias Orientales, disminuyó la deuda pública y mejoró la situación económica de la provincia y del estado en general. Durante la Primera Guerra del Norte (1657-1660), envió una importante flota a Dinamarca, para salvar a este país de la invasión sueca. Con el ascenso al trono de Inglaterra de Charles II, la cláusula de exclusión perdió vigencia; sin embargo de Witt se encargó de mantener al margen del poder a Willem III. Esto último no fue bien visto por Inglaterra, dada la estrecha relación entre las casas de Stuart y Orange. Al mismo tiempo resurgieron los enfrentamientos comerciales entre ambos países, y con ellos la guerra en 1665. Esta vez las provincias estaban mejor preparadas para afrontar el conflicto. Mientras los ingleses buscaron una alianza con el partido de los Orange, con la promesa de colocar a Willem en el poder, de Witt buscó el apoyo de Francia, que temía una futura alianza entre Holanda e Inglaterra. En 1667 la marina holandesa se adentró en el Támesis y en el Medway, destruyendo los astilleros y buena parte de la flota inglesa.

En 1667 se firma la Paz de Breda, considerada un gran triunfo diplomático de Jan de Witt. En 1668 se firma una triple alianza con Inglaterra y Suecia, para forzar a Francia, que había tomado parte del Flandes Español, a firmar la paz con España. Francia, considerando esto como una violación del acuerdo entre los dos países, propuso a Inglaterra una alianza militar contra las Provincias Unidas. Dicha unión se materializó en 1672. En las provincias creció el descontento y la oposición a de Witt. El partido de los Orange reclamaba el nombramiento de Willem como Estatúder y comandante en jefe del ejército. Poco tiempo después, Cornelius de Witt, hermano de Jan y uno de sus principales colaboradores, fue arrestado en La Haya, privado de su investidura, torturado

y condenado al destierro. Al ir a visitarlo su hermano al Gevangenpoort de La Haya, una turba los linchó a ambos el 20 de agosto de 1672.

Bajo la comandancia de Willem III se afrontó la guerra contra la alianza franco-inglesa. La campaña fue favorable a las Provincias Unidas: Inglaterra se retiró en 1674 y las fuerzas francesas se vieron seriamente debilitadas. La situación interna era de gran tensión entre Holanda, que quería la paz y el partido de los Orange, que no tenía intenciones de terminar con el conflicto.

El conflicto con Francia se prolongó hasta entrado el siglo XVIII. En 1688 Willem ascendió al trono inglés en el inicio de una alianza que, paradójicamente, marcó la derrota comercial de los países bajos ante Inglaterra.

Capítulo 3

Baruch Spinoza

*Achí waren alie Menschen wijs,
En wilden daerbij wel!
De Aerd' ware haer een Paradjis;
Nú isse meest een Hel¹.*

Dirk Camphuysen (1586-1627).

El 27 de julio la comunidad judía de Amsterdam expulsó a Spinoza, cubriéndolo de todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley. El día anterior, el 26 de julio de 1656, se inició la tramitación del concurso civil de Rembrandt con el nombramiento del síndico. Las consecuencias de estos sucesos tuvieron idéntica significación para uno y otro. Excluidos, el fallido de la sociedad burguesa y el apóstata de su comunidad religiosa, quedaron rotas las ataduras que los ligaban al mundo en que se habían formado. Abandonados a sí mismos tuvieron que crearse un nuevo mundo interior.

Cari Gebhardt, *Spinoza*.

Luego de la prohibición del culto judío en la península ibérica, a fines del siglo XV, muchos judíos aceptaron la conversión al catolicismo, ante la alternativa del destierro. El vulgo reservó para estos nuevos cristianos el injurioso

¹ *Fueran todos los hombres sabios, y se desearan el bien, la tierra seria un paraíso, pero de hecho es mayormente un infierno (inscripción encontrada en la casa que habitó Spinoza en Rijnsburg)*

calificativo de *marranos* (término que también se usó para los musulmanes conversos). Marrano es el puerco joven recién destetado; evoca la inmundicia y la sordidez. Está de más decir que la situación de los conversos, ya fuera por la discriminación, ya fuera por el enorme riesgo de caer en manos de la Inquisición, era muy inestable.

Muchos de ellos optaron por emigrar y volver a la fe judía. La migración tuvo, esencialmente tres destinos: los Países Bajos; Turquía, Grecia y los países balcánicos; y las recientes colonias de Norteamérica.

El abuelo de Spinoza llegó a Holanda cerca del 1600, quizá desde el Alemtejo (Vidigueira), quizá desde la región de Lisboa (Figueira). La familia se instaló en Amsterdam, que, como se dijo, era una próspera ciudad comercial, que en menos de veinte años se duplicaría en población y en tamaño (pasó de 50 mil habitantes en 1600 a 105 mil en 1620). Si bien los judíos no pasaban de 4 mil, representaban una parte importante de la vida comercial de la ciudad. Micael: el padre del filósofo, poseía un pequeño comercio y era un personaje importante de la comunidad. Durante muchos años integró el *Parnassim*, o consejo rector. Se casó tres veces; Baruch es hijo de su segunda esposa: Hana Debora y nació el 24 de noviembre de 1632. Baruch es el nombre religioso del filósofo; el nombre portugués era Bento, cuando comenzó a publicar sus trabajos adoptó la forma latina: Benedictus, las tres palabras significan 'bendito'. En cuanto al apellido, se conocen varias formas: Espinosa, Despinosa, d'Espinosa, de Spinoza y Spinoza; en lo que sigue me atenderé a esta última forma por ser la más frecuente.

Hana murió cuando Baruch tenía seis años; un año antes fue inscrito como miembro de la sociedad (judía) de estudios: *Ets Haim* (árbol de la vida). Allí comenzó a ser instruido en el Talmud y en la Tora (los libros fundamentales del judaísmo).

En 1654 murió su padre y Baruch quedó encargado junto con su hermano Gabriel del comercio familiar.

Aparte de su formación judía, Spinoza tomó lecciones de matemática, ciencias naturales (física, química, astronomía y fisiología) y latín con el ex-jesuita Frans van den Enden, en cuya casa tenían lugar las tertulias de los Colegiantes y otros cristianos liberales holandeses. Entre ellos se destacan: Jarig Jelles, Simón Joosten de Vries, Pieter Balling y Lodewijk Meyer, quienes llegarían a ser sus amigos más cercanos. Todos ellos estaban muy influidos por Descartes y es probable que lo hayan introducido al estudio de la filosofía cartesiana. Es posible que en esos días estuviera enamorado de la hija de su maestro, Clara Marie van den Enden, quien años más tarde se casaría con un discípulo de su padre.

Spinoza se vio tempranamente en confrontación con la sinagoga debido a las opiniones que frecuentemente manifestaba a sus compañeros de estudios: no hay evidencia en la Tora que apoye el que Dios sea incorpóreo, o que los ángeles existan, o que el alma sea inmortal; había dicho además que el autor de la Tora no sabía más de física o de teología que ellos (los estudiantes). Luego de varios intentos de silenciarlo, las autoridades lo excomulgaron en julio de 1656; tenía veinticuatro años.

Vale la pena hacer alguna consideración al respecto, hay en el judaísmo tres formas de excomunión: las dos primeras son llamadas *nuddui* y *he.re.m* y contemplan la posibilidad de redención del hereje; la tercera es llamada *shamta*, no admite redención alguna, sino que es la expulsión lisa y llana de la comunidad y la prohibición a todo integrante de la misma, de relacionarse con el hereje. Esta última forma de excomunión fue la que finalmente se aplicó a Spinoza. Cabe destacar que sus objeciones eran profundas, básicas, conmovedoras, y estaban referidas a la idea misma de Dios; lo que le valió la fama de ateo. Sobre este punto conviene llamar la atención sobre la relación de Spinoza con varios judíos heterodoxos, que habían sido, o habrían de ser excomulgados tarde o temprano. El primer nombre que merece ser citado es el de Uriel da Costa, nacido en Porto (1580) y formado en leyes en la Universidad de Coimbra. Da Costa llegó a Amsterdam algunos años después que los Spinoza, en 1616 publicó un trabajo titulado *Once Tesis*, en donde critica duramente al judaísmo rabínico de las Provincias. Luego de un arduo proceso fue excomulgado en 1623. En respuesta a las acusaciones recibidas, publicó al año siguiente *Examen dos Tradicoes Phariseas*, lo que le valió su arresto por ocho días y la quema pública de sus libros. Cansado de sufrir el aislamiento que implicaba la excomunión, se retractó de sus dichos en 1633, pero no consiguió amoldarse a la comunidad y volvió a ser excomulgado poco tiempo después. Sabiendo que no iba a poder soportar la marginación, da Costa pidió públicamente perdón por sus posibles errores, pero las autoridades entendieron que esto no era suficiente para volver a integrarlo y lo condenaron a recibir treinta y nueve azotes y a postrarse para que los asistentes a la sinagoga caminaran sobre su espalda una vez terminado el servicio. Da Costa se sometió al castigo, pero no pudiendo sobrellevar la humillación, se suicidó poco tiempo después (1640).

Una de las objeciones fundamentales de da Costa fue la de la inmortalidad del alma, punto que motivó (algunos años después de su excomunión) un encendido debate entre dos de los rabinos principales de la comunidad: Saúl Levi Morteira e Isaac Aboab da Fonseca. Morteira, rabino de sólida formación talmúdica, sostenía el principio de recompensa y castigo, afirmando en particular la existencia del castigo eterno.

Según Aboab, que era un destacado cabalista, el castigo no era eterno sino temporal y proporcional al pecado. (Da Costa y Spinoza irían mucho más lejos en sus afirmaciones, ya que la mortalidad del alma hace imposible todo castigo ulterior a la muerte)

Para dirimir la cuestión se apeló a la Corte Rabínica de Venecia, que terminó fallando en favor de Morteira y solicitó a Aboab que se retractara de sus opiniones.

Años más tarde, ambos coincidieron en la excomunión de Spinoza, el tercero de los rabinos principales: Menasseh Ben Israel, posiblemente el más tolerante de los tres, se encontraba en aquel momento en Londres, tramitando ante Cromwell el permiso para el establecimiento de una comunidad judía en Inglaterra. Otros nombres que merecen ser citados son los de Daniel Ribera (excomulgado en 1656) y, fundamentalmente a Juan de Prado, médico andaluz, formado en Alcalá y Toledo (excomulgado en 1658).

Es muy ilustrativo el testimonio que dieron a la Inquisición dos españoles que participaron en Amsterdam de una de las tertulias en la casa de Don Joseph Guerra, en el año 1659. El primero corresponde al agustino fray Tomás Solano y Robles, quien declaró haber conocido a Juan de Prado, "*y a un fulano de Espinosa, que hera natural de una de las ciudades de Olanda porque havia estudiado en Leide. rn y hera buen filósofo*"; según el testigo ambos habían sido expulsados de la sinagoga por ateos, por decir que "*el alma moría con el cuerpo ni havia Dios sino filo sofalñente*".

El segundo testimonio corresponde al capitán Miguel Pérez de Mantranilla quien declaró haber conocido "*al doctor Reynoso, medico, natural de Sevilla, y a un fulano de Espinosa, que no sabe de donde era, y al doctor Prado, también medico, y a un fulano Pacheco, que oyó decir era de Sevilla, y que allí havia sido confitero, y se ocupaba en chocolate y tabaco (...) respectivamente les oyó decir al dicho Dr. Reynoso y al dicho fulano Pacheco como ellos eran Judias... y aunque alguna vez les querían dar tocino no le querían; y al dicho doctor Prado y fulano Spinoza les oyó decir muchas veces como ellos havian sido Judias... y los havian excomulgado, y que andaban estudiando qual hera la mejor ley para profesarla, y a este le pareció que ellos no profesaban ninguna...*". Colerus menciona en su biografía un atentado cometido contra Spinoza a la salida de la sinagoga portuguesa. Cito finalmente al poeta sefaradí Miguel de Barrios atacando a Prado y a Spinoza: "*Espinosa son los que Prados de impiedad desean luzir con el fuego que los consume; y llama es el zelo de Morteira que arde en la carca de la Religión por no apagarse*".

Para resaltar hasta qué punto estos cuestionamientos afectaban la concepción que se tenía del judaísmo -tanto desde dentro, como desde fuera- cito parte del texto que, a modo de juramento (según disposición aprobada en 1608) debían ratificar los judíos en las cortes municipales de Amsterdam. Comenzaba preguntando '*¿Juras por el Dios todopoderoso, que creó el cielo y la tierra y por la ley de Moisés, que contestarás en forma honesta y veraz las preguntas que se te formulen en esta corte?...*'.

Grotius (que era arminiano) proponía el siguiente texto: '*Creo en el único Dios, creador y líder de todo, fuente de todo bien, a quien se debe honrar y rendir culto y a quien se debe rezar. Creo que Moisés y los profetas escribieron la verdad por inspiración divina y creo que después de la muerte hay otra vida, en la cual los virtuosos serán recompensados y los pecadores castigados*'. Poco se sabe de la vida de Spinoza en los años inmediatamente posteriores a la excomunión, además de los testimonios anteriormente citados, se sabe que (en su calidad de excomulgado) no pudo seguir llevando adelante el negocio familiar y que escribió una apología en español en la que expresaba sus opiniones, que años más tarde tomaría como base para la primera parte de su Tratado Teológico Político.

De allí en adelante Spinoza se habría de ganar la vida puliendo lentes para telescopios y microscopios (dos inventos recientes, productos del gran avance que

Gebhardt sostiene que Spinoza ejerció la medicina, según dice '*en sus escritos muestra profundos conocimientos médicos, y su biblioteca contiene todas las obras de medicina teórica*

había experimentado la óptica desde fines del siglo XVI). Prefería el pulido a mano al pulido a máquina y era muy diestro en ello, según los testimonios de Huygens y Leibniz. Además contó con el apoyo económico de sus amigos colegiantes, en los meses posteriores a la excomunión comenzó a recibir una renta de parte de Jelles y otra de de Vries, que hacían un total de 500 gulden -poco menos de lo que percibía Morteira en Amsterdam-.

Algunos biógrafos mencionan el posible vínculo entre Spinoza y los Cuáqueros. Es posible que en 1657, luego de varios encuentros con algunos líderes del movimiento de Amsterdam, el filósofo haya accedido a traducir varias obras de éstos al hebreo. Incluso, hay quienes destacan la similitud existente entre la crítica visión de Spinoza de las escrituras y la de Samuel Fisher. también se lo ha vinculado con los 'Pre-Adamitas', grupo influido por las ideas de Isaac La Peyrere. En su libro *Preadamitae*, La Peyrere afirmó, entre otras cosas, que los primeros cinco libros de la biblia no habían sido escritos por Moisés; tesis que sería apoyada muy rigurosamente por Spinoza en su Tratado Teológico Político. De hecho, cabe la posibilidad de que el llamado grupo Preadamita, hubiera estado constituido por Spinoza y sus amigos heterodoxos, entre los que se destaca Juan de Prado, también se especula que el trabajo de La Peyrere haya llegado a este grupo por medio de Menasseh ben Israel, quien estaba muy interesado en las visiones mesiánicas de La Peyrere, más que en su posición crítica frente a las escrituras. Como se ve, las especulaciones son muchas y de muy diversa índole.

A los archivos de la Inquisición debemos una de las pocas descripciones físicas que se tienen de Spinoza (quien nunca fue retratado en su vida), dice Pérez de Mantranilla: '*es un hombre joven con un cuerpo bien configurado, delgado; tiene cabellos largos y negros, lleva un pequeño bigote del mismo color, es guapo; tiene treinta y tres años*'. Se sabe que entre 1660 y 1661 Spinoza se fue a vivir a Rijnsburg, pequeña ciudad a orillas del Rin, cerca de Leiden, conocida por los encuentros de los llamados 'Colegiantes de Rijnsburg'. La interacción con este grupo liberal fue importante y la influencia, mutua. Uno de ellos, Johannes Brendenburg, escribió una refutación, al modo geométrico, de las ideas de Spinoza. Este escrito fue muy bien recibido y elogiado por el filósofo. En 1662 escribió su Tratado Breve (*Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelfs Welstand*), en el que trata de un modo informal alguna de las ideas que, años más tarde desarrollaría en su *Ethica*. también en ese año escribió su Tratado Sobre la Mejora del Entendimiento (*Tractatus de Intellectus Emendatione*), que quedaría inconcluso y años más tarde sería publicado en sus *Opera Posthuma*.

En 1663 escribe para un alumno suyo una descripción geométrica de la filosofía de Descartes, bajo el título *Renati des Cartes, Principiorum Philosophiae Par I e II, More Geométrico Demonstratae, per Benedictum de Spinoza*. Es de hacer notar que éste fue el único libro publicado en vida de Spinoza, que lleva su nombre (el Tratado Teológico Político fue publicado bajo seudónimo y

y práctica necesarias al médico en aquella época'. Cita además una carta que le enviara Leibniz dirigida al '*Médecin tres célèbre et Philosophe tres profana*'.

el resto de las publicaciones son postumas).

Por aquella época había confesado en una carta a Oldenburg que no se atrevía a publicar sus escritos por temor a los teólogos, según sus palabras: "...*pues temo, que los teólogos de nuestra época se ofendan y me ataquen con el odio y vehemencia que les es habitual*".

Esta última obra fue entregada a la imprenta por insistencia de sus alumnos y publicada con un prólogo de Lodewijk Meyer en el que la presentaba como una exposición tan fiel como era posible, de la filosofía cartesiana y no como una interpretación del autor.

Cabe aclarar que Spinoza se cuidó de describir fielmente las tesis de Descartes, aunque contradijeran las suyas. Las objeciones fundamentales a la metafísica cartesiana son tres: la trascendencia de Dios, el sustancial dualismo entre mente y cuerpo y la asignación de libre albedrío tanto a Dios como al ser humano. Según Spinoza, estas asunciones hacían al universo ininteligible. La publicación de la obra sobre Descartes puede también ser leída como una preparación de los lectores a la propia filosofía de Spinoza. Por otra parte, éste había quedado desconforme con la exposición hecha en su Tratado Breve y la exposición geométrica de las ideas de Descartes constituían un buen ejercicio para el ulterior desarrollo y presentación de sus propias ideas, (de la misma forma que la concepción y desarrollo de la geometría analítica, constituyeron para este último un buen ejercicio para la ulterior puesta en práctica de su '*Método*'). Aun tratándose de ideas ajenas, la publicación de una obra sobre Descartes era, en sí misma, problemática. El ataque de los gomarristas contra la filosofía cartesiana fue durísimo, particularmente en la época de la excomunió de Spinoza. Ya en 1647 habían logrado que varias universidades, entre ellas la de Leiden, prohibieran toda mención a Descartes y a su filosofía en los cursos. Contra la corriente, un profesor de Leiden llamado Adrianus Heerebord, estudioso y admirador de Descartes, continuó difundiendo sus ideas.

Hay cierta evidencia de que Spinoza estudió en Leiden y tomó clases con Heerebord (quien es citado en varios pasajes de los Principios de Filosofía Cartesiana). El testimonio de Solano y Robles parece apuntar en ese sentido. En la primavera de 1663 Spinoza se trasladó a Voorburg, cerca de La Haya. Allí se instaló en la casa del pintor Daniel Tydeman, con quien tomó clases de dibujo y pintura. Ya entonces trabajaba en la *Ethica*, de cuya primera parte *De Deo*, había distribuido una versión primigenia, para someterla al juicio de sus amigos más cercanos. En un principio, Spinoza había concebido una obra en tres partes, que terminaron siendo cinco. Para junio de 1665 las primeras tres partes estaban esencialmente escritas.

Durante los años siguientes se concentró en su Tratado Teológico Político. En 1669 se trasladó a La Haya y al poco tiempo se instaló en la casa del pintor luterano Henderyck van der Spyck. En 1670 se publica el *Tractatus Theologico-Politicus* bajo el seudónimo Henricum Künraht, el editor: su amigo Jan Rieuwertsz, permaneció anónimo, si bien poco tiempo después, tanto autor como editor fueron identificados.

El interés de Spinoza de no ser descubierto como autor del libro estaba plenamente justificado: desde su excomunió, los problemas con las autoridades judías,

con los calvinistas ortodoxos y, en menor medida, con las autoridades civiles, fueron frecuentes. El siguiente ejemplo es muy ilustrativo, en 1665, cuando vivía en Voorburg, un grupo de vecinos del lugar, entre los que estaba Tydeman, presentó ante las autoridades de Delft un escrito, en el que se solicitaba a cierto pastor para su parroquia. Otro grupo (gomarrista), que no estaba de acuerdo con la propuesta, trató de desacreditarla ante las autoridades, atribuyendo la redacción a Spinoza, a quien calificaba de '*ateo, es decir, un hombre que desprecia toda religión y un instrumento perjudicial para la república*'. De todas formas cabe destacar que Spinoza contaba con el apoyo de Jan de Witt, sin el cual su situación habría sido aun más comprometida. Pero también es justo decir que Spinoza nunca abusó de sus influencias; cuando la versión holandesa del tratado estuvo pronta, envió una carta a Jarig Jelles, que vivía en Amsterdam, pidiéndole que impidiera su publicación, en ella decía: *este ruego no es solamente mío, sino también de muchos de mis conocidos y amigos, que no verían de buen grado que se prohibiera el libro, como sin duda ocurriría si se publicara en holandés*. Por una cuestión elemental de difusión, una obra *herEthica* publicada en holandés era mucho más peligrosa que una obra *herEthica* publicada en latín. En ese sentido, el Tratado Teológico-Político fue una excepción, ya en junio de 1670, los grupos calvinistas ortodoxos comenzaron a presionar a las autoridades para que prohibieran '*el pernicioso libro titulado Tractatus Theologico-Politicus*'. A pesar de las fuertes presiones, el libro no fue prohibido sino hasta 1674, dos años después del asesinato de de Witt.

En 1673 recibió una oferta de la Universidad de Heidelberg para ocupar la cátedra de filosofía. La oferta fue rechazada, entre otras razones porque Spinoza desconfiaba de la libertad de trabajo que se le prometía. Ese mismo año emprendió un viaje a Utrecht; que en esa etapa de la guerra estaba en posesión de Francia, para entrevistarse con el Príncipe Conde. La entrevista, que muchos afirman que fue un encargo del partido de de Witt, no se concretó ya que cuando Spinoza llegó a Utrecht, Conde ya no estaba allí. De vuelta en La Haya estuvo cerca de ser linchado por una turba, que lo acusaba de ser espía de los franceses. Preocupados sus hospederos de que la multitud irrumpiera en su casa, Spinoza los tranquilizó diciendo: *"No se preocupen por esto! Soy inocente, y muchos de los hombres bien situados saben perfectamente por qué he ido a Utrecht. Tan pronto como se oigan ruidos a la puerta, daré la cara a la gente, aunque procedan conmigo como con el buen señor de Witt. Soy un republicano leal y el mayor bien del Estado es la pauta de mi conducta"*.

A pesar de vivir retirado, Spinoza conmocionó a los grupos intelectuales y a las comunidades religiosas de Europa. Pese a la prohibición del gobierno Orangista, el Tratado Teológico Político fue reeditado varias veces en forma clandestina por parte de Jan Rieuwertsz y distribuido en diferentes países de Europa, fundamentalmente en Inglaterra y Alemania.

En esos años Spinoza tradujo el Pentateuco al holandés y escribió un compendio de Gramática Hebrea (esta última incluida en sus *Opera Posthuma*). Las invectivas fueron muchas y, según Freudenthal, entre 1675 y 1677 se presentaron 15 denuncias judiciales en su contra. Mientras tanto, Spinoza daba

forma definitiva a su obra mayor, *Ethica: Ordine Geométrico Demónstrala*, en la que expone con una minuciosidad matemática su concepción del universo. En ella habla de Dios, de la naturaleza, del origen del alma y los afectos, de la servidumbre humana (o la fuerza de los afectos), sobre la libertad humana (o la fuerza del espíritu). Se sabe que la obra estuvo lista para la imprenta en agosto de 1675. Según el mismo explica en una carta a Oldenburg: "*en el momento en que recibí su carta del 22 de julio, partí para Amsterdam con la intención de mandar imprimir el libro del que le había hablado en otra carta. Mientras hacía esas gestiones, se difundió por todas partes el rumor de que un libro mío sobre Dios estaba en prensa y que yo intentaba demostrar en él que no existe Dios . . . Algunos teólogos . . . aprovecharon la ocasión para querellarse ante el príncipe y los magistrados. Cuando me enteré de todo esto por hombres dignos de crédito, que me dijeron, además, que los teólogos me tendían por todas partes asechanzas, decidí diferir la edición que preparaba, hasta ver en qué paraba el asunto*".

Poco después su salud empeoró, la tuberculosis que lo aquejaba se acentuó y, luego de una larga convalecencia murió en su buhardilla del Paviljoensgracht el 21 de febrero de 1677. El día anterior había encargado a Van der Spyck que enviara su pupitre con todos sus escritos a Jan Rieuwertsz en Amsterdam. Fue sepultado el 25 de febrero en la Nieuwe Kerk en el Spuy, años después, sus huesos fueron sepultados en el cementerio de la iglesia. Una modesta lápida lo recuerda: *Terra hic Benedicti de Spinoza in ecclesia nova olim sepulti ossa tegit* (Aquí la tierra cubre los huesos de Spinoza, antes enterrado en la Nieuwe Kerk). Poco tiempo después Rieuwertsz editó los manuscritos bajo el título *B.d.S.: Opera Posthuma*, al mismo tiempo apareció la traducción holandesa *De Nage-late Schriften von B. d. S.*; en ambas se omite el editor y el lugar de edición. Las obras que integran las OP son: la *Ethica: Ordine Geométrico Demonstra-ta*, el *Tractatus Politicus* (inconcluso), el *Tractatus de Intellectus Enmendatione* (inconcluso), y el *Compendium Grammaticae Linguae Hebraeae*. En esta última obra, se sostiene la tesis de que en el orden lingüístico el sustantivo precede al verbo, esto constituye una Spinoziana acentuación de la importancia de la *Substantia*.

Al año siguiente los Estados prohibieron, en los términos más duros, la distribución, venta y reimpresión de las *Opera Posthuma*. Las invectivas fueron de una dureza inusitada; baste citar un par de textos difamatorios, redactados en forma de inscripciones sepulcrales.

A B.D.S.

Escupe en este sepulcro.

Aquí yace Spinoza.

Estuviera aquí enterrada su doctrina!

Este hedor ya no produciría ninguna pestilencia en las almas.

*Mira aquí la imagen de la faz de Spinoza,
donde se expresa el judío después de la muerte
y un ser moral en el rostro.*

*Pero quien se pone a leer sus escritos,
encuentra en el fondo del hombre, aunque
bajo bello barniz, las huellas de un ateo.
No quiero poner en duda el rasgo moral de Spinoza.
Era un filósofo; pero en la fe, ni judío ni cristiano.*

Cito finalmente un texto que apareció en las *Opera Posthuma* debajo del retrato de Spinoza.

*Benedictus de Spinoza
Cui natura, Deus, rerum cui coqnitis ordo. Hoc
Spinoza statu conspiciendus erat. Expressare
viri faciem, sed pingere mentem Zeuxides
artífices non valere manus. Illa viget scriptis:
illic sublimia tractat: Hunc quicumque cupis
noscere, scripta lege.*

(Benedicto de Spinoza, que conoció la naturaleza, es decir, Dios y el orden de las cosas; éste es Spinoza, que debe ser contemplado. La faz de este hombre puede representarse, pero las manos de un artista como Zeuxis fracasarían al diseñar su mente. Esta se manifiesta en sus escritos que tratan de cosas muy sublimes. Quien quiera conocerlo, lea sus escritos.)

Capítulo 4

El Concepto de Dios

ARGUMENTUM ORNITOLOGICUM

Cierro los ojos y veo una bandada de pájaros. La visión dura un segundo o acaso menos; no sé cuantos pájaros vi. ¿Era definido o indefinido su número? El problema involucra el de la existencia de Dios. Si Dios existe, el número es definido, porque Dios sabe cuantos pájaros vi. Si Dios no existe, el número es indefinido, porque nadie pudo llevar la cuenta. En tal caso, vi menos de diez pájaros (digamos) y más de uno, pero no vi nueve., odio, siete, seis, cinco, cuatro, tres o dos pájaros. Vi un número entre diez y uno que no es nueve, ocho, siete, seis, cinco, etcétera. Ese número entero es inconcebible: ergo, Dios existe.

Jorge Luis Borges, *El Hacedor*.

MARGARETE: *Zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht gegangen. Glaubst du an Gott?*

FAUST: (...) *Wer darf ihn nennen? Und Wer bekennen 'Ich glaub ihn'? Wer empfinden, und sich unterbinden su sagen 'Ich glaub ihn nicht'? Der Allumfasser, der Allerhalter, Faflt und erhält er nicht dich, much, sich selbst?*¹

Goethe, *Faust*.

¹ MARGARETE: *Hace mucho tiempo que no vas a misa, ni te confiesas. ¿Crees en Dios? / FAUST: ¿Quién puede nombrarlo? ¿Quién puede decir 'En él creo'? ¿Quién puede tener la osadía de decir 'No creo en él'? Si él todo lo creó, si es el sustento de todo ¿no estamos en cierto modo, en él él mismo, tu y yo?*

La historia agrega que, antes o después de morir, se supo frente a Dios y le dijo: Yo, que tantos hombres he sido en vano, quiero ser uno y yo. La voz de Dios le contestó desde un torbellino: Yo tampoco soy; yo soñé el mundo como tú soñaste tu obra, mi Shakespeare, y entre las formas de mi sueño estabas tú, que como yo eres muchos y nadie.

Jorge Luis Borges, *Everything and Nothing (El Hacedor)*.

It is quite simple. He proves by algebra that Hamlet's grandson is Shakespeare's grandfather and that he himself is the ghost of his own father.

Joyce, *Ulysses*.

'Der Abgrund meines Geists ruft immer mit Geschrei Den Abgrund Gottes an: Sag, welcher tiefer sei?'²

Silesius

"{Jua cuestión importante es si Spinoza concibe una axiomática única, o si admite variantes. Algunos investigadores modernos sostienen que la axiomática de Spinoza es fija e inmutable. Otros se inclinan a creer que admitía cierto margen de variabilidad.

Según Spinoza hay tres formas posibles de conocimiento: la más o menos empírica, por la que se accede solamente a un conocimiento inadecuado, la de la comprensión o del raciocinio lógico y la del conocimiento intuitivo, o de la razón que contempla directamente. A través de este último camino, el hombre llega a conocer a Dios directamente, mediante la construcción de un sistema racional. Cada sistema parte de un conjunto de definiciones y axiomas. Por ejemplo, Spinoza menciona, a lo largo de su obra, cuatro definiciones posibles:

1. Es posible definir a Dios como *Ens Perfectissimum*³

El abismo de mi espíritu le grita al abismo de Dios: 'Dime ¿cuál es el más profundo?'

Spinoza luego objetaría esta definición, en una carta a Tshirnhaus explica: *'En cuanto a cómo puedo saber de cuál idea de una cosa, entre otras muchas, pueden deducirse todas la propiedades de un objeto, no tengo en cuenta sino esto; que esa idea de la cosa, o la definición exprese la causa eficiente. Por ejemplo, para averiguar las propiedades del círculo me pregunto si puedo deducirlas de la idea del círculo que resulta de figurárselo compuesto*

2. Es posible definir a Dios como un ser cuya esencia entraña la existencia. (Esta no es la definición de Dios que da en la *Ethica*, sino la definición de *Causa Sui* (DI)).

3. '*Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es una Substancia que consta de infinitos Atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita*^A (Ethica, Parte I, D6).

Esto es lo que él llama *definición genética*, es decir la que expresa la causa eficiente de lo definido.

Hubbeling distingue dos definiciones contenidas en 3, a saber:

- (a) Ente incondicionalmente infinito.

- (b) Substancia que consta de infinitos atributos.

Los conceptos más importantes de esta definición son los de Substancia y Atributo. Tradicionalmente, el término latino *Substantia* (correspondiente al verbo *Substo* que significa: estar debajo de) se había utilizado de forma acorde a su etimología; substancia es fundamento de propiedades, aquello que está debajo de cualidades y accidentes, sirviéndoles de soporte; aquello que, a diferencia de cualidades y accidentes, permanece inmutable en circunstancias cambiantes⁵. Por su parte, el concepto spinoziano de substancia, está más relacionado con el término holandés *zelfstandigheid* (una traducción de substancia), cuya etimología es: *aquello que es por sí mismo*. Comparemos las definiciones de Descartes y Spinoza.

de infinitos rectángulos, me pregunto, digo, si tal idea envuelve la causa eficiente del círculo. Al ver que no es así, busco otra idea. Esta, el círculo es un espacio determinado por una línea de cuyos extremos uno es fijo y el otro móvil. Dado que esta definición expresa la causa eficiente, sé que allí podré deducir todas las propiedades del círculo. Así también, cuando defino a Dios como el Ser sumamente perfecto, puesto que tal definición no expresa la causa eficiente (entendiendo la causa eficiente tanto interna como externa), no podré deducir de allí todas las propiedades de Dios'. Sin embargo, aceptó en un diálogo con Leibniz, que podría partirse de ella.

⁴ '*Per Deum intelliço ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit*'.

⁵ Los primeros en usar el término substancia fueron Séneca y Quintiliano, curiosamente, el significado originario del término era 'ser corporal' o 'realidad'.

Descartes:

Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum.

(Por substancia no podemos entender sino una cosa que existe en forma tal que no necesita de ninguna otra cosa para existir; Princ. Phils. I, 51; 22.7 VIII, 24).

Spinoza:

Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

(Entiendo por substancia aquello que es en sí y para sí se concibe, es decir, aquello cuyo concepto no necesita para formarse del concepto de otra cosa; E I, D 3).

Hasta aquí ambos coinciden. En su obra Spinoza admite (demuestra) la existencia de una sola substancia: Dios. Todo lo que existe, existe en Dios y todo lo que ocurre, ocurre por las leyes de la naturaleza infinita de Dios. Descartes, en cambio, utilizó paralelamente la acepción más general del término, para referirse a cosas corporales y espirituales.

Otro concepto fundamental en Spinoza es el de Atributo. Según la definición 4 de la primera parte de la *Ética*: '*Por Atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una substancia como constitutivo de la esencia de la misma*'⁶. Un atributo es, entonces, aquello que es atribuido a la sustancia por el intelecto. Esta definición da lugar a una discusión importante: ¿Son los atributos meros productos de la mente humana, o es posible una interpretación más objetiva? En principio uno podría verse tentado a interpretar la definición *in stricto sensu* y afirmar que Spinoza sujeta la realidad a la conciencia. De hecho esa fue la interpretación dominante en el siglo XIX. La tendencia moderna es, sin embargo, la de resaltar el carácter realista de los atributos. Esa tendencia surge de resolver la ambigüedad de la definición apoyándose en las consecuencias que Spinoza extrae de ésta. En particular, la proposición 9 dice: '*Cuanta más realidad o ser tiene una cosa, tantos más atributos le competen*'⁷. Es de destacar que en la demostración Spinoza se limita a anotar: '*se desprende en forma evidente de la definición 4*' • Esta es una cuestión esencial del sistema; concebir la substancia -*sive Deus*- como *ens realissimum*, implica independizar a la realidad de la conciencia. Sin embargo, nuestro universo se apoya en nuestra percepción de los atributos de la substancia. Se trata entonces de un problema elevadísimo.

Antes de continuar con el sistema spinoziano vale la pena citar dos antecedentes importantes. El primero es el argumento ontológico dado por Anselmo de Canterbury en el siglo XI. En el *Proslogion* Anselmo prueba de la siguiente forma la existencia de Dios:

1. Dios se define como ente maximal (nada mayor que Dios puede ser concebido).

Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam eiusdem essentiam constituens

⁷ *Quo plus realitatis aut esse unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.*

2. La idea de Dios (como ser que goza de toda perfección) existe en nuestra mente.
3. En particular puede concebirse la existencia de Dios (Dios es un ser posible).
4. Si Dios sólo existiera en nuestra mente, sería posible concebir un ser más perfecto.
5. Por lo tanto Dios no sería un ente maximal.
6. Esto último constituye un absurdo, por lo tanto Dios existe.

Uno de los principales críticos de Anselmo fue Gaunilo de Marmoutier. En su libro *Liber pro insipiente* (de parte de los tontos) Gaunilo sostiene que el concepto que uno puede llegar a tener de un ente perfecto no implica su existencia. Estableciendo un argumento análogo al de Anselmo, demuestra la existencia de una isla perfecta, cuya excelencia está por encima de todo país conocido. Hay detrás de esta objeción de Gaunilo una idea que debe tenerse presente ante todo argumento ontológico. Formulada en forma positiva, esa idea tiene que ver con la siguiente asunción implícita: *realidad y concepción coinciden*, de modo que las relaciones entre ideas se corresponden con relaciones en la realidad. Es esta una hipótesis de trabajo necesaria en el momento de enfrentar la *Ética*. Un segundo argumento a tener en cuenta es el dado por Descartes; en la cuarta parte del *Discours de la Méthode*:

'Quise después buscar otras verdades y habiéndome propuesto el objeto de los geómetras, que concebía como un cuerpo continuo, o un espacio infinitamente extenso en longitud anchura y altura o profundidad, divisible en ciertas partes que podían tener diversas figuras y magnitudes, y ser movidas y trasladadas en todos sentidos, porque todo eso suponen los geómetras de su objeto, recorrí algunas de sus demostraciones más sencillas, y habiendo observado que la gran certeza que todo el mundo les atribuye no se fundamenta sino en el hecho de que son concebidas con evidencia, según la regla que antes he dicho, advertí también que no había nada en ellas que me diese la seguridad de la existencia de su objeto, porque, por ejemplo, yo veía bien que si suponemos un triángulo es preciso que sus tres ángulos sean iguales a dos rectos; pero no por eso veía nada que me asegurase que hubiera en el mundo triángulo alguno; en cambio, si volvía a examinar la idea que tenía de un ser perfecto, encontraba que la existencia está comprendida en ella, de la misma manera que en la idea de un triángulo está comprendido que sus tres ángulos son iguales a dos rectos o, en la de una esfera, que todas sus partes estén igualmente distantes del centro, o incluso con mayor evidencia todavía y, por lo tanto, que es al menos tan cierto que Dios, que ese ser perfecto, es o existe, como lo pueda ser una demostración de la geometría⁸.'

⁸ *Je voulus chercher après cela d'autres verités ; et m'étant proposé l'objet des géomètres, que je concevois comme un corps eontinu, ou un espace indéfiniment étendu en longueur, largeur et hauteur ou profondeur, divisible en diverses parties, qui pouvoient avoir diverses*

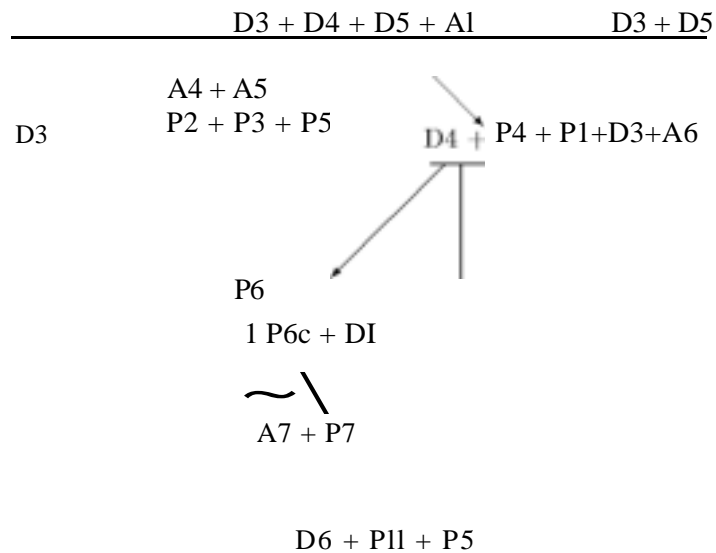


Cito a continuación la prueba spinoziana de la existencia y unicidad de la substancia -sive Deus- que concluye en la Proposición 14 de la *Ethica*. La esencia de la prueba consiste en definir a Dios como substancia absolutamente infinita (D6), demostrar que la substancia es causa de sí y deducir que a la naturaleza de la substancia pertenece el existir (P7), de aquí se deduce la existencia de Dios (P11), como Dios tiene todos los atributos y como, en el orden natural no pueden darse dos substancias con atributos en común (P5) se deduce que, aparte de Dios, ninguna substancia es concebible (P14). En las páginas que siguen se pueden apreciar los enunciados esenciales de esta demostración y un esquema de la misma.

figures et grandeurs, et être mués ou transposées en toutes sortes, car les géomètres supposent tout cela en leur objet, je parcourus guelgues unes de leurs plus simples démonstrations ; et, ayant pris garde que cette grande certitude, que tout le monde leur attribue, n'est fondée que sur ce qu'on les concoit évidemment, suivant la regle que j'ai tantôt dite, je pris garde aussi qu'il n'y avoit rien du tout en elles qui m'assurdt de l'existence de leur objet : car, par exemple, je voyois bien que, supposant un triangle, U falloit que ses trois angles fussent égaux a deux droits, mais je ne voyois rien pour cela qui m'assurdt qu'il y eût au monde aucun triangle : au lieu revenant a examiner l'idée que j'avois d'un être parfait, je trouvois que l'existence y étoit comprise en même façon qu'il est compris en celle d'un triangle que ses trois angles sont égaux a deux droits, ou en celle d'une sphère que toutes ses parties sont également distantes de son centre, ou même encoré plus évidemment ; et que par conséquent U est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet être si parfait, est ou existe, qu'aucune démonstration de géométrie le sauroit être.'

- D1.** Por causa de sí entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o, lo que es lo mismo, aquello cuya naturaleza solo puede concebirse como existente.
- D3.** Por substancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa de otra cosa.
- D4.** Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una substancia como constitutivo de la esencia de la misma.
- D5.** Por modo entiendo las afecciones de una substancia. O sea, aquello que es en otra cosa, por medio de la cual es también concebido.
- D6.** Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es, una substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.
- A1. Todo lo que es, o es en sí o en otra cosa.
- A6.** Una idea verdadera debe ser conforme a lo ideado por ella.
- A7. La esencia de todo lo que puede concebirse como no existente no implica la existencia.
- P1.** Una substancia es anterior por su naturaleza a sus afecciones.
- P2.** Dos substancias que tienen atributos distintos no tienen nada en común entre sí.
- P3.** No puede una cosa ser causa de otra, si entre si nada tienen en común.
- P4. Dos o más cosas distintas, se distinguen entre sí, o por la diversidad de sus atributos de las substancias, o por la diversidad de las afecciones de las mismas.
- P5.** En el orden natural no pueden darse dos o más substancias de la misma naturaleza, o sea, con el mismo atributo.
- P6.** Una substancia no puede ser producida por una substancia.
- P6c.** Una substancia no puede ser producida por otra cosa. P7.
- A la naturaleza de la substancia pertenece el existir.
- P11.** Dios, o sea una substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita, existe necesariamente.
- P14.** No puede darse ni concebirse substancia alguna excepto Dios.

- DI. Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, si ve id, cuius natura non potest concipi nisi existens.
- D3. Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.
- D4. Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tamquam eiusdem essentiam constituens.
- D5. Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur.
- D6. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam! essentiam exprimit.
- A1. Omnia quae sunt vel in se vel in alio sunt.
- A6. Idea vera debet cum suo ideato convenire.
- A7. Quicquid ut non existens potest concipi, eius essentia non involvit existentiam.
- P1.** Substantia prior est natura suis affectionibus.
- P2. Duae substantiae diversa attributa habentes nihil Ínter se commune habent.
- P3.** Quae res nihil commune Ínter se habent, earum una alterius causa esse non potest.
- P4. Duae aut plures res distinctae vel Ínter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.
- P5. In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi.
- P6.** Una substantia non potest produci ab alia substantia.
- P6c. Hiñe sequitur substantiam ab alio produci non posse.
- P7. Ad naturam substantiae pertinet existere.
- P11. Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam! essentiam exprimit, necessario existit.
- P14. Praeter Deum nulla dari ñeque concipi potest substantia.



Tal vez sea oportuno hacer un par de comentarios a esta ardua demostración. En primer lugar, cabe señalar que la Proposición 5 es fundamental dentro de este esquema, según Spinoza, dos substancias tienen todos sus atributos en común, o bien ninguno; no contempla otra posibilidad. En esta idea se apoya la demostración de la Proposición 5, en la misma dirección apunta la proposición 2, y ellas constituyen la base de la demostración de la proposición 6, a partir de la cual Spinoza relaciona los conceptos de *substantia* y *causa sui*. En segundo lugar, cabe señalar que el concepto de infinito presente en la *Ethica* es el concepto de todo, infinito es entonces un término exhaustivo. Por ejemplo, Dios es definido (D6) como una substancia que consta de infinitos atributos, esto significa que Dios tiene todos los atributos. Infinito es aquí, más que un término matemático, una categoría ontológica. Esto último puede no ser evidente en los enunciados, pero sí en las demostraciones, basta ver la Proposición 13 de la primera parte de la *Ethica*, o mejor aún el comentario al primer enunciado del

capítulo 2 del *Tratado Breve* ⁹.

Una vez que Dios tiene todos los atributos y que aceptamos la demostración de la Proposición 5, la unicidad de la substancia (P14) es una consecuencia inevitable.

En varios pasajes sostiene Spinoza la idea de que aparte de la substancia y los modos (i.e. las modificaciones de la substancia) nada existe. Los atributos son percepciones del intelecto de diferentes aspectos de la divinidad. Nuestra naturaleza humana nos permite apreciar sólo dos atributos: Extensión y Pensamiento.

La existencia de dos o más atributos es en sí misma un hecho que parece agredir la línea de razonamiento que Spinoza intenta hacernos seguir: la esencia de una substancia puede ser conceptualizada en dos o más formas independientes. Dos imágenes pueden ayudar a este respecto. La primera fue bastante recurrente en la época de Spinoza: *Dios se expresa en dos series paralelas: Extensión y Pensamiento, como dos esferas de un mismo reloj*. La segunda está presente en las *Meditaciones* de Descartes:

'Comencemos por considerar la cosas más comunes, y que creemos comprender de la forma más clara, a saber, los cuerpos que tocamos y vemos; no me refiero a los cuerpos en general, pues las nociones generales son frecuentemente más confusas; sino a un cuerpo en particular. Tomemos por ejemplo un trozo de cera recién extraído de una colmena: no habrá perdido aún la dulzura de la miel que contenía, todavía retendrá algo del olor de las flores de las que fue recogida, su color, su figura, su tamaño son aparentes; es duro, es frío, lo podemos tocar, y si lo golpeamos emitirá cierto sonido. En definitiva, todas las cosas que pueden hacer conocer clara y distintamente a un cuerpo están en él. Pero supongamos que mientras hablo lo aproximamos al fuego: lo que le quedaba de sabor es exhalado, el olor desaparece, su color cambia, su figura se pierde, su tamaño aumenta, se vuelve líquido, se calienta, apenas lo podemos tocar y, aunque lo golpeáramos no obtendríamos ningún sonido. ¿Continúa siendo la misma cera luego de este cambio? Debemos admitir que sí, y nadie lo puede negar. ¿Qué era entonces lo que conocíamos de esa cera de manera tan clara y distinta? Ciertamente nada de lo apreciado a través de los sentidos, ya que todos los rasgos dependientes del gusto, del olfato, de la vista, del tacto y del oído han cambiado, y sin embargo la cera sigue siendo la misma¹⁰.'

'La razón es que, como la nada no puede tener ningún atributo, el todo debe tener todos los atributos. Y así como la nada no tiene ningún atributo, porque nada es, así el algo tiene atributos porque es algo. Por tanto, cuanto más algo es, más atributos debe tener. Y, por consiguiente, Dios, por ser (omni)perfecto, infinito, todos los algo, también debe tener infinitos, perfectos y todos los atributos' (reconózcase aquí una versión primigenia de la proposición 9 de la primera parte de la *Ética*) (*Quo plus realitatis aut esse unaquaque res habet, eo plura attributa ipsi competunt*).

'Consideremus res illas quae vulgo putantur omnium distinctissime comprehendí: corpora scilicet, quae tangimus, quae videmus; non quidem corpora in communi, generales enim istae perceptiones aliquant magis confusae esse solent, sed unum in particulari. Sumamus, exempli caus, hanc ceram: nuperrime ex favis fuit educia; nondum amisit omnem saporem sui mellis; nonnihil retinet odoris florum ex quibus collecta est; ejus color, figura, magnitudo, manifesta sunt; dura est, frígida est, nadie tangitur, ac, si articulo ferias, emittet sonum; omnia denique

Las cualidades sensoriales de un objeto no son sino accidentes pasajeros, y por tanto debemos basar nuestra percepción en el intelecto. Las únicas propiedades que el trozo de cera de Descartes parece tener son extensión, flexibilidad y movilidad en el espacio. Precisamente la extensión es uno de los atributos mediante los cuales el intelecto percibe el universo. La atribución de extensión a Dios fue una de las ideas de Spinoza más controvertidas, sin embargo no era una idea nueva, hay antecedentes en los estoicos, en Tertuliano, y en época de Spinoza fue defendida por Henry More y por su discípula Anne Conway. Una de las objeciones fundamentales a ésta idea es que un Dios extenso y corpóreo está sujeto a todas las afecciones corporales; en particular experimentaría dolores corporales y sería divisible. Por su parte, Spinoza prueba, en la proposición 12 de la primera parte de la *Ética*, que la substancia corpórea no puede experimentar divisiónⁿ.

Sobre los atributos de Dios, tal como se indica anteriormente, la palabra *infinitos* es exhaustiva. Por otra parte, Spinoza evita con frecuencia referirse en sus formulaciones a la singularidad:

No puede darse ni concebirse substancia alguna excepto Dios (P14)-Todo cuanto es, es en Dios, y sin Dios nada puede ser concebirse (P15), etc.

Decir que Dios es uno, implica que Dios puede ser enumerado. Los números no pertenecen a la esencia de las cosas, sino a nuestro entendimiento finito del universo, esta idea fue claramente explicada por Maimónides en su *Guía de Perplejos*:

'Se sabe que la existencia es un accidente relacionado con todas las cosas y, por lo tanto, un elemento que se agrega a la esencia de cada una. Pero en el caso de un ser cuya existencia no se debe a ninguna causa -Sólo Dios es ese ser, ya que, como hemos dicho, su existencia es absoluta- existencia y esencia son perfectamente idénticas; El no es una substancia a la cual deba agregarse la existencia como un accidente, como un elemento adicional. Su existencia es absoluta y nunca ha sido un nuevo elemento, ni un accidente en El. En consecuencia, Dios existe sin poseer el atributo de la existencia. De manera similar, vive sin poseer el atributo de la vida, sabe sin poseer el atributo del conocimiento, es omnipotente sin poseer el atributo de la omnipotencia, es sabio sin poseer el atributo de la sabiduría; todo esto se reduce a una misma entidad; como se

illi adsunt quae requiri videntur, ut Corpus aliquod possit quum distinctissime cognosci. Sed ecce, dura loquor, igni admovetur: saporis reliquiae purgantur, odor expirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo, fit liquida, fit calida, vix tangi potest, nec jara, si pulses, eraittet sonura. Remanetne adhuc cadera cera? Reraanere fatendura est; nerao negat, nerao aliter putat. Quid erat igitur in e quod tara distincte coraprehendebatur? Certe nihil eorura quae sensibus attingebam; nara quaecunque sub gustum, vel odoratum, vel visum, vel tactum, vel auditura veniebant, rautata jara sunt: reraanet cera.'

'Nullum substantiae attributum potest veré concipi, ex quo sequatur, substantiam posse

verá más adelante, no hay pluralidad en El. De aquí en más es necesario considerar que unicidad y pluralidad son accidentes que sobrevienen a las cosas, de acuerdo a si consisten de uno o más elementos. Esto se explica en el libro llamado Metafísica. De la misma forma que el número no es la substancia de las cosas numeradas, la unicidad no es la esencia de aquello que tiene el atributo de la unicidad, ya que unicidad y pluralidad son accidentes que pertenecen a la categoría de las cantidades discretas, y están referidas a los objetos que son capaces de recibirlas.

Para ese ser que existe en forma absoluta, y en el cual la composición es inconcebible, el accidente de la unicidad es tan inadmisibile como el de la pluralidad; es decir, la unicidad de Dios no es un elemento agregado; Dios es Uno sin tener el atributo de la unicidad. La investigación a este respecto, que es demasiado sutil para nuestro entendimiento, no debe basarse en las expresiones corrientes en las que habitualmente se basa, ya que eso es una gran fuente de error. Sería extremadamente difícil para nosotros encontrar, cualquiera sea el lenguaje, las palabras adecuadas a este respecto, y sólo podemos valemnos de términos inapropiados. En nuestro esfuerzo por demostrar que Dios no admite pluralidad sólo podemos decir: 'El es Uno', aunque 'uno' y 'varios' sean términos que sirven para distinguir cantidades, por lo tanto, apuntamos a la claridad y a mostrar al entendimiento el camino de la verdad al decir, El es Uno pero no posee el atributo de la unicidad'¹².

Consecuentemente, las referencias spinozianas: nada, uno, e infinito, no aluden a números sino a categorías ontológicas:

Nada = no existencia.

Uno = existencia independiente

Infinito = ilimitación

En consecuencia, Spinoza sostiene que ninguna demostración de existencia puede extraer conclusiones numéricas.

'Por último, debe observarse que esa causa, en virtud de la cual existe una cosa, o bien debe estar contenida en la misma naturaleza y definición de la cosa existente (ciertamente porque el existir es propio de su naturaleza), o bien debe darse fuera de ella. Sentado esto, se sigue que, si en la naturaleza existe un determinado número de individuos, debe darse necesariamente una causa, en cuya virtud existan esos individuos, ni más ni menos. Si, por ejemplo, existen en la naturaleza veinte hombres (que, para mayor claridad supongo existen a un tiempo, y sin que en la naturaleza haya habido otro antes), no obstará (para dar razón de por qué existen veinte hombres) con mostrar la causa de la naturaleza humana en general, sino que además habrá que mostrar la causa en virtud de la

¹²Guía de Perplejos, parte I, Capítulo 57

*cual existen ni más ni menos que veinte, puesto que (por la observación 3) debe haber necesariamente una causa de la existencia de cada uno. Pero esta causa (por las Observaciones 2 y 3) no puede estar contenida en la naturaleza humana misma, toda vez que la verdadera definición del hombre no implica el número veinte; y de esta suerte (por la Observación 4), la causa por la que esos veinte hombres existen, y, consiguientemente, por la que existe cada uno, debe darse necesariamente fuera de cada uno de ellos; y por ello es preciso concluir, en absoluto, que todo aquello de cuya naturaleza puedan existir varios individuos, debe tener necesariamente, para que existan, una causa externa*¹³.

Sin embargo, Spinoza sí extrae conclusiones numéricas, al menos en lo referente a los atributos, *infinito* debe ser compatible con *al menos dos*, y por lo tanto el término debe tener algún sentido numérico.

Nuestra limitación humana nos permite conocer sólo los dos atributos de Dios mencionados. Los hombres somos cuerpo y alma, es decir, dos modos finitos de los atributos divinos extensión y pensamiento respectivamente. Así lo aclara en una carta a Schüller, escrita en 1675.

Como se menciona arriba, los atributos no son sino percepciones del intelecto; pero fuera de la Substancia (que existe en forma independiente) y de los modos (que existen en forma dependiente), nada existe.

Los atributos se expresan en modos o modificaciones de la substancia. La categoría de los modos es muy amplia e incluye propiedades (el color de esta página en tu mano), relaciones (esta página es más pequeña o más grande que otras), hechos (esta página existe), procesos (la lenta combustión del papel), e individuos (esta página). La distinción entre esas categorías es para Spinoza irrelevante. Los atributos se expresan primero en los llamados *modos infinitos inmediatos*. El atributo extensión se expresa en los modos infinitos: movimiento y reposo, mientras que el atributo pensamiento se expresa en los modos infinitos: entendimiento y voluntad. Así lo explica Spinoza en el corolario 2 de la Proposición 32 de la primera parte de la *Ethica* y en la carta a Schüller anteriormente mencionada. Los atributos se expresan luego en los *modos infinitos mediatos*, de los cuales Spinoza da un sólo ejemplo. En la carta a Schüller se lee:

¹³ *'Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel deberé contineri in ipsa natura et definitione rei existentis (mirum quod ad ipsius naturam pertinet existere), vel deberé extra ipsam dari. His positus sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum existat, debeat necessario dari causa, cur illa individua et cur non plura nec pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura viginti homines existant (quos maioris perspicuitatis causa suppono simul existere, nec alios antea in natura exstitisse), non satis erit (ut scilicet rationem reddamus, cur viginti homines existant) causam naturae humanae in genere ostendere; sed insuper necesse erit, causam ostendere, cur non plures, nec pauciores, quam viginti existant; quandoquidem (per notam S.) uniuscuiusque debet necessario dari causa, cur existat. At haec causa (per notam 2. et 3.) non potest in ipsa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit. Adeoque (per notam. 4-) causa, cur hi viginti homines existunt et consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari et propterea absolute concludendum, omne id, cuius naturae plura individua existere possunt, deberé necessario, ut existant, causam externam habere'.*

'Un ejemplo del segundo tipo es el universo absolutamente extenso, (íacies totius universij que, aunque varía en infinitos modos, permanece inmutable (cf. Ethica II, Lema VII) ^{M1}.

Siguiendo a A. Rivaud, Vidal Peña sugiere que el modo infinito mediato del pensamiento podría ser un concepto mencionado por Spinoza en la Proposición 31 de la primera parte de la *Ethica*: el *inte.lle.ctus infinitus actu*. Descendiendo un escalón en la escala de los modos, nos encontramos con los modos finitos, es decir con los cuerpos y las ideas particulares. En la figura 2 se esquematiza el sistema spinoziano. Dentro de este complejo sistema queda clara la diferencia infinita entre Dios y el hombre. En particular, la estructura de los modos del pensamiento es una iteración infinita que parte de las ideas particulares, hasta formar el entendimiento infinito de Dios. Pero, tal como señala Spinoza en el Escolio de la Proposición 17 de la primera parte de la *Ethica*:

(Si el entendimiento y la voluntad divinas fueran parte de la esencia de Dios) *'deberían diferir por completo de nuestro entendimiento y voluntad, y no podrían concordar con ellos en nada, salvo en el nombre: a saber, no de otra manera que como concuerdan entre sí el Can; constelación celeste y el can, animal ladrador¹⁵ '.*

En resumen, el entendimiento humano forma parte del entendimiento divino (que no forma parte de la esencia de Dios), ambos son modos (uno finito, otro infinito) del atributo divino *cogitatio*.

¹⁴Spinoza a Schüller, 29 de julio de 1675.

¹⁵*'Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a riostra intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam ínter se conveniunt canis signuní coeleste, et canis animal latrans'.*

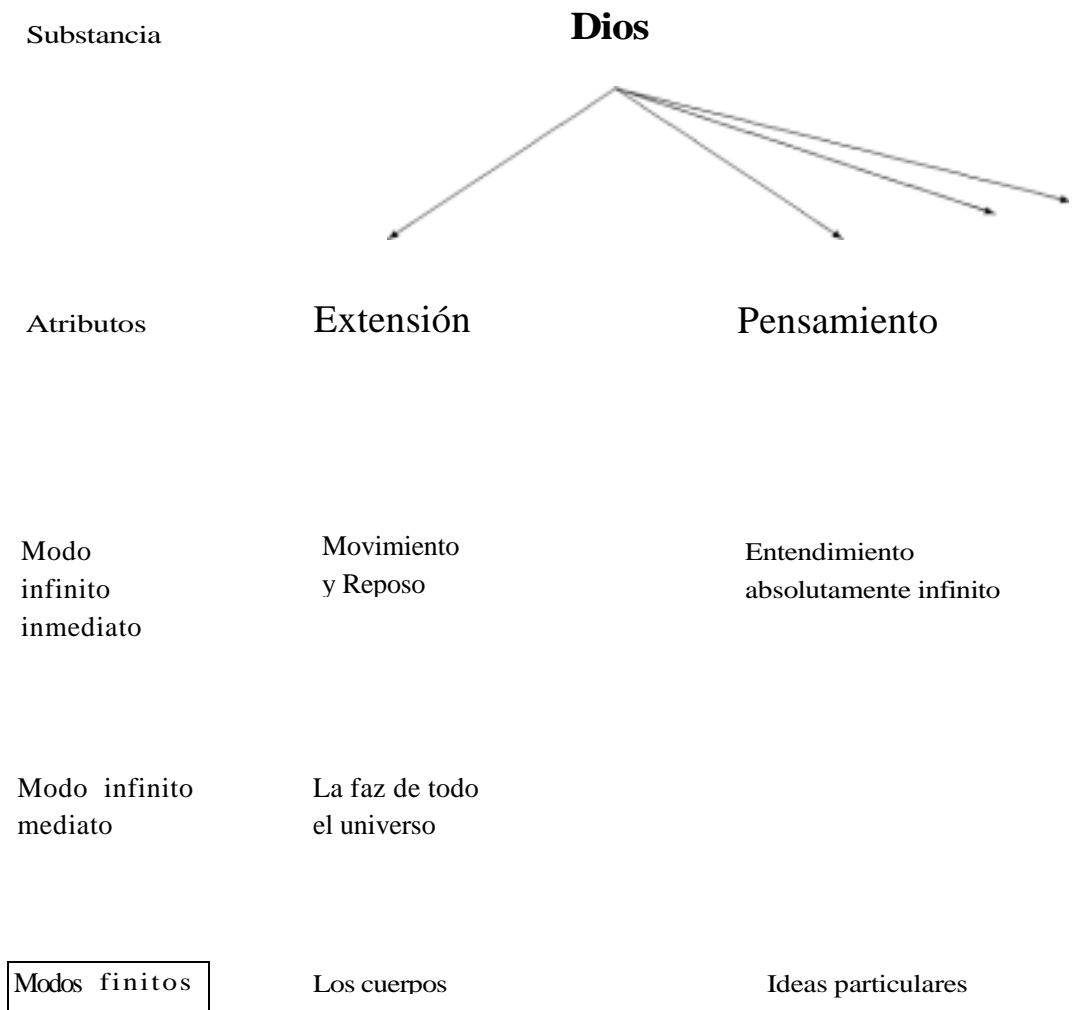


figura 2.

En las palabras de Hubbeling:

'El atributo cogitatio produce el entendimiento infinito de Dios, que según parece está "constituido" por infinitos modos finitos de entendimiento. Pero lo producido se distingue de su causa precisamente en lo que tiene de la causa (Ethica, Pr. XVII, escolio); por eso hay una diferencia esencial entre el atributo de Dios "pensamiento" y su entendimiento infinito, y por eso mismo se da una diferencia todavía mayor entre el atributo pensamiento y nuestro entendimiento humano'. Luego agrega Hubbeling: 'Aquí se echa a ver con qué cautela hemos de proceder antes de calificar de panteísmo la doctrina de Spinoza'.

Tanto en la referida proposición 17, como en su escolio, se comienza a vislumbrar el Dios de Spinoza, que se muestra en la herética proposición 18 como un Dios inmanente al universo. Ya en el escolio mencionado Spinoza nos dice:

'Otros dicen que Dios es causa libre porque puede, según creen, hacer que no ocurran -o sea, que no sean producidas por él- aquellas cosas que hemos dicho que se siguen de su naturaleza, esto es, que están en su potestad. Pero esto es lo mismo que si dijese que Dios puede hacer que de la naturaleza de un triángulo no se siga que sus tres ángulos valen dos rectos, o que, dada una causa, no se siga de ella un efecto, lo cual es absurdo'¹⁶.

Spinoza niega aquí la posibilidad del milagro, como ya había hecho en el Tratado Teológico Político. Más adelante agrega:

'Son, muy al contrario, mis adversarios quienes parecen negar la omnipotencia de Dios. En efecto, se ven obligados a confesar que Dios entiende infinitas cosas creables, las cuales, sin embargo, no podrá crear nunca. Pues de otra manera, a saber, si crease todas las cosas que entiende, agotaría, según ellos su omnipotencia, y se volvería imperfecto. Así pues, para poder afirmar que Dios es perfecto, se ven reducidos a tener que afirmar, a la vez, que no puede hacer todo aquello a que se extiende su potencia, y no veo qué mayor absurdo puede imaginarse, ni cosa que repugne más a la omnipotencia de Dios'¹⁷.

Finalmente, en la Proposición 18 Spinoza enuncia la inmanencia de Dios. Esta proposición es, según Gebhardt, la clave de la teoría spinoziana. El negar al

¹⁶ *'Alii putant, Deum esse causam liberam, propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea, quae ex eius natura sequi diximus, hoc est, quae in eius potestate sunt, non fiant, sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc Idem est, ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur, eius tres ángulos aequales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non sequatur effectus, quod est absurdum'.*

Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enini fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quae tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia quae intelligit crearet, suam iuxta ipsos exhauriret omnipotentiam et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediuntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quae eius potentia se extendit; quo absurdius aut Dei omnipotentiae magis repugnans non video, quid fingi possit'.

Dios trascendente de la tradición judeo-cristiana es, tal vez la mayor herejía de Spinoza, quien trae a Dios del más allá (al Dios que, desde el más allá trae la ley moral al mundo) y lo integra al universo; al complejo sistema del universo.

Cito a continuación las palabras de Gebhardt:

'La religión de la trascendencia exige la revelación. El Dios trascendente sólo puede comunicar su existencia y voluntad a los hombres, ya sea transmitiendo la prueba de su religión a sus profetas, ya sea inspirando a sus apóstoles la voluntad de su plan de salvación. El Dios inmanente sólo se entrega a la visión interior, a la intuición. Si la revelación es la manifestación del Dios trascendente, la intuición es la manifestación del Dios inmanente.'

Esta es la forma en la que Spinoza construye su Dios, un Dios que no es una persona, que es incapaz de crear, de modificar, que actúa por necesidad, no ama, es indiferente al mundo y hasta inconsciente de su propia existencia. Iván Almeida compara el razonamiento spinoziano con lo que Aristóteles llamaba *apagogé eis to adynáton*, retroducción a lo imposible, aunque también se encarga de señalar una diferencia importante:

'Sólo que para el Estagirita se trata de un modo de demostración, mientras que aquí se trata más bien de un modo de explorar, con reservas, un razonamiento que se acepta. En vez de negar una posición filosófica, se la afirma, pero se muestra, mansamente, hasta dónde lleva dicha afirmación'.

Almeida cita a continuación dos textos que son sumamente ilustrativos del rechazo que generó la teoría de Spinoza. El primero corresponde a Fierre Bayle y se centra en la crítica al concepto de inmanencia, para ello recurre a una imagen proveniente del hinduismo, según la cual Dios crea al mundo,

'(...) a la manera de un araña que produce una tela que saca de su propio ombligo, y la vuelve a tomar cuando quiere. La creación pues, dicen esos doctores imaginarios, no es más que una extracción y extensión que Dios hace de su propia substancia, de esas redes que saca como de sus entrañas, lo mismo que la destrucción no es más que la reincorporación que él hace de esa divina substancia, de esas divinas redes, dentro de sí mismo'¹⁸.

El segundo texto figura en la *Encyclopédie de Diderot*:

'Se burlaba sin reparos del misterio de la Trinidad y se extrañaba de que tanta

[lis prétendent que cette production ne s'est pas faite simplement a la façon des causes efficaces, mais] a la façon d'une araignée qui produit une toile qu'elle tire de son nombril, et qu'elle reprend quand elle veut. La création donc, disent ces docteurs imaginaires, n'est autre chose qu'une extraction et extension que Dieu fait de sa propre substance, de ces rets qu'il tire comme de ses entrailles, de même que la destruction n'est autre chose qu'une reprise qu'il fait de cette divine substance, de ces divins rets dans lui-même'.

gente osara hablar de una naturaleza formada por tres hipóstasis, él, quien, para hablar propiamente, atribuye a la naturaleza divina tantas personas cuantas hay en la tierra. Si fuera cierto, como lo pretende Spinoza, que los hombres fueran modalidades de Dios, sería un error decir 'Pedro niega esto, quiere esto o aquello, afirma tal cosa', ya que, según ese sistema, es Dios el que niega, quiere o afirma. (...) de allí se deduce que Dios odia y ama, niega y afirma las mismas cosas, al mismo tiempo y según todas las condiciones requeridas, para hacer que la regla sobre los términos opuestos sea falsa (...) Así en el sistema de Spinoza, todos los que dicen 'los alemanes han matado diez mil turcos' hablan mal y falsamente, a menos que quieran decir 'Dios, modificado en alemán, ha matado a Dios modificado en diez mil turcos'. Y así, todas las frases por las cuales se expresa lo que hacen los hombres unos contra otros no tienen otro sentido que éste: 'Dios se odia a sí mismo, se pide gracias a sí mismo y se las rehusa, se persigue, se mata, se come, se calumnia y se manda al cadalso'¹⁹.

Más allá de las muchas invectivas que vieron la luz luego de la publicación de la obra de Spinoza, una de las principales objeciones a la teoría de la inmanencia, es que el Dios resultante del razonamiento spinoziano, estaría sometido a la fatalidad y, por lo tanto, no actuaría libremente. Para contestar a esta objeción fue que Spinoza enunció la estratégica Definición 7 de la primera parte de la *Ética*.

'Se llama libre a aquella cosa que existe en virtud de la sola necesidad de su naturaleza y es determinada por sí sola a obrar; y necesaria, o mejor compelida, a la que es determinada por otra cosa a existir y operar de cierta y determinada manera'²⁰.

Con esta definición Dios es libre, ya que la necesidad no se opone a la libertad. Lo abominable, para Spinoza, sería un Dios que actuara por arbitrariedad o casualmente, y en más de una oportunidad señaló que el negar sus afirmaciones con respecto a la libertad, conducía necesariamente a ese Dios arbitrario

¹⁹*/Z se moquoit sans doute du mystère de la Trinité & il admiroit qu'une infinité des gens osassent parler d'une nature formée de trois hypostases, lui, qui á proprement parler, donne á la nature divine autant de personnes qu'il y a de gens sur la terre ; (...) S'il etoit done vrai, comme le prétend Spinoza, que les hommes fussent des modalités de Dieu, on parleroit fausement quand on diroit, Fierre nie ceci, il veut ceci, il veut cela, il affirme une telle chose ; car réellement, selon ce systéme, c'est Dieu qui nie, qui veut, qui affirme (...) d'oü il s'ensuit que Dieu haite & ainie, nie & affirme les mêmes chases, en même temps, & selon toutes les conditions requises, pour faire que la regle que nous avons rapportée touchant les termes opposés, soit fausse (...) Ainsi, dans le systéme de Spinoza, tous ceux qui dissent, 'les Allemands ont tué dix mille Tures', parlent mal & fausement, a moins qu'ils n'entendent, 'Dieu, modifié en Allemand, a tué Dieu modifié en dix mille Tures' ; & ainsi toutes les phrases par lesquelles on exprime ce que font les hommes les uns contre les autres, n'ont point d'autre sens veritable que celui-ci, 'Dieu se hait lui-même, il se demande des graces a lui-même, & il se les refuse, il se persécute, il se tué, il se mange, il se calomnie, il s'envoie sur l'echafaut.'*

²⁰*'Ea res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur: necessaria autem, vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.'*

y casual. De hecho, Dios es la única causa libre, ya que sólo él es causa de sí. Dicha concepción de Dios, en tanto que principio creador activo, es lo que Spinoza llama *Natura Naturans*; que debe ser distinguido de la *Natura Naturata*, que es el producto de esa creación, las diversas formas de la expresión de Dios²¹

Estos dos conceptos son, respectivamente los objetos del estudio del filósofo y del científico, que se inspiran en diferentes aspectos de una realidad que, parafraseando a Maimónides, es única, sin tener el atributo de la unicidad. Finalmente quisiera incluir una opinión de Hubbeling al respecto de la tan recurrente sentencia *Deus sive natura*. El sostiene que dicha sentencia carece de importancia en la teoría spinoziana y que debemos entender el término *naturalidad* en un sentido presocrático, es decir *naturalidad en tanto que esencia, en tanto que subsistencia permanente de las cosas*.

Antes de finalizar este capítulo me interesa señalar un paralelismo más que, por un lado, está lejos de ser esencial, pero por otro, muestra la riqueza de las fuentes de Baruch de Spinoza y de su laborioso sistema. De la correspondencia entre Johann Speeth y Georges Wachter surgió un pequeño libro publicado en Amsterdam en 1699, llamado *El Spinozismo en el Judaísmo*. En ese libro se plantea un pregunta sumamente interesante: ¿era Spinoza un iniciado en la *Kabbalah*? La pregunta es razonable, teniendo en cuenta algunos puntos de contacto entre el enfoque spinoziano y el enfoque cabalista del universo. Uno de los ejemplos que se cita en la mencionada obra es verdaderamente interesante; en el Escolio a la Proposición 7 de la segunda parte de la *Ética* se lee:

*'Es el principio que algunos de entre los hebreos parecen haber percibido como a través de una nube, cuando han creído que Dios, que la inteligencia de Dios y los objetos sobre los cuales se ejerce son una sola y misma cosa'*²².

El concepto que está presente aquí figura, como se mencionó anteriormente, en el Escolio a la Proposición 17 de la primera parte y es una idea recurrente en la *Ética*.

Es posible encontrar estas ideas en uno de los comentarios más importantes al *Zohar*: el *Fardes Rimonim* de Moisés Corduero:

'La ciencia del creador no es como la de las criaturas, puesto que, en éstas, la ciencia es distinta del sujeto de la ciencia, y descansa sobre objetos que, a su

²¹ '[PROPOSITIO XXIX., SCHOLIUM] Antequam ulterius pergam, hic quid nobis per naturam naturam et quid per naturam naturatam intelligendum sit, explicare voló, vel potius monere. Nam ex antecedentibus iam constare existimo, nempe, quod per naturam naturantem nobis intelligendum est id quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa, quae aeternam et infinitam essentiam expriment, hoc est (per coroll. 1. prop. 14- et coroll. 2. prop. 17.) Deus, quatenus ut causa libera consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne quod ex necessitate Dei naturae sive uniuscuiusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quae in Deo sunt et quae sine Deo nec esse nec concipi possunt.'

Hoc quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas, unum ed Ídem esse'

vez se distinguen del sujeto, el pensamiento, lo que piensa, y lo que es pensado. Por el contrario, el creador es él mismo, todo a la vez, el conocimiento, y lo que conoce, y lo que es conocido. En efecto, su manera de conocer no consiste en aplicar su pensamiento a cosas que están fuera de él; es al conocerse y al saberse él mismo, cuando conoce y percibe todo lo que es. Nada no existe que no esté unido a él y que no encuentre en su propia substancia. Representa la pauta de todo ser, y todas las cosas existen en él bajo su forma más pura y más realizada; de tal modo que la perfección de las criaturas reside en esta misma existencia por la cual se encuentran unidas a la fuente de su ser; y a medida que se alejan de la misma, declinan este estado tan perfecto y tan sublime.'

Para cerrar este capítulo, vale la pena citar a uno de los principales estudiosos de Spinoza: Cari Gebhardt, al respecto del profundo aporte religioso contenido en la *Ethica*. Gebhardt reflexiona sobre la religión mitológica y sobre la religión metafísica:

'Cuando las formas de una religión envejecen, la religión mitológica pierde su fuerza coactiva sobre el estrato superior de los hombres espirituales. Las imágenes de los dioses mitológicos se transforman, como símbolos o sagas, en alegorías, y llevan una vida de sombras en el mundo de la cultura: la religión ha entrado en la fase figurativa. Para el estrato inferior, la religión mitológica, perdida su evolución espiritual, se transforma en fetichismo. Pero entonces, en esas culturas tardías, en lugar de la religión mitológica, vemos aparecer la filosofía, pero no una filosofía que, como manifestación particular de la cultura, se propone la interpretación del mundo, sino una filosofía universal de carácter religioso, es decir, una religión metafísica.'

Capítulo 5

El Cálculo de las Esperanzas

En las obras postumas de Spinoza se encuentra el Cálculo de las Esperanzas (*Reeckening van Kanssen*, 1657) que contiene la resolución del primero de los cinco problemas que Christiaan Huygens planteó al final de su tratado Sobre los Juegos de Azar (*van Rekeningh in Spelen van Geluck-De Ratiociniüs in Ludo Aleae*, 1657).

Este problema fue planteado por Fermat a Huygens en una carta de junio de 1656. La primera resolución escrita se encuentra en una carta de Huygens a Carcavi fechada el 6 de julio de 1656.

El tratado de Huygens fue el primer libro importante dedicado al tema, luego de que Cardano publicara su *Liber der Ludo Aleae* en 1564. Es de hacer notar que en aquella época los matemáticos no publicaban sus trabajos; era frecuente que los guardaran celosamente y especularan con ellos. Baste citar las contiendas matemáticas en la Italia del siglo XVI, de las cuáles Cardano fue ilustre participante. El propio Huygens, que en su pasaje por Francia había tomado contacto con los trabajos de probabilidad de Fermat, Pascal y otros matemáticos destacados, hace referencia, en el prefacio de su obra del hermetismo de éstos: '(...)Por otra parte debe saberse que ya hace un cierto tiempo que los más célebres matemáticos de Francia se han ocupado de este tipo de cálculo, con el fin de que nadie me atribuya el honor de la primera invención, que no me pertenece. Pero esos sabios, aunque se pusieron a prueba unos a otros proponiéndose muchas cuestiones difíciles de resolver, no obstante han mantenido ocultos sus métodos. Por lo tanto, he debido examinar y profundizar yo mismo toda esta materia, comenzando por sus elementos y por la razón que acabo de mencionar, me es imposible afirmar que hemos partido del mismo principio. Pero en lo que se refiere al resultado, he constatado en muchos casos que mis soluciones no difieren en nada de las suyas.'

El primer problema de Huygens es el siguiente:

Dos jugadores: A y B, juegan uno contra otro tirando dos dados cada uno. Para ganar, A necesita una tirada en la que las caras de los dos dados sumen seis, mientras que B necesita una tirada en la que las caras sumen siete. Comienza tirando A una vez, si falla, B tiene dos tiradas, si éste falla, A tiene dos tiradas y así sucesivamente hasta que uno de los dos gane. ¿Cuál es la relación de esperanzas?

Es de destacar que el término 'esperanza' (actualmente usado en Teoría de la Probabilidad) fue introducido por Huygens en la versión holandesa de su tratado para denotar la ganancia media de una serie de jugadas similares. La palabra usada fue *kans*, que fue traducida al latín como *expectatio* y del latín al inglés como *expectation* (en lugar de *hope* = esperanza).

El problema en cuestión es una generalización del planteado en la Proposición XIV del *De Ratiociniis in Ludo Aleae*, en el que compara la probabilidad de obtener seis y la de obtener siete en una tirada de dos dados.

Una forma directa de resolver este problema es la siguiente. En primer lugar, nótese que la probabilidad de que, al tirar dos dados, las caras sumen seis es $p = \frac{1}{6}$, mientras que la probabilidad de que las caras sumen siete es $q = \frac{1}{6}$. Llamemos $q = 1 - p$ y $p = 1 - q$.

Debe tenerse en cuenta que A puede ganar en las tiradas 1, 4, 5, 8, 9, ..., $4n$, $4n + 1$, ... Llamemos A_i al suceso { A gana en la i -ésima tirada }. Las probabilidades respectivas son:

$$P(A_i) = p^i q^{i-1} + q^i p^{i-1}$$

en general:

$$P(A_{4n+1}) = p^2 q^{2n} + q^2 p^{2n}$$

probabilidad de que A gane se puede expresar como:

$$P(A) = P(A_1) + \sum_{i=1}^{\infty} P(A_{4i+1}) + \sum_{i=1}^{\infty} P(A_{4i+2})$$

por lo tanto

Esta resolución fue planteada por J. Bernoulli en 1713, y es posible que sea la forma en la que un probabilista plantearía y resolvería el problema en la actualidad.

La resolución de Huygens se basa en una recurrencia que considera las esperanzas de ganar que tiene el jugador A antes de la primera (ei), segunda (e2), tercera (e3) y cuarta tirada (e4) respectivamente. Es decir, dividiendo el posible transcurso infinito del juego (ABBAABBAA-••) en series de la forma ABBA, y considerando la esperanza del jugador A previo a cada una de esas cuatro tiradas. Luego de la cuarta tirada, el juego vuelve al estado inicial, es decir que las esperanzas de A, serán sucesivamente: e1, e2, e3, e4, e1, e2, e3, e4, e1, ••• El sistema de Huygens es el siguiente:

$$\begin{aligned} e_4 &= p_i + \\ e_3 &= \frac{9264}{36} \\ e_2 &= \frac{9263}{36} \\ e_1 &= p_i + \end{aligned}$$

Resolviendo el sistema obtenemos

La resolución de Spinoza es similar a la de Huygens. En el comienzo de su artículo divide el problema citando la *segunda regla del Arte de Pensar del Señor Descartes* (i. e. *Dividir cada una de las dificultades en tantas partes como fuera posible y como requiriese su mejor solución*). Considera en primer lugar la siguiente sucesión de tiradas BBAABBAA-••.

A continuación, divide dicha sucesión en bloques de dos tipos: BB y AA. Luego considera una recurrencia análoga a la de Huygens.

La probabilidad que tiene el jugador B de ganar en el primer bloque es

$$P_B = P_2 + q_2 P_2 = \frac{6 \times 36 + 30 \times 6}{36^2} = \frac{11}{36}$$

Y por tanto, la probabilidad de ceder el turno a A es $q_B = 1 - p_B = \frac{25}{36}$. Cuando llega su turno, la probabilidad que tiene el jugador A de ganar en ese bloque es:

$$P_A = P_2 + q_2 P_2 = \frac{5 \times 36 + 31 \times 6}{36^2} = \frac{335}{36^2}$$

mientras que la probabilidad de ceder el turno a B es $q_A = 1 - p_A = \frac{1}{36}$. Estableciendo una notación análoga a la de Huygens, es decir, considerando la esperanza de A antes del primer bloque (e1) y antes del segundo bloque (e2), el sistema resultante es:

$$e_2 = p_A$$

Resolviendo el sistema obtenemos:

$$\begin{aligned} q_B p_A &= \frac{8375}{36^2} \\ 1 - q_A q_B &= \frac{22631}{36^2} \end{aligned}$$

El resultado anterior es la primera de las dos proposiciones en las que divide Spinoza su solución. De aquí en más, solo resta tener en cuenta la tirada inicial del jugador A. Si A acierta, gana; si pierde su turno, se iniciará un juego como el que se acaba de describir (BBAABB-••). Es decir que la probabilidad de que A gane el juego es:

$$\frac{5 \cdot 31 \cdot 8375 \cdot 10355}{36 + 36 \cdot 22631} = 22631$$

y ésta es la segunda proposición y la solución al problema. Si escribimos todo en términos de p_i, q_i, p_z y q_z , la solución del sistema de Spinoza tendrá la forma:

$$1 - 9A9b \quad 1 -$$

y la solución del problema:

$$P(A) = \frac{1 - 9A9b}{1 - 9A9b}$$

Otras soluciones a este problema fueron dadas por Leibniz (1690), de Moivre (1712) y Struyck (1716). Generalizaciones a este problema fueron propuestas por Bernoulli (1685) y Montmort (1708).

Al igual que Huygens, Spinoza plantea el problema en términos de apuestas, y el cálculo precedente tiene como objetivo determinar la relación de los montos que deben apostar A y B para que el juego sea justo.

Llamemos a a la apuesta de A y b a la apuesta de B. Entonces, A tiene probabilidad $p = \frac{p_i}{1 - a}$; de ganar la cantidad b , y probabilidad $q = 1 - p$ de perder la cantidad a . Para que el valor esperado de su ganancia sea cero, tiene que cumplirse:

$$bp - aq = 0 \Rightarrow bp = aq \Rightarrow \frac{p}{q} = \frac{a}{b}$$

Esta es la relación que deben cumplir las apuestas de a y b . Citemos, para finalizar, un fragmento de la carta de Spinoza a Jan van der Meer:

En el solitario paraje que vivo he meditado sobre el problema que me habéis planteado y lo he resuelto de forma bastante simple. La solución, general por otra parte, se apoya sobre estos principios: un jugador es leal cuando sus posibilidades de perder o ganar, o sus esperanzas son las mismas que las de su adversario. Esta igualdad afecta a las esperanzas de ganancia y sal dinero apostado por los adversarios, es decir, que si sus esperanzas son iguales, las sumas apostadas deben ser también iguales, pero si las esperanzas no son idénticas, uno de los jugadores debe arriesgar tanto más cuanto más esperanza tenga de ganar.. .

Voorburg, 1 de octubre de 1666

Epílogo

si vita suppetit... Spinoza a Tschirnhaus

(julio de 1676)

La Haya: 1673

Anochece, comienza a sentirse el frío. Hace más de una hora que esta pobre gente está parada en una de las entradas de la ciudad. Algunos piensan que tal vez sea prudente que las mujeres y los niños vuelvan a sus casas. Hace ya mucho que el pastor van den Brand les habla del judío que ha venido de Voorburg a corromper las almas de los fieles. Hasta los judíos lo han rechazado y ninguno de ellos se digna a hablarle; aunque algunos dicen que es porque no habla holandés; cosa que no debe de ser cierta porque casi ningún judío habla holandés, ya sea por incapacidad, o porque lo tienen prohibido. Hace un año, un marinero español lo reconoció y dijo que de joven lo habían expulsado de su tierra por ladrón. Algunos dicen que es alquimista; y varias personas lo han visto por ahí juntando arañas en una caja; para urdir Dios sabe qué suerte de maleficio. Hasta hace un año se paseaba muy orondo por las calles porque era amigo del tirano y se sentía seguro. Pero desde que el pueblo hizo justicia ya casi no sale; y dicen que fue hasta Utrecht porque ahora es espía de los franceses. A lo lejos se divisa un carruaje que avanza velozmente hacia ellos. Cuando se acerca lo suficiente, los hombres más jóvenes se agolpan cerrándole el paso. El cochero detiene la marcha y entonces se acercan los hombres más viejos, las mujeres y los niños, arrojando piedras y bosta. El carruaje comienza a sacudirse entre los empujones de la gente, que intenta abrir la pequeña puerta. Entonces el cochero detecta un claro en medio de la turba, da un latigazo y los caballos salen disparados salvando su vida y la de su pasajero.

Cuando el carruaje se detiene en *Paviljoensgracht*, baja de su interior un hombre con aspecto de español, tiene la piel cetrina y el cabello negro, enrulado, casi sin canas, las cejas son espesas y la nariz es de judío. Se acerca al cochero y lo mira, sin pronunciar palabra. En las paredes, en las ruedas, en la puerta del coche se pueden ver los impactos de los proyectiles y en el aire se siente un profundo olor a bosta.

El hombre entra en la casa y sube la escalera hasta la buhardilla; sube a tientas y, una vez arriba, enciende dos velas. En un rincón hay un latón con agua. El hombre se desnuda y mientras se enjuaga el torso y el rostro descubre una marca; una piedra lo ha alcanzado en el brazo. Luego se para y de un armario saca una camisa blanca. Antes de vestirse, sus manos descienden por el pecho hasta llegar al abdomen; los dedos recorren lentamente dos viejas cicatrices. Entonces vuelve a abrir el armario y saca una camisa amarillenta y rasgada, con manchas de sangre que han ennegrecido. Guarda celosamente esta camisa desde que lo atacaron a la salida de la sinagoga portuguesa, hace ya casi veinte años. Luego de ordenar y cerrar el armario, va hasta la mesa de noche y de una jarra sirve un tazón de agua que bebe con lentitud. Con la misma parsimonia arma una pipa y se acerca a la ventana, al costado de la cual hay un pequeño telescopio. Es noche cerrada en La Haya. El hombre mira hacia afuera y recuerda las callejuelas del Ghetto, el olor de la pimienta y del azafrán, el rostro inerte de su padre, una muchacha rubia de piel increíblemente blanca en la casa de su maestro jesuita, el filo preciso del cuchillo entrando en su vientre, la sangre tibia; cree ver, tirado en una calle, el cadáver de Jan de Witt despedazado por la turba; entonces se estremece. En un ángulo de la ventana se detiene a contemplar el sutil movimiento de una araña en su tela. Esa noche el cielo está estrellado y la tos parece haberle dado una tregua.

El hombre vuelve sus pasos hacia el escritorio ordenado, donde esperan unas cuantas cartas y una pluma. En un borde hay tres libros apilados; las manos largas, finas, huesudas, toman uno a uno los volúmenes: los *Elementa* de Euclides, el *Tractatus de Regimine Civitatis* de Sassoferato y el *Traite de la Lumiere* de Christiaan Huygens. Súbitamente su mano tiembla y el libro cae al piso, este libro no será escrito sino hasta 1678. Solo entonces comprende Spinoza que está siendo soñado. Da unos pocos pasos hacia atrás y se deja caer en la cama. Luego se incorpora y enciende la pipa. La luz se va haciendo cada vez más tenue y la imagen cada vez más difusa. Ya no hay más que penumbra.

Referencias

- Abadi Marcelo, *Spinoza in Borges' looking glass*, Borges Studies J.L.Borges Center for Studies & Documentation. Internet (<http://www.hum.au.dk/romansk/borges/bsol/abadi.htm>)
- Almeida Ivan, *Borges en clave de Spinoza*, Variaciones Borges 9 pp. 163-176. (2000)
- De Mora Marisol, *Los Inicios de la Teoría de Probabilidad, siglos XV y XVI*, Universidad del País Vasco, Bilbao (1989)
- Descartes Rene, *Discours de la Méthode*, LLP, Paris (1973)
- Eco Umberto, *La búsqueda de la lengua perfecta*, Crítica, Barcelona (1994)
- Franck Adolphe, *La Kabbala*, Ed. Humanitas, Barcelona (1990)
- Gebhardt Cari, *Spinoza*, Losada, Buenos Aires (1977)
- Hald Anders, *A History of Probability and Statistics and their Applications Befare 1750*, John Wiley & Sons (1990)
- Hubbeling G.H., *Spinoza*, Herder, Barcelona (1981)
- Kasher Asa y Biderman Shlomo, *Why Was Baruch de Spinoza Excommunicated?*. Internet (<http://www.tau.ac.il:81/kasher/pspin.htm>)
- Machiaveli Niccoló, *El Príncipe*, Alianza Editorial, Madrid (1994)
- Maimónides Moisés, *The Guide for the Perplexed*, Dover (1956)
- Massera José Luis, *Baruch Spinoza: Religión, moral, sociedad, estado*, Suplemento Estudios 102, Montevideo (1989)

Mayr Ernst, *Toward a New Philosophy of Biology*, Harvard University Press (1988)

Satz Mario, *El Judaismo*, Ed. Montesinos, Barcelona (1987)

Scruton Roger, *Spinoza*, Oxford University Press (1987)

Spinoza Baruch, *Cálculo de las esperanzas*, (*ver Tratado Breve*)

Spinoza Baruch, *Ética*, Alianza Editorial, Madrid (1999)

Spinoza Baruch, *Tratado Teológico Político*, Altaya, Barcelona (1994)

Spinoza Baruch, *Tratado Breve*, Alianza Editorial, Madrid (1990)

Spinoza Baruch, *Tratado de la Reforma del Entendimiento y otros escritos*, Tecnos, Madrid (1989)

Tatián Diego y Torres Sebastián (ed.), *Las Aventuras de la Inmanencia (ensayos sobre Spinoza)*, Cuadernos de Nombres, Córdoba (2002)

The New Enciclopedia Britannica, *15th Edition*, (1993)