

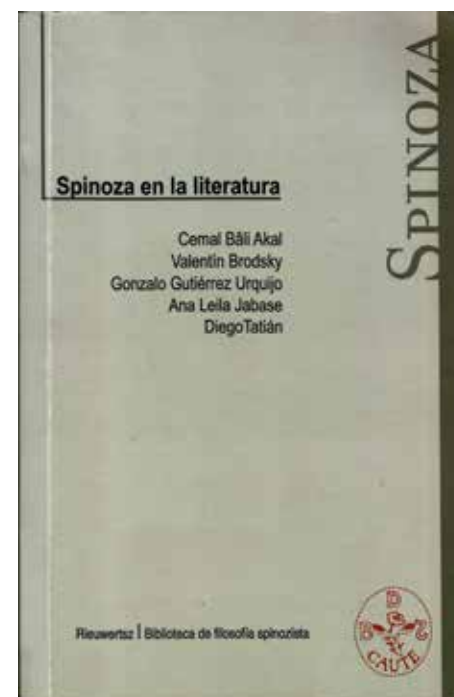
instituida, debe avanzar como en un zigzag, avanzando y retrocediendo a través de la tradición en dirección a su origen y a su meta, a fin de poner de relieve el “despliegue de sentido” con sus “desplazamientos de sentido”. Pero esta acepción, vinculada a lo que describimos inmediatamente arriba, relativo al ir y volver del hombre entre sus habitualidades y su voluntad de acción, no es la única. Si ampliamos el panorama podemos advertir que la misma filosofía de Husserl en su totalidad tiene la forma de una zigzag. Si en los orígenes de la fenomenología trascendental el yo puro era el residuo de la reducción trascendental y, por lo tanto, no más que un polo vacío, en los análisis de la pasividad el yo se densifica y obtiene un carácter histórico y concreto. Especialmente llamativo es, entonces, que estas indagaciones conduzcan nuevamente a la identificación de un yo anónimo, fundamento del tiempo y razón de su propia manifestación, que habita en el presente viviente. Así, el dibujo que traza el pensar husserliano no se vuelve menos caótico pero sí más asequible.

Una breve y última reflexión permite también descubrir un valor agregado en el texto de Osswald. Ante un contexto socio-político mundial y local caracterizado por el debilitamiento del “pensamiento crítico” en nombre de sentimientos vacíos y de dicotomías anticuadas que plantean la división entre lo familiar y lo ajeno, el despertar racional de la acción husserliana renueva la confianza en la fuerza de la voluntad autónoma. Incluso la sedimentación pasiva de sentidos que da vida al despliegue histórico de una tradición comunitaria o individual deviene un peligro constante que sólo puede ser vencido por medio de la reflexión permanente. Por ese motivo, la irracionalidad, representada en este caso por la pasividad y las motivaciones, lejos de

ser un obstáculo, hace las veces, como lo advierte el mismo Husserl en un manuscrito, del fundamento teleológico para todo lo racional.

Inspiraciones spinozistas

MARÍA JIMENA SOLÉ



Reseña de Cemal Bâli Akal, Valentín Brodsky, Gonzalo Gutiérrez Urquijo, Ana Leila Jabase y Diego Tatián, *Spinoza en la literatura*, Córdoba, Encuentro Grupo Editor / Editorial Brujas, 2016, 222 pp.

Recibida el 10 de marzo de 2017 –
Aceptada el 4 de abril de 2017

Los cinco artículos reunidos en este libro son una invitación a explorar la relación entre Spinoza y la literatura, una relación fecunda y compleja que se comprueba en ambas direcciones. Se sabe por el inventario de su biblioteca, realizado luego de su muerte, que Spinoza tenía obras literarias de autores como Petronio, Quevedo o Góngora. Spinoza, podemos suponer, fue un asiduo lector de literatura. Incluso es posible encontrar, en la aparentemente fría construcción geométrica de su obra principal, alguna cita de Ovidio y hasta la referencia a un personaje que ha perdido su memoria y, según se ha propuesto, sería el mismo Don Quijote de la Mancha. Pero además, existe una recepción del spinozismo en la literatura. En efecto, numerosos hombres y mujeres de letras, o del ámbito más amplio del arte, se han interesado por Spinoza, tanto por su vida y su persona como por sus ideas y su sistema. Este libro explora esta segunda dimensión, al proponer un recorrido por una serie de obras literarias en las que Spinoza y su filosofía funcionan como una inspiración explícita: los escritores franceses Marqués de Sade y Paul Bourget, el inglés D. H. Lawrence, los escritores judíos Isaac Baschevis Singer, Bernard Malamud y Amós Oz, y los poetas turcos Asaf Hâlet Çelebi y Hamdi Koç. De este modo, se descubre y analiza la presencia de Spinoza y el spinozismo en obras literarias muy distintas –novelas, ensayos, poesías– de épocas y ámbitos muy diversos –desde la Francia ilustrada a la Francia hundida en la crisis de la derrota en la Guerra Franco-Prusiana, desde la Inglaterra de comienzos del siglo XX hasta la contemporaneidad de la literatura turca, pasando por una serie de escritos de la tradición judía– y se analiza la relación entre el spinozismo y estos autores, que comparten el hecho de haber albergado la

sospecha de que –como indica Diego Tatián en el breve Prólogo– en esa abstrusa filosofía hay “algo que desborda a la filosofía misma” (p. 7).

Eso que *desborda* la filosofía, eso que impulsa a Spinoza más allá de las fronteras del estudio académico y lo transforma en materia de la acción literaria permite, en todo caso, plantearse la posibilidad de pensar que las fronteras trazadas entre la literatura y la filosofía son, al igual que el recorte que establece la mirada humana entre un modo finito y otro modo finito, una operación artificial, impuesta exteriormente, que no dice tanto acerca de la realidad como del punto de vista peculiar de quien introduce el límite. Los textos literarios abordados por los autores de este libro ponen en evidencia en qué medida la novela, el cuento, la poesía, pueden ser vehículos de conceptos complejos, pueden ser ellos mismos argumentos y silogismos, pueden encarnar una profunda reflexión acerca de uno mismo y del mundo en que vivimos, cuestionar la realidad social, reivindicar cierta moral e inspirar acción política. Así, esta literatura spinozista se revela como una literatura filosófica y, podría decirse, pone en crisis de un modo muy fecundo el límite que se alza entre ambas disciplinas, límite que nos obliga a optar y que nos hunde en la falsa disyuntiva entre priorizar o bien la rigurosidad conceptual o bien la dinámica de la narración, el cuidado de la expresión, la belleza de la palabra. Si hacer filosofía es ejercer y motivar a otros a ejercer el pensamiento propio y a adoptar una actitud crítica frente a uno mismo y frente a la realidad, entonces las obras literarias comentadas en este libro, inspiradas por Spinoza, son intensamente filosóficas.

Los autores de los cinco escritos reunidos en este libro provienen del ámbito de los estudios de la filosofía spinoziana. Salvo Cemal Bâli Akal, que es profesor de la Universidad Bilgi de Estambul, todos pertenecen al Grupo de Investigaciones Spinozistas de Córdoba. Diego Tatián, quien dirige ese grupo, se ha transformado a lo largo de los años en el máximo referente en los estudios spinozianos en la Argentina. Cuenta con numerosas publicaciones que han ejercido una fuerte influencia en el rumbo de las investigaciones acerca del spinozismo, tanto en nuestro país como en toda Latinoamérica. Además, desde 2004, Tatián organiza junto con su grupo de investigación los *Coloquios Spinoza*, que se realizan anualmente y se han transformado en una cita obligada –además de sumamente grata y provechosa– para quienes nos dedicamos a estudiarlo. En un clima de auténtica amistad filosófica, en que la discusión rigurosa de los conceptos se entremezcla con la mirada atenta a la coyuntura política latinoamericana y mundial, estos Coloquios han reunido, desde su primera edición, a estudiantes que inician sus investigaciones, a jóvenes investigadores y doctorandos, a profesores de amplia trayectoria y a lectores entusiastas provenientes de diversas disciplinas. Fuertemente impulsados por la asidua participación de diferentes grupos de investigación de Brasil, los Coloquios suelen convocar también a renombrados especialistas de toda Latinoamérica y del resto del mundo. En efecto, además de Cemal Bâli Akal, quien participa habitualmente y que ha organizado asimismo dos Jornadas Spinoza en la Universidad Bilgi de Estambul en 2008 y 2009 con alta participación de especialistas latinoamericanos, también han estado presentes en estos eventos especialistas internacionales como Marilena Chauí, Antonio Negri, Manfred Walther, Vittorio

Morfino, Stefano Vicentin y Chantal Jaquet. Los resultados de estas reuniones son publicados año tras año en gruesos volúmenes colectivos y actualmente es posible acceder a muchas estas compilaciones on-line de manera libre y gratuita (<http://spinozamericas.blogspot.com.ar/>).

Antes de comentar el contenido de cada artículo, cabe decir algo acerca de la colección en la que se inscribe este libro: “Rieuwertsz – Biblioteca de filosofía spinozista”. Se trata de una colección lanzada hace ya varios años por la Editorial Brujas de Córdoba, casa que ha editado la mayoría de las compilaciones de textos presentados en los Coloquios Spinoza, así como otros libros en torno al filósofo holandés. Diego Tatián está encargado de la dirección de esta colección de pequeños libros que reúne tanto ensayos y compilaciones como traducciones y estudios históricos, con una bella tapa gris en cuyo diseño resalta el sello del filósofo, el óvalo que encierra sus iniciales, la imagen de la rosa y la palabra latina “caute”. El nombre de la colección es un homenaje a Jan Rieuwertsz (1617-c.1685), un menonita holandés, dueño de una importante casa editorial en Ámsterdam y responsable de la impresión y circulación de muchas obras escandalosas, enemigas de la ortodoxia religiosa y críticas del despotismo político, de autores como Descartes, Meyer o Koerbagh. Su librería se llamaba “Het Martelaarsboek”, que se traduce por “El Martirologio”, es decir, la lista de mártires del cristianismo, la lista de víctimas que se sacrificaron por una causa. Se hallaba en la calle Dirk-van-Hasseltsteeg y era el lugar de encuentro de Colegiantes y otros librepensadores de la época. En 1646 esas reuniones fueron prohibidas por las autoridades de la ciudad. Rieuwertsz fue amigo de Spinoza y fue también el editor de su *Tratado teológico-político* (anónimo, con

pie de imprenta falso, 1670) y de sus *Obras póstumas* (indicando sólo las iniciales de su autor, sin pie de imprenta, 1677). Rieuwertsz logró imprimir, vender y hacer circular los escritos de Spinoza y de muchos otros autores condenados por los sínodos calvinistas y prohibidos por las autoridades civiles, apelando a diferentes estrategias propias de la literatura ilícita. El caso del *Tratado teológico-político* que, habiendo sido prohibido, incautado y quemado, era sin embargo un libro relativamente fácil de encontrar –de hecho, se conservan en las bibliotecas públicas numerosos ejemplares– pone en evidencia el compromiso y la astucia de este editor, que desde 1670 realizó varias tiradas del libro respetando los datos de la primera edición, a partir de 1673 lo imprimió y vendió utilizando portadas completas falsas –“títulos extraños y quiméricos” atribuidos a importantes profesores de la Facultad de Medicina de la Universidad de Leiden, tal como lo presenta Pierre Bayle en el artículo dedicado a Spinoza de su *Diccionario histórico-crítico*–, y después de 1674 realizó impresiones con portadas y tipografías inglesas, de modo que el texto spinoziano lograra su invasión triunfal sobre el territorio británico. Como se sabe, poco después, con el manuscrito de la *Ética* listo para imprimir, Spinoza viajó a Ámsterdam pero no pudo concretar el plan de editarlo. La vigilancia de las autoridades políticas y religiosas era demasiado fuerte. Publicar la obra de Spinoza –y de tantos otros filósofos prohibidos– implicaba un gran peligro. Sin embargo, este peligro, esta vigilancia, no lograron detener a Rieuwertsz, que recibió en 1677 el baúl que Hendrik van der Spyck había despachado en secreto desde La Haya, siguiendo las instrucciones que Spinoza había pronunciado en su lecho de muerte y que contenían los manuscritos de sus obras inéditas. Rieuwertsz y otros amigos de Spinoza trabajaron a gran velo-

cidad en la edición y traducción al holandés de esos textos, cuya existencia era objeto de preocupación tanto para otros filósofos como para todos los sectores de la ortodoxia religiosa. Los intentos por impedir su aparición fueron numerosos. Como se sabe, Leibniz quiso comprar el manuscrito para la biblioteca de la casa real de Hannover. Desde Roma, el cardenal Francesco Barberini, sobrino del papa, expresó la preocupación por la inminente publicación de una obra ateísta de Spinoza y encargó a un vicario de la Iglesia católica holandesa llamado Johannes van Neercassel que investigara. La pesquisa condujo a este clérigo devenido detective hasta el editor de Ámsterdam y, al ser interrogado, Rieuwertsz declaró que los manuscritos ateístas de Spinoza buscados *no existían*.

Jan Rieuwertsz, comprometido con la causa de la libertad de filosofar al punto de arriesgarse a mentir frente a la Inquisición romana para legar a la posteridad una serie de escritos cuyo impacto histórico debió haber podido sentir, recibe de este modo un reconocimiento sumamente merecido. Pero además, una figura como la de Rieuwertsz, las estrategias a las que debió recurrir como editor de literatura clandestina, el peligro al que se exponía a sí mismo y la magnitud de la reacción en su contra, nos recuerda la potencia liberadora para el pensamiento, disruptiva para el orden establecido y transformadora para la realidad, que pueden tener los libros, las palabras y las ideas que ellos contienen y hacen viajar por el mundo y por los tiempos.

El primer escrito incluido en este libro se titula "*Spinoza y Sade. Variaciones sobre el vicio y la virtud*" y es de Ana Leila Jabase. La autora comienza por abordar algunos aspectos de la recepción del spinozismo

en Francia, donde una serie de pensadores llamados *libertins erudits* habían logrado, con sus ideas materialistas, su rechazo de la providencia y su anticlericalismo en general, minar la unidad entre tradición, autoridad y fe, creando así las bases para una recepción positiva de la filosofía spinoziana, tanto a través de sus obras como de otros textos que exponían sus ideas y presentaban su figura. El más significativo entre ellos es sin duda el enigmático *Traité des Trois Imposteurs*, que denuncia el origen político de las tres grandes religiones monoteístas y afirma su falsedad, combinando ideas spinozianas con las de otros filósofos igualmente mal reputados, como Hobbes, Vanini, La Mothe le Vayer o Charrón. Este texto, que tuvo una gran circulación y un fuerte impacto en la época, funciona como el puente entre Spinoza –o al menos una cierta imagen de Spinoza, cuya fidelidad al original puede ser ciertamente puesta en cuestión– y el Marqués de Sade, quien reivindica a Spinoza por su carácter anti-religioso y anti-institucional e introduce en algunas de sus novelas ciertos personajes que encarnan algunas de esas ideas asociadas con ese spinozismo libertino. A partir de este planteo, entonces, Jabase propone recorrer el entrecruzamiento entre ambos autores, preguntándose por la posibilidad de pensar la problemática acerca de la naturaleza humana, sus fines y motivaciones en relación con el vicio o la virtud que Sade recurrentemente aborda en sus novelas, desde la óptica de la *Ética* de Spinoza. Este planteo conduce a Jabase a explicitar las posiciones de ambos autores estudiados acerca del vicio, la virtud, el bien y el mal, lo cual conduce, en el caso de Spinoza, a un estudio de su correspondencia con Blyenbergh. De allí, la autora concluye que las nociones de virtud y vicio difieren en gran medida entre ambos pensadores, pero que, sin embargo, esto no

impide que Sade reivindique al filósofo judío. Plantea entonces el interrogante sobre la posibilidad de pensar, según categorías spinozianas, un ser cuya potencia se eleve y se maximice con el crimen, y pasa a analizar la apología sadina del vicio, el exceso, la destrucción, el desorden, la corrupción. La distancia entre ambos autores se hace evidente y enorme: Spinoza no puede favorecer la dispersión de las partes, el decrecimiento de la potencia, la destrucción de la proporción de movimiento y reposo que constituye la esencia de cada modo existente. Sin embargo, Spinoza no se opone al deleite, no impulsa tampoco la represión del deseo y rechaza con vigor la idea de que la felicidad sea un premio a la virtud. Es en esos aspectos de la filosofía ética spinoziana donde, quizás, pueda verse la confluencia con algunos de los aspectos del libertinaje erudito encarnado por los personajes literarios del Marqués de Sade.

El segundo texto, escrito por Gonzalo Gutiérrez Urquijo, se titula "*Los evangelios apócrifos de D. H. Lawrence y B. Spinoza*" y se concentra en el análisis de una obra del inglés D. H. Lawrence, escrita por encargo de una editorial en 1914 –un momento peculiar tanto de la historia europea como de la biografía del autor– y que sería publicada recién luego de su muerte: el *Estudio sobre Thomas Hardy*, que consiste según Gutiérrez Urquijo en un "tratado metafísico sobre la particular relación entre la metafísica y el arte" (p. 70) y además contiene la única referencia explícita a Spinoza que se encuentra en toda su obra. Esa referencia es una cita mal citada. Lawrence sostiene que según Spinoza "*amor est titillatio*", "el amor es placer", mientras que la definición de amor spinoziana, como se sabe, lo identifica con la alegría. Esta cita apócrifa aparece en la primera novela de Lawrence, que Gutiérrez Urquijo comienza analizando y

que lo conduce a la fuente de la confusión. Según muestra, Lawrence era asiduo lector de Schopenhauer, quien en el suplemento al Libro IV de *El mundo como voluntad y representación*, titulado *Metafísica del amor sexual*, se burla de la ingenua definición spinoziana del amor, a la que refiere como "*amor est titillatio*". El equívoco se revela entonces, según Gutiérrez Urquijo, como sumamente rico: Schopenhauer ironiza a Spinoza pero Lawrence ve en esa ironía una valorización del cuerpo y sus placeres, que a pesar de no expresar lo que Spinoza pretende afirmar en su definición de amor, sí es lo que finalmente fundamenta el vínculo entre ellos. El análisis del *Estudio sobre Thomas Hardy* se combina con referencias a otras obras y cartas de Lawrence y recorre cuestiones como la lucha por la existencia y su expresión en el cuerpo social, el llamamiento a la producción de un verdadero Yo, su interés por la materia y el desarrollo del camino de la auto-realización a través de la conjunción de pares antitéticos. Dejando a Hardy de lado, Lawrence ensaya el camino antitético hacia la realización, presenta dualidades, las invierte, las pone en movimiento y las atraviesa hasta llegar a otra cosa. Gutiérrez Urquijo muestra entonces el encuentro entre Spinoza y Lawrence: ambos se atreven a la tarea de reescribir los textos sagrados, comprender a Dios y elaborar una ética a partir de una reelaboración de la religión que implica una relectura de la figura de Jesús. Pero según Gutiérrez Urquijo, la escandalosa lectura que Lawrence hace de Jesús y su redención sensual en este mundo no hubiese sido posible sin el antecedente de la aproximación histórica a las Escrituras que se inauguró con la publicación del *Tratado teológico-político*. "Lo sepa o no, es solo gracias a Spinoza que Lawrence puede dedicarse a escribir sus variaciones teosóficas" (p. 116), afirma y pone en evidencia que, a pesar de que esta nueva

aproximación a la Escritura los conduzca a resultados diferentes, comparten la matriz común de la disputa hermenéutica en clave política. Finalmente, el artículo arriba a los párrafos finales del *Estudio...*, en donde aparece la referencia a Spinoza en el contexto del problema de la afinidad entre la forma artística –que revela los dos principios en conflicto y reconciliados– y su adhesión a una metafísica o sistema de ideas. *Amor est titillatio*, dice Lawrence que habría escrito Spinoza, y explica: “encontramos continua adherencia al cuerpo, a la Rosa, a la Carne, a lo físico en todo; en el mar, en los pantanos, hay un desbalance en favor de la Ley Suprema; el Amor no es Amor, sino pasión, parte de la Ley; no hay Amor, solo hay Ley Suprema” (p. 124). El poeta –y también Spinoza, según la lectura de Gutiérrez Urquijo– canta esa Ley Suprema para re-encontrar en sí el balance, para ganar la armonía, para reconciliar la Ley y el Amor. Nuevamente en este punto, la distancia entre ambos autores se hace evidente: la reivindicación del cuerpo supuestamente impulsada por Spinoza no es suficiente para la empresa de Lawrence, que implica superar la oposición e ir más allá de la ley y del amor como pasión hasta alcanzar la unidad. Sin embargo, Gutiérrez Urquijo dedica un último apartado a mostrar, realizando un rodeo por Foucault, que la distancia que nos separa tanto del autor inglés como del holandés, con la diversidad de puntos de llegada entre ellos a pesar de la comunidad metodológica al leer y releer las Escrituras, permite señalar una última y esencial coincidencia. “Lo que me sobrepasa es, ni más ni menos, el impulso de vivir que está en mi interior”, escribe Lawrence, “y este impulso de vivir me incita a olvidarme de mí mismo y a someterme al naciente imperativo perturbador de romper la mentira del mundo y construir un mundo nuevo” (p. 144). De este modo, Gutiérrez Urquijo nos permite sospechar que tanto

Lawrence como Spinoza construyeron, con sus vidas y sus textos, un nuevo mundo, en el que las oposiciones Dios-yo, amor-placer, individuo-totalidad, encuentran la posibilidad de la reconciliación y se expresan en una unidad superior que coincide con la beatitud.

El siguiente escrito, de Valentín Brodsky, se titula “*Homo Cogitat. Anotaciones a partir de Le Disciple*”. Se trata de un análisis de la influencia de Spinoza en la novela *El discípulo* de Paul Bourget, escrita en 1889 y de gran relevancia para el spinozismo en Francia en el siglo XIX. Brodsky señala que Spinoza, especialmente su modo de vida, despertó el interés del autor francés desde muy temprano. En efecto, su primera publicación de 1872 se titula *Le roman d’amour de Spinoza*, un ensayo breve que recorre algunos episodios de la vida del filósofo para indagar el papel constitutivo que ciertas pasiones tuvieron en sus reflexiones filosóficas. La crítica de la figura de Spinoza se retoma en *El discípulo*, cuyo tema central es el papel de la literatura en la cultura de la época y la responsabilidad que cabe a cada autor ante los efectos de su escritura. Bourget se propone, a través de su novela, mostrarle a la sociedad francesa de la época que la religión católica es el antídoto contra la disolución del lazo social que los recientes acontecimientos históricos, especialmente la derrota en la Guerra Franco-Prusiana, habían precipitado. Spinoza es tomado como modelo para la construcción del personaje central, Adrien Sixte, un filósofo francés del siglo XIX que es presentado como un determinista o fatalista, cuyo cuerpo ha sido corrompido por el exceso de lectura y pensamiento, que se limita a observar los mecanismos que animan la vida en sociedad sin participar directamente de ella y sostiene la imposibilidad de reconciliar ciencia y religión. La

novela relata las consecuencias destructivas que las enseñanzas de este filósofo tienen sobre la comunidad. El personaje del discípulo, llamado Robert Greslou, lleva a la práctica las diferentes posiciones psicológicas y filosóficas de Sixte, que desembocan en el suicidio de una joven que se había enamorado de él. Bourget denuncia la responsabilidad de Greslou, pero se interroga por la culpa que le cabe también a su maestro, que sería, según él, culpable del delito de corrupción de los jóvenes. Brodsky propone, entonces, reflexionar, junto con las *Lecciones de los maestros* de George Steiner (publicado en español en 2004 por la editorial Siruela de México) acerca del vínculo entre maestros y discípulos, y específicamente acerca de la responsabilidad moral que implica el ejercicio del trabajo intelectual. Así, se pregunta por las ramificaciones pedagógicas de la filosofía de Spinoza para responder, apelando a los textos de Spinoza y a la lectura de Diego Tatián, que la pedagogía, entendida éticamente, no es la mera transmisión del saber, sino que se trata de una tarea colectiva en la que se apunta al devenir activo. Señala, asimismo, que la educación ética posee un fuerte componente pasional, que el conocimiento es efecto de una praxis afectiva y que su dimensión política reside en descubrir nociones comunes que conduzcan al aumento de la potencia, a la libertad del cuerpo social en su conjunto. Contra la conclusión del autor francés, cuya novela intenta ser una defensa de la censura, Brodsky cita el pasaje del *Tratado teológico-político* que afirma que “cuanta menos libertad se concede a los hombres, más se aleja uno del estado más natural y con más violencia se gobierna” (p. 170). En efecto, si bien es cierto que las ideas pueden tener efectos nocivos, destructivos incluso, la prohibición de pensar y de expresarse libremente, esto es, la prohibición de enseñar y difundir la

filosofía propia, es el camino que, según Spinoza, conduce al despotismo, el cual eventualmente lleva a la disgregación social, a la rebelión y a la anarquía.

El escrito de Cemal Bâli Akal, “¿*Pueden mis ojos ver al otro?*” (traducción de Valentín Brodsky) explora, a través de diferentes textos literarios, la problemática del conocimiento de sí mismo, las transformaciones que sobrevienen a los seres humanos, la posibilidad de ser el otro, los otros. Bâli Akal nos introduce así en un diálogo atrapante entre una serie de poetas turcos en los que se comprueba cierta inspiración spinozista –Çelebi y Koç principalmente– y otros numerosos escritores del mundo, entre los que se destaca Borges. El problema que el autor plantea y cuya respuesta busca, encuentra y piensa a través de los versos y relatos de estos escritores, es fundamental: ¿El único modo de conocerse es observarse a través de los ojos de los otros? La exploración de las diferentes figuras que Spinoza adopta en la literatura, los diferentes personajes inspirados en él, las distintas problemáticas que su pensamiento dispara, conducen a la afirmación de que es difícil *ser* Spinoza. Así como Borges admitió su perplejidad ante la duplicación de su yo, Cemal Bâli Akal muestra, a través de los versos de Çelebi, que el Yo se divide al infinito, un yo que se hace grande y pequeño, que no se hace ni grande ni pequeño, que “está lleno de hormigas infinitas” (p. 187). De este modo, la pregunta estalla y se vuelve una paradoja: preguntarse por la situación de los hombres en el mundo y de la relación entre el individuo y los otros, preguntarse por el yo, por la posibilidad de conocerse a sí mismo, mientras se está rodeado por otros, es una empresa condenada al fracaso. “Mi imagen es en realidad la imagen que los otros tienen de mí”, había escrito Ítalo Calvino. Y Bali Akal concluye

su artículo respondiendo con Çelebi: "Aquellos que me miran / miran mi cuerpo / yo estoy en otra parte" (p. 189).

El quinto y último artículo del libro es de Diego Tatián y se titula "*Estado común contra la devastación. Spinoza en tres relatos judíos*". Tatián parte de la afirmación de que la inspiración spinozista excede la filosofía y la teología, para extenderse también a la literatura. Durante el siglo XX esa inspiración se hace fuerte en autores de todas las lenguas, pero a Tatián le interesa el caso de la literatura judía contemporánea, en donde se puede encontrar la marca de Spinoza en autores que quieren explorar el lugar del judaísmo en el mundo moderno. Así pues, se concentra en el análisis de tres relatos en los que Spinoza está explícitamente presente a través de alguno de los personajes principales, presencia que Tatián lee como "una clave del desciframiento y la comprensión de la situación del judaísmo en las circunstancias políticas que antecedieron y siguieron a la *Shoá*" (p. 193). El primer relato es *El Spinoza de la calle del mercado*, de Isaac Bashevis Singer, publicado en 1944, que relata la historia de un profesor que vive en Varsovia, en un pequeño desván con una ventana que da al ruidoso mercado –en el que se cuelan los acontecimientos históricos de la guerra y la persecución de la minoría judía– y cuya única ocupación desde hace más de treinta años es leer la *Ética* de Spinoza. Sin embargo, este personaje retratado según el modelo del propio Spinoza encarna una vida no spinozista, preocupado por la muerte y con una profunda misantropía. La ironía del relato, sin embargo, hace que este hombre solitario termine casándose y sucumbiendo al erotismo de una mujer. Y es en ese momento final, en el que el personaje cree haber traicionado a Spinoza y le

implora perdón, que se vuelve spinozista. El segundo relato es de 1966, de Bernard Malamud, titulado *El reparador*, transcurre en Ucrania justo antes de la Primera Guerra Mundial y relata la historia de Yakov Bok, un obrero manual judío, spinozista, que decide abandonar su casa, vender sus pertenencias y se traslada a Kiev, en un momento en el que el antisemitismo se agudiza a causa del asesinato de un niño de doce años, por el que es injustamente encarcelado. Este personaje encarna lo que Deleuze ha llamado el spinozismo *analfabeto*, un spinozismo que no se basa en la comprensión erudita de su sistema sino en una conexión afectiva con la vida del filósofo, con el Spinoza de carne y hueso. Desde ese lugar, Yakov Bok reivindica un spinozismo de la libertad filosófica y política, que revela el sentido revolucionario de esta filosofía, que enseña a no abandonarse a la retórica del sufrimiento, a no considerarse víctimas de las circunstancias ni objetos del infortunio, sino a tomarse a sí mismo siempre como sujeto capaz de acción política, capaz de revertir la situación en la que se encuentra. "Uno no puede permanecer sentado presenciando su propia libertad", piensa Yakov; y añade "donde no hay lucha por la libertad, no puede haber libertad" (p. 206). El tercer y último relato es de Amos Oz, *Un descanso verdadero*, escrito en 1982, y narra la historia de alguien que se marcha del kibutz en que ha vivido toda su vida y de alguien que llega a ese kibutz, deseoso de ser acogido en la vida comunitaria. Este segundo personaje es el spinozista y a través suyo el autor invoca a Spinoza para pensar la construcción del Estado de Israel, la tarea de construir vida sobre la destrucción, de establecer comunidades y trabajo sobre pueblos destruidos. Tatián concluye el artículo con una reflexión interesante acerca de cómo la filosofía

spinozista de la necesidad y la ética de la alegría, su rechazo del ideal ascético y la retórica de la humillación, sólo revelan su significado profundo frente al escenario de la devastación. "Spinozismo significa: nunca no hay nada que hacer; siempre hay mucho por hacer. Este es el presupuesto de la libertad común que se ejerce como materialismo de la necesidad y como realismo del poder" (p. 213) afirma Tatián. Así, frente a los denostadores de Spinoza, como H. Cohen o Jean-Claude Milner, que ven en Spinoza a un traidor que pretende convertir masivamente a los judíos al islam al proponer fundar un Estado común para judíos y palestinos (véase el conocido pasaje supuestamente sionista del capítulo III del *Tratado teológico-político*), Tatián reivindica, haciendo referencia a un bello escrito del músico Daniel Barenboim, una lectura de Spinoza como constructor de una paz que es obra de lo común, una composición de las diferencias, la tarea de ser con otros (p. 219). Spinoza surge entonces como un camino para la resolución del conflicto israelí-palestino y es, por ello mismo, un problema, una dificultad para el judaísmo actual, precisamente porque su universalismo hunde sus raíces en la cultura judía. Esto es lo que los personajes de los relatos analizados comprenden y encarnan. En los momentos de peligro, en los momentos de extremo sufrimiento y de máxima carencia, la insistencia de paz y el llamamiento a la construcción común constituyen la herencia que Spinoza legó a la humanidad, las armas para transitar y transformar los tiempos difíciles. Así, una vez más, con su generosa pluma y su tono directo, Tatián nos permite acercarnos un poco más a Spinoza, comprender la actualidad de este pensador, comprendernos a nosotros mismos –a *nuestro* spinozismo, en tantos sentidos también analfabeto.

Más allá del placer que es recorrer las páginas de este libro –que introduce al lector en los mundos de hombres talentosos, en las mentes y los corazones de personajes complejos, en la sonoridad de palabras que construyen versos precisos–, este recorrido por la literatura spinozista descubre los puentes que unen los universos de las letras y de la filosofía. Pues, efectivamente, si Spinoza funciona como una inspiración para tantos escritores, los resultados de esta inspiración –los textos, los poemas, los personajes y las narraciones– influyen en nuestra comprensión de la doctrina spinoziana, abren vías de acceso a su sistema, muestran la fuerza creativa de sus conceptos y, de esta manera, la transforman y la potencian. Nos permiten, además, no olvidar que todo esto se lo debemos a un gesto pleno de sentido poético y sumamente spinoziano, en un momento de máximo peligro: la mentira descarada del viejo Jan Rieuwertsz al negar la existencia de los manuscritos de Spinoza frente al enviado de la Inquisición.