

Gramática y metafísica: el estado constructo hebreo en la filosofía de Spinoza

Grammar and Metaphysics: The Hebrew Construct State in Spinoza's Philosophy

FERNANDO MANCEBO

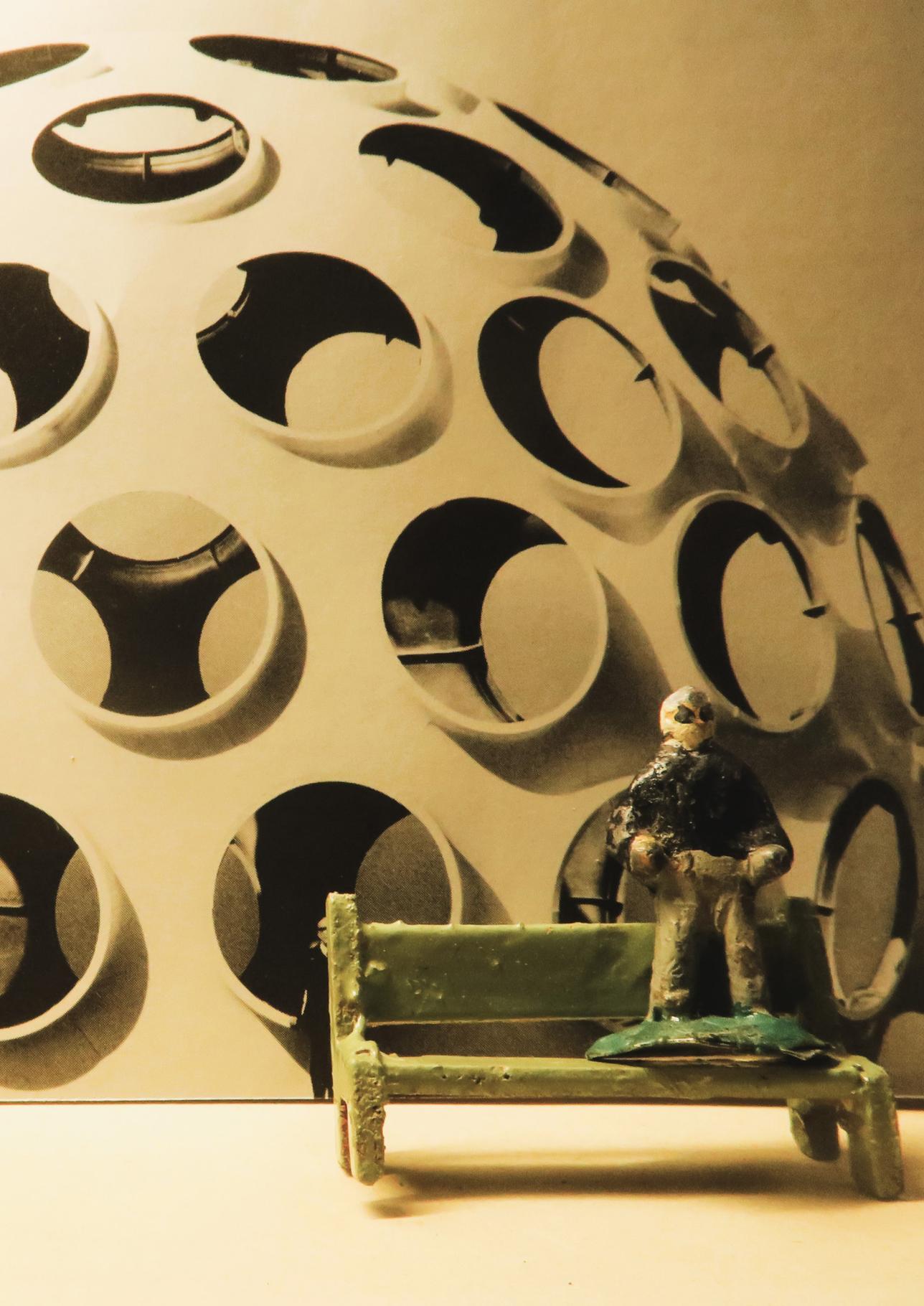
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, ARGENTINA)

fernando.mancebo@uba.ar

Recibido el 26/05/2023 – Aceptado el 06/08/2024

Agradecemos a Susana Poch por la revisión de las palabras en hebreo

Fernando Mancebo es licenciado y profesor de filosofía por la Universidad de Buenos Aires, e investigador y docente para la misma universidad. Sus estudios en el último tiempo se concentraron en torno a lo que a veces se denomina la “rehebraización del pensamiento de Spinoza”, con un especial énfasis en la exégesis bíblica contenida en *Tractatus Theologico-Politicus*.



RESUMEN: En el presente trabajo, abordaremos ciertos lazos entre lo que, en términos de Émile Benveniste, podríamos denominar "categorías de pensamiento y categorías de la lengua": relaciones entre el discurso filosófico maduro de Baruj Spinoza (aquel de *Tractatus Theologico-Politicus* o de *Ethica*) y la lengua hebrea. Y dentro de ese recorte, trabajaremos sólo sobre los vínculos entre algunos aspectos de la metafísica espinosista y el estado constructo del sustantivo hebreo, tal como los comprendió el filósofo.

En *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP), a través de un pormenorizado ejercicio analítico del sintagma bíblico "רוח אלהים" (*rúaj elohim*), Spinoza produce una exposición *práctica* del estado constructo hebreo; encontramos luego otra, pero *teórica*, en *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* (CGLH). Sobre la base de la conjunción de esas dos exposiciones, nos interesa trabajar algunos aspectos de la metafísica de Spinoza: aquellos implicados en expresiones oscuras (e ignoradas por los especialistas) del tipo "*per vitam absolute*" (en TTP) y "*referri debent*" (en *Ethica*).

Creemos que los resultados de nuestro trabajo colaborarán no solo en una mejor comprensión de las obras del filósofo, sino también en la posibilidad de producir traducciones más precisas de ellas a lenguas modernas, como, por ejemplo, al español.

PALABRAS CLAVE: Spinoza – Metafísica – Hebreo – Estado Constructo

ABSTRACT: This text is about some links between what we could call, after Émile Benveniste's, "categories de pensé et catégories de langue": we will focus here on some connections between Baruj Spinoza's seasoned philosophical speech (that found in *Tractatus Theologico-Politicus* or *Ethica*) and the Hebrew language. And within those borders, we are limiting even more: we will only deal with the relations between some aspects in Spinoza's metaphysics and the construct state of the Hebrew noun, in the way the Dutch philosopher understood it.

In *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP), through a detailed analysis of the biblical sentence "רוח אלהים" (*rúaj Elohim*), Spinoza shows *practically* the nature of the Hebrew construct state; and he introduces the same grammatical case, but *theoretically*, in *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* (CGLH). Based on a synthesis of both expositions, we will seek to address two aspects in Spinoza's metaphysics: those implied by obscure (and by scholars neglected) expressions of the kind of "*per vitam absolute*" (in TTP) and "*referri debent*" (in *Ethica*).

We strongly believe the results of our research will not only lead to a better understanding of Spinoza's major works, but also help to produce more accurate translations of them into modern languages, e.g., into Spanish.

KEY WORDS: Spinoza – Metaphysics – Hebrew – Construct State

Introducción

§1. Reconocemos al menos dos posiciones opuestas respecto de los vínculos entre la gramática de lengua hebrea, tal como Baruch Spinoza (1632-1677) la expuso y la empleó, y su metafísica: o bien una puede comprenderse o explicarse por la otra (posición defendida, por ejemplo, por Warren Zev Harvey),¹ o bien nada tienen que ver entre ellas (defendida, por ejemplo, por Harry A. Wolfson, quien incluso desacredita abiertamente aquella primera postura).² Existen también, al menos, dos enfoques sobre *cómo* se establecería aquel vínculo entre el hebreo y la ontología y la gnoseología: habría un Spinoza que piensa en hebreo, pero escribe su obra en latín (así lo creerían Ferdinand Alquié, Philippe Cassuto, y también Gilles Deleuze);³ o bien habría un Spinoza para quien el hebreo “gramaticaliza” un pensamiento escrito en latín, lo que constituiría una suerte de “vuelta” de la lengua de Cicerón a la de las Escrituras (Henri Meschonnic).⁴

Con nuestro presente trabajo, proponemos (re)pensar el vínculo entre gramática y metafísica, concretamente a través de esa suerte de “vuelta” del latín al hebreo en la escritura de Spinoza.

¹ Cf. Harvey, Warren Z., “Spinoza’s Metaphysical Hebraism”, en Ravven, Heidi M., y Goodman, Lenn E. (eds.), *Jewish Themes in Spinoza’s Philosophy*, New York, State University of New York Press, 2002, pp. 109, 111.

² Cf. Wolfson, Harry A., *The philosophy of Spinoza*, U.S.A., Meridian Books, 1958, I, pp. 54-55.

³ Cf. Alquié, Ferdinand, *Le rationalisme de Spinoza*, PUF, París, 1998, II, IV, *in fine*; Cassuto, Philippe, *Spinoza hébraisant: l’hébreu dans le “Tractatus theologico-politicus” et le “Compendium grammatices linguae hebraeae”*, Paris-Louvain, Peeters, 1999, p. 171; Deleuze, Gilles, “Spinoza et les trois Éthiques”, en Deleuze, Gilles, *Critique et clinique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1993, p. 181.

⁴ Cf. Meschonnic, Henri, *Spinoza poema del pensamiento*, trad. Hugo Savino, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2015, pp. 244 y 301.

§2. En nuestros días, es Warren Zev Harvey quien apuesta explícitamente por la presencia de ciertos compromisos ontológicos o alcances metafísicos efectivos en aquella atípica gramática⁵ de la lengua hebrea que Spinoza concibiera en sus últimos años: “Mientras que el *Compendium* es una gramática técnica del hebreo, repleto de declinaciones y conjugaciones, tiene además una interesante (*intriguing*) dimensión metafísica”.⁶ En las siguientes páginas, intentaremos abrirnos un camino que se oriente a recorrer su tesis. Con ese fin, conviene desandar, primero, por supuesto, los entramados gramaticales que officiarían de soporte material de aquella “interesante dimensión metafísica” implicada en los modos de la lengua hebrea. Por evidentes límites espaciales, nos limitaremos al *estado constructo del sustantivo* en calidad de caso de estudio. Así, de todos los elementos que constituyen una gramática del hebreo clásico, tomaremos como punto de partida e hilo conductor de nuestra investigación uno de los que hacen a la etimología. Desandaremos, por un lado, la exposición teórica del caso en *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* (CGLH, 1677, inconcluso); y, por otro, su célebre desarrollo lógico-semántico en *Tractatus Theologico-Politicus* (TTP): aquél en torno a la controvertida expresión bíblica “רוח אלהים” (*rúaj elohim*). Por medio de aquello comprobaremos, en primer lugar, que con su interpretación de esa construcción gramatical hebrea, Spinoza se aleja definitiva, pero subrepticamente, tanto de los enfoques latinizantes modernos como contemporáneos. Y, en segundo lugar, que esa distancia, por momentos oblicua, nos permitirá comprender algunos giros retóricos tanto en TTP como en *Ethica*, ignorados o muy mal comprendidos por demasiados intérpretes y traductores de esas obras; giros que, en calidad de escritura espinosista, podrían abrirnos el paso a fin de renovar, al menos, la pregunta por el vínculo entre metafísica y gramática.

⁵ Para comprender cuán “atípico” resulta para la época el *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* (CGLH), remitimos a Zwiep, Irene, “Ceci n’est pas une grammaire: *Le Compendium grammatices linguae hebraeae de Spinoza*”, en Baumgarten, Jean, Rosier-Catach, Irene y Totaro, Pina (eds) (eds), Spinoza, *philosophe grammairien*, Paris, CNRS Éditions, 2019, pp. 159-181.

⁶ Harvey, Warren Z., *op. cit.*, p. 109. Todas las traducciones del inglés, del francés, del latín o del hebreo al español, salvo que se indique lo contrario, caen exclusivamente bajo nuestra responsabilidad. Agregamos que, en nuestras versiones de los textos de Spinoza, nos esforzamos especialmente por ajustarnos, dentro de lo posible, al orden sintáctico del original, y también por mantener su puntuación, por más artificial que resulte el producto en nuestra lengua.

Dividiremos nuestro estudio del estado constructo, tal como Spinoza lo exhibió, en dos momentos: uno, de orden semántico, para el cual volveremos sobre el ya mencionado desarrollo en *TTP*; y otro, de naturaleza más bien sintáctica, y con especial énfasis en las nomenclaturas gramaticales: para ello, acudiremos a la exposición en *CGLH*.

§3. Tal como recién lo indicamos, en primer lugar recuperaremos el análisis del estado constructo en la expresión bíblica “רוח אלהים” y que Spinoza lleva a cabo en el primer capítulo de *TTP*. A lo largo del desarrollo de ese particularísimo y problemático ejemplo, el filósofo desliza índices por los cuales, sospechamos, se va configurando un entramado relacional general, y de naturaleza onto-gnoseológica, entre los referentes de los nombres que componen una instancia cualquiera del caso gramatical en cuestión, cuando su término independiente es uno de los nombres de Dios. En ello podría residir, creemos, un principio de aquella “interesante” dimensión metafísica de la que nos habla Harvey.

En un segundo momento, volveremos nuestra atención sobre *CGLH*. El estado constructo (o, de acuerdo a la denominación que Spinoza adopta, el *status regiminis nominis*) es expuesto en el capítulo VIII de esa obra. A través de un atento análisis de los primeros dos ejemplos allí consignados por el propio filósofo (análisis que nos obligará, en palabras de Henri Meschonnic, a “retornar desde el latín hacia el hebreo”⁷), comprenderemos que Spinoza, fiel a su estilo, trastoca y desplaza categorías (modernas y aún hoy en uso): descubriremos que él piensa el estado constructo menos por los pares tradicionales (incluso políticos) *regens-rectum* que por el onto-gnoseológico *relativum-absolutum*. Esto lo aleja, en teoría y en *praxis*, de manera definitiva del latinizante *Thesaurus grammaticus linguae sanctae hebraeae* (1629) de Johannes Buxtorf⁸ (del cual el filósofo disponía un ejemplar en su biblioteca privada);⁹ y lo acerca, por ejemplo, al *Sefer Moznayim*, de rabí Abraham

⁷ Meschonnic, Henri, *op. cit.*, pp. 244 y 301.

⁸ Buxtorf, Johannes, *Thesaurus grammaticus linguae sanctae hebraeae*, Basilea, L. Regis, 1629, p. 355.

⁹ Cf. Domínguez, Atilano, *Biografías de Spinoza*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, pp. 203-220.

Ibn Ezra (volumen que acaso el filósofo haya conocido, directa o indirectamente, en su paso por la *Etz Hayyim*, en *Kahal Kadosh Talmud Torah*).¹⁰

Sobre la base de la conjunción de los resultados anteriores, propondremos releer algunas expresiones en *TTP* y en *Ethica*, como “*per vitam absolute*”¹¹ y “*referrri debent*”.¹² Además de permitirnos volver a pensar los vínculos entre gramática y metafísica, esas nuevas lecturas también nos habilitarán las condiciones para comprender algunos crasos errores exegéticos y traductológicos operados recurrentemente sobre la obra de Spinoza; errores que, en el mejor de los casos, solo entorpecen la lectura traducida o interpretada de esas obras, y en el peor, la vuelven por momentos casi ininteligible.

Pero, antes que todo, ¿qué es, en términos generales, el *estado constructo* en hebreo? Y en términos particulares: ¿qué significa ese caso gramatical para Spinoza?

El estado constructo

§4. En términos gramaticales, el estado constructo¹³ consiste en una relación entre palabras de un tipo atributiva *ad nominem*. Se la reconoce por el acoplamiento o adhesión de un primer término, denominado tradicionalmente “*nomen regens*” (por ejemplo, “רווח” en “רווח אלהים”) a uno segundo, el llamado “*nomen rectum*” o “genitivo” (por ejemplo, “אלהים” en “רווח אלהים”). Dicho acoplamiento o adhesión se da principalmente a través de un desplazamiento prosódico, un frecuente acortamiento vocálico o modificación morfológica en el primer término.

¹⁰ Cf. Nadler, Steven, *Spinoza. A life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 61-62, 64-65; Gebhardt, Carl, *Spinoza*, trad. Oscar Cohan, Buenos Aires, Losada, 1977, p. 24; Dujovne, León, *Spinoza. Su vida, su época, su obra, su influencia*, I, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2015, p. 69. Citamos de la traducción de Lorenzo Jiménez Patón y Ángel Sáenz-Badillos en Ibn Ezra, Abraham, *Sefer Moznayim*, Córdoba, Ediciones El Almendro, 2002, 9:19-20.

¹¹ Cf. Spinoza, Baruch, *Tractatus Theologico-Politicus (TTP)*, II, G III 41:30.

¹² Cf. Spinoza, Baruch, *Ethica*, I, prop. XXXI.

¹³ Para nuestra siguiente exposición, nos respaldamos en diferentes gramáticas hebreas modernas y artículos académicos afines; el lector podrá encontrar los títulos consultados en la bibliografía consignada hacia el final de este trabajo. Cabe aclarar que el estado constructo (y esto Spinoza lo desarrolla con detalle en *CGLH*) no se da solo o de manera exclusiva entre sustantivos. Sin embargo, en nuestra exposición nos limitaremos a estados constructos compuestos únicamente por sustantivos, dando que tanto “רווח” como “אלהים”, las palabras protagonistas del ejemplo en *TTP* a analizar, los son.

A fin de brindar una mejor idea de este vínculo atributivo entre sustantivos, introduciremos un ejemplo diferente del “רוח אלהים” de *TTP*:

- a. הוא מלך (“él [es] un rey”)
- b. הוא מלך ישראל (“él [es] el rey de Israel”)

Tanto en (a.) como en (b.) ocurre el sustantivo “מלך” (*rey*). Sin embargo, la posición sintáctica (y pronunciación)¹⁴ de una ocurrencia difiere especialmente de la de la otra; en virtud de ello, la misma palabra, en cada enunciado, adquiere un valor distinto respecto del que toma en la otra.

En (b.), “מלך” depende del sustantivo siguiente, “ישראל” (*Israel*), de manera tal que entre ambos constituyen una sola idea compuesta (incluso, una sola palabra)¹⁵ que, ahí, en este ejemplo, expresa posesión: מלך ישראל, *el rey de Israel*. Se dice así que “מלך”, el sustantivo adherente, y que recibe modificaciones morfológicas o de pronunciación, se encuentra en *estado constructo*, y que es el *nomen regens* de la frase; y también se dice que “ישראל”, el sustantivo no afectado por modificación alguna y sobre el cual se adhiere “מלך”, es el *nomen rectum* o el *genitivo*, y se encuentra en *estado absoluto*, tal como ocurre con “מלך” en (a.): en virtud de su posición sintáctica (y pronunciación) es un término independiente.

§5. Advertimos que aquel par *regens-rectum*, tanto como otras designaciones latinizantes que conciernen al estado constructo hebreo, se encuentran ya en el mencionado (véase §3) *Thesaurus*, de

¹⁴ Leemos en la gramática de Gesenius (Kautzsch, Emil, *Gesenius' Hebrew Grammar*, segunda edición a cargo de A. J. Cowley, New York, Oxford University Press, 2009, p. 247): “[...] the construct state is not strictly to be regarded as a syntactical and logical phenomenon, but rather as simply phonetic and rhythmical, depending on the circumstances of the tone.” En efecto, como apunta Paul Joüon (Joüon, Paul y Muraoka, Takamitsu, *A grammar of biblical Hebrew*, Roma, Gregorian and Biblical Press, 2011, p. 432): “The construct state is the formal expression of the genitival relationship [which] is expressed by the close phonetic union of the two nouns, the first of which is said to be constructed on the second.” La secuencia de palabras que constituye un estado constructo se reconoce, fundamentalmente, por una contigüidad sonora tal, que produce una articulación en una unidad en la cual cabe un solo acento para el conjunto en la última palabra de la cadena. No tenemos espacio para desarrollar en estas páginas esta característica; y, además, la exposición teórica que hace Spinoza del estado constructo en *CGLH* (de la cual nos valdremos en breve) tampoco se sostiene desde ahí: el filósofo insiste fundamentalmente en la relación de *relatividad*, y en los cambios consonánticos y acortamientos vocales.

¹⁵ Cf. Auvray, Paul, *L'hébreu biblique*, París, Desclée de Brouwer, 1961, p. 36; y Weingreen, Jacob, *A practical grammar for classical Hebrew*, Oxford University Press, London, 1967, p. 44.

Buxtorf: “Sobre la sintaxis del nombre, en cuanto que uno rige a otro (*regit alterum*). [...] Primera regla / Sustantivo rige sustantivo (*regit substantivum*) por motivos diversos en caso genitivo”.¹⁶ Y eso no solo en los títulos del capítulo correspondiente, sino también, y especialmente, en el desarrollo teórico del caso: “A esta forma el vulgo la llama «estado constructo», «estado régimen» (*Statu constructus, Status Regiminis*), o simplemente «régimen» (*Regimen*). Pero a la forma íntegra del nombre puesta fuera de la construcción la llaman «estado absoluto», «forma absoluta» (*Statum absolutum, Formam absolutam*)”.¹⁷ Como comprobaremos en breve, la obra de Spinoza, si bien no fue inmune a estos tratamientos latinizantes de la lengua hebrea, sí supo no quedar presa de ellos.

El estado constructo, según CGLH

§6. En el capítulo VIII de su inconcluso *CGLH*, Spinoza, en la línea de Buxtorf recién expuesta, denomina al constructo “estado de régimen del nombre” (*status regiminis nominis*), e inmediatamente lo define como uno *relativo* frente a aquel *absoluto* (frente al que está determinado por la independencia sintáctica y prosódica en su significación). Notemos cómo el filósofo no se compromete *ipso facto* con el par *regens-rectum*: parece ir reduciendo, o mejor, desplazando el primer término en ese par a lo *relativum*; en breve, comprenderemos por qué.

En esta diferenciación entre *relativum* y *absolutum*, Spinoza encuentra además una suerte de ventaja muy particular en el estado constructo en relación a su complementario. Según el filósofo, no obstante ser el principal empleo de los sustantivos significar en modo absoluto (*primus, & praecipuus Nominis substantivi usus sit res absolute, non autem relativè indicare*), una palabra en estado constructo (o *relativo*) resulta más clara (*clariùs*), más expresiva o vivaz (*expressiùs*), incluso más eficaz (*efficaciùs*) que una en aquel primero.¹⁸ Esto se comprende en virtud de la precisión semántica que este vínculo sintáctico-prosódico-rítmico construye: es mucho más exacto hablar, por ejemplo, del *rey de Israel* que de *un rey* cualquiera, o del *espíritu*

¹⁶ Cf. Buxtorf, Johannes, *Thesaurus grammaticus*, op. cit., 1629, p. 355.

¹⁷ *Ibid.*, p. 356.

¹⁸ Cf. Spinoza, Baruch, *CGLH*, VIII, G I 25:28, y G I 27:27.

de Dios que de *un espíritu* cualquiera. Es decir, el estado constructo, al poner la cosa en cuestión *en relación con* otra diferente le otorga una determinación o especificidad mucho mayor, mucho más rigurosa, que la que puede obtener por su uso en estado absoluto. Tanto aquella caracterización como estas valoraciones están presentes, como ahora mismo comprobaremos, en el análisis que Spinoza hace en *TTP* del estado constructo en el sintagma “רוח אלהים”.

El estado constructo en *TTP*

§7. Antes de determinar el abanico de sentidos posibles de la expresión bíblica “רוח אלהים”, en donde, ya lo sabemos, “רוח” se encuentra en estado constructo (*nomen regens*), y “אלהים”, en absoluto (*nomen rectum*), Spinoza advierte que es imperioso indagar qué significados toma una cosa X, es decir, una cosa en general, cuando es referida a Dios (*ad Deum refertur esse*) o bien cuando se dice que es de Dios (*Dei dicitur esse*).¹⁹ Esto es, el filósofo nos propone investigar los significados generales que adopta un sustantivo cualquiera en posición de constructo, de *nomen regens*, cuando su *nomen rectum* o genitivo es o bien “אלהים” o bien “יהוה” (o bien alguno de los otros nombres del dios hebreo). En fin: ¿qué significa X en, por ejemplo, “X אלהים”?

Confeccionaremos una tabla a fin de exponer de manera simplificada los resultados de la ardua indagación de Spinoza. Sin embargo, esta tabla permanecerá incompleta: el filósofo no aporta siempre las referencias bíblicas con las que ejemplifica cada acepción. Además, algunos ejemplos los da en hebreo y latín, y otros, sólo en su traducción latina; pero confiamos en el valor ilustrativo de esta disposición, por más fragmentaria que resulte:

Significado	Ejemplo	Ocurre en
1. que pertenece a la naturaleza de Dios, que es como una parte de Él	יהוה כח (<i>potentia Dei</i>) יהוה עיני (<i>oculi Dei</i>)	

¹⁹ Cf. Spinoza, Baruch, *TTP*, I, G III 23:5.

<p>2. que está en la potestad (<i>pōtestas</i>) de Dios, y que actúa “por un guiño” (<i>nūtu</i>) de Dios</p>	<p>יהוה שמי (<i>coeli Dei</i>) <i>flagellum Dei</i> (por “Asiria”) <i>servus Dei</i> (por “Nabuconodosor”)</p>	
<p>3. que ha sido dedicado a Dios</p>	<p>יהוה היכל (<i>templum Dei</i>) יהוה לכם (<i>panis Dei</i>) נזיר יהוה (<i>Nazarenus Dei</i>)</p>	
<p>4. que ha sido entregado a través de los profetas, que no es revelado (<i>revelata</i>) por la razón</p>	<p><i>Lex Dei</i> (por “la Ley de Moisés”)</p>	
<p>5. para expresar el grado superlativo de algo</p>	<p>אלהים מהפכת (<i>subversio Dei</i>, i.e., “que fue memorable”) יהוה פחד (<i>metus Dei</i>, i.e., “que fue terrible”) אל הררי (<i>montes Dei</i>, i.e., “altísimas”) יהוה תרדמת (<i>somnus Dei</i>, i.e., “profundísimo”) אל אזרי (<i>cedri Dei</i>, i.e., “enormes”) יהוה גערת (<i>inrepatio Dei</i>, i.e., “una tempestad”) <i>Etc.</i></p>	<p><i>Amos</i>, 4:11 <i>I Samuel</i>, 11:7</p>

Observación. En *TTP*, Spinoza muestra, muy al pasar, que “רוח אלהים” (*rúaj elohim*) y “רוח יהוה” (*rúaj IHVH*) resultan, para él, sinónimas.²⁰ Pero, por supuesto, el filósofo reconoce varias diferencias conceptuales entre “אלהים” y “יהוה” implicadas tanto por sus significantes particulares como por sus usos bíblicos, litúrgicos o teológicos.

²⁰ Cf. *op. cit.*, I, G III 24:15.

Reconoce, en concreto, que cada uno de esos nombres divinos designa diferentes “aspectos” de lo que Dios es.²¹ Sin embargo, al mismo tiempo acepta que cada uno de esos nombres (como otros tantos apelativos de Dios señalados a lo largo de *TTP*) en calidad de términos sustantivos, refiere, a su manera, a una misma y única entidad.

En efecto, según Spinoza,²² que al respecto adopta una interpretación *midráshica*, “אלהים” (plural de “אל”) designa a Dios en tanto que “potente” (*potens*), es decir, señalaría, no un aspecto de la esencia divina, sino sólo un nombre propio de la divinidad: un nombre que conviene a Dios solo en cuanto se lo considera *en relación* a las cosas por Él mismo creadas o a través de las cuales Él mismo se manifiesta (*quae Deo competunt, quatenus cum relatione ad res creatas consideratur, vel per ipsas manifestatur*). Mientras que para “יהוה”, el Tetragrámaton, el nombre propio del Dios hebreo, Spinoza se acerca a la interpretación metafísica de Maimónides (aunque más, en rigor, a la de Rabi Jehuda Halevy en *Sefer HaKutzariy*): “יהוה” nombra la esencia absoluta de Dios, *sin relación* a las cosas por Él creadas (*Dei absolutam essentiam, sine relatione ad res creatas indicet*).²³ Todo lo anterior, traducido a los términos de *Ethica*, podría leerse de la siguiente manera: mientras que “אלהים” se emparenta con el *Deus, sive Natura*, “יהוה” lo hace con el *Deus, sive Substantia*.

El valor lógico del estado constructo bajo la lente espinosista

§8. Los ejemplos con los cuales Spinoza inaugura la exposición del estado constructo en *CGLH* son los siguientes: “Por ejemplo, *mundus est magnus*. «Mundus» en estado absoluto (*in statu absoluto*) significa; pero [en] *mundus Dei est magnus*, entonces «mundus» está en estado relativo [...] y que a eso «Estado de Régimen» (*Status Regiminis*) se llama”.²⁴ Como podemos leer, ocurre allí algo quizás inesperado: los dos ejemplos del caso *quid* del capítulo están en latín, ¡aunque nos hallemos en medio de un compendio de gramática de la lengua

²¹ Cf. *op. cit.*, I, G III 18 y ss; XIII, 168 y ss.

²² Cf. *op. cit.*, XIII, G III 169.

²³ Cf. Van Bekkum, Wout Jac., “*Quelques remarques sur les mots et citation hébraïques dans le Tractatus theologico-politicus*”, en Akkerman, Fokke y Steenbakkers, Piet (eds.), *Spinoza to the letter. Studies in words, texts and books*, Leiden-Boston, Brill, 2005, p. 141; y Zac, Sylvain, *Spinoza et l'interprétation de l'Écriture*, París, PUF, 1965, p. 73 y ss.

²⁴ Cf. Spinoza, Baruch, *CGLH*, VIII, G I 25:29 y ss.

hebrea! Y lo que intensifica aún más esa posible perplejidad: aquello que Spinoza analiza en el segundo de esos ejemplos (el caso en cuestión) parece sólo valer para su “equivalente” (digámoslo así) hebreo, y bajo ninguna circunstancia para éste que él propone.

En “*mundus est magnus*”, en efecto, “*mundus*” estaría, como lo señala el filósofo, en el “estado absoluto” del sustantivo y en caso nominativo. Pero en “*mundus Dei est magnus*”, “*mundus*” seguiría en estado absoluto (y en nominativo), por ser el núcleo gramatical de la frase sustantiva “*mundus Dei*”. Mientras que, en ella, el sustantivo afectado por un cambio morfológico en virtud de la función de complemento especificativo es “*Dei*” (genitivo de “*Deus*”), lo que lo vuelve gramaticalmente dependiente de “*mundus*”. Es decir, parece que en aquel ejemplo de estado constructo sucede exactamente lo contrario de lo que Spinoza apunta.²⁵

Prima facie, podríamos sospechar que, mientras escribe aquello, Spinoza “estaría pensando”, en realidad, en una versión hebrea de al menos la segunda oración latina de sus ejemplos: “עולם אלהים גדול”, donde “עולם”, es decir, “*mundus*” (y el filósofo traduce aquella palabra por ésta siempre en *TTP*)²⁶ es el *nomen regens*, se encuentra en estado constructo, “relativo”, “régimen”; y “אלהים”, el *nomen rectum*. Sintáctica y morfológicamente, no parece estar errado creerlo así. Es más, estaríamos justificados a hacerlo: “עולם” *se adhiere* a “אלהים”; de alguna forma, le pertenece, significa *de manera relativa* a él, en relación a él.

Este probable cruce o mezcla entre lenguas en el análisis de una línea hebrea por parte del filósofo no debería sorprender a ningún lector de *TTP* que acceda a la obra a través alguno de sus *texti recepti*; el ejemplo más inmediato lo encontramos en el contenido de la tabla en §7. Sin embargo, esta vez, de ser cierta la inversión recién indicada, las consecuencias quizás resulten un poco más promisorias

²⁵ “*Toutes les langues connaissent ce rapport élémentaire [le simple rapport de possession]: le cheval du roi ; mais elles diffèrent dans la manière de l'exprimer. Le latin, le grec, utilisent normalement les cas de la déclinaison, mettant au génitif le nom du possesseur : equus regis. Le français et les langues dérivées du latin utilisent généralement une tournure analytique, avec préposition : français : de ; italien : di ; espagnol: de. L'allemand offre le choix entre la préposition (von), le génitif, et le nom composé (qui intervertit l'ordre des mots). L'anglais de même peut employer la préposition (of), un certain «cas possessif», qui est une variété de génitif, et les mots composés. L'hébreu est différent. Il procède, ici encore, par simple addition [...] il faut se rappeler [...] qu'en hébreu c'est le nom du possédé seul qui est modifié [l'état construit], tandis que celui du possesseur, celui qui se trouverait au génitif en latin, reste à son état normal, l'état absolu.*” En Auvray, Paul, *op. cit.*, pp. 36-37.

²⁶ Cf. Spinoza, Baruch, *TTP*, V, G III, 80:1; VII, G III 113:17 y ss., por ejemplo.

a fin de entender el *modus operandi* de la escritura filosófica de Spinoza. Y, por supuesto, sin necesidad de comprometernos todavía con aquella hipótesis, medio deleuziana, de un pensar-en-hebreo-escribir-en-latín espinosista.²⁷

En efecto, si leemos atentamente aquellas líneas de *CGLH*, comprenderemos que Spinoza tiende a reducir o a desplazar el *status regiminis nominis* al *status relativus*, al *relative significare*.²⁸ Es decir, por más que “*mundus*” sea sintácticamente independiente por su posición de núcleo en la frase “*mundus Dei*” (como señalamos, un sustantivo en estado absoluto), su significado, como recién apuntábamos para su equivalente hebreo, es *relativo* al de “Deus”, está especificado por él, por el genitivo. Sin embargo, estas justificaciones nos dejan un amargo sabor más a *ad hoc* que a verdadera explicación.²⁹

§9. Cuando en el apartado recién comentado de *TTP* (véase §7) Spinoza despliega los significados posibles de la fórmula de constructo “אלהים X”, lo que en primer lugar quiere indagar es qué significados toma una cosa cuando *es referida a Dios* (*ad Deum refertur esse*). Con esto, la dificultad que creíamos haber solucionado reaparece, con innegable insistencia: por “עולם אלהים גדל”, el עולם *es referido a Dios*, tanto como por “רוח אלהים”, la רוח también *es referida a Dios*. ¿Qué valor entonces debemos computarle a este *referre*, verbo que, a pesar de ser protagónico también en *Ethica* (por ejemplo, en I, proposición XXXI), no tiene entrada independiente en *Lexicon Spinozanum*, de Emilia Giancotti Boscherini?³⁰

²⁷ Al menos el Spinoza de *Ethica* del último Deleuze funciona bajo esa hipótesis: “*Les scolies sont ostensifs et polémiques [...] Chaque scolie est comme un phare qui échange ses signaux avec d'autres, à distance et à travers le flux des démonstrations. C'est comme une langue de feu qui se distingue du langage des eaux. Sans doute c'est le même latin en apparence, mais on croirait dans les scolies que le latin traduit de l'hébreu.*” Deleuze, Gilles, “Spinoza et les trois Éthiques”, en *op. cit.*, p. 181.

²⁸ Cf. Spinoza, Baruch, *CGLH*, VIII, G I 34:25.

²⁹ La perplejidad a la que recién nos referimos podría disolverse pragmáticamente: sabemos que Spinoza piensa *CGLH* para introducir a sus allegados en la lengua de las Escrituras; entonces quizás aquellos dos primeros ejemplos puedan ser pensados a la manera de “puentes cognitivos”, en sentido pedagógico, entre una lengua más conocida por su público (el latín) hacia la nueva (el hebreo).

³⁰ Cf. Giancotti Boscherini, Emilia, *Lexicon Spinozanum*, 2 tomos, La Haya, Martinus Nijhoff, 1970.

Hacia fines de 1675, Spinoza le advertía a su amigo Henry Oldenburg *que no puede explicarse con categorías europeas un texto oriental*: “Estos pasajes, por último, del *Evangelio de Juan* y de *Epístola a los hebreos*, a lo que dije repugnan cree [usted], porque las frases de las lenguas orientales a los modos de hablar europeos [usted] limita, y aunque Juan su *Evangelio* en griego escribió, sin embargo, hebraíza”.³¹ Probablemente sea eso lo que, junto a las gramáticas hebreas “europeas” consultadas (el *Thesaurus* de Buxtorf incluido), hicimos, por ejemplo, al tratar de “salvar” el “*mundus Dei est magnus*” de Spinoza en calidad de ejemplo de estado constructo a través de la semántica: sometimos a una perspectiva gramatical latina el posible texto hebreo “subyacente”. Porque, y advertimos bien esto (véase §§4-5), desde una mirada latinizante decimos que “עולם” “rige” (*nomen regens*) o “gobierna” en “עולם אלהים גדל” a “אלהים”, que, a su vez, es el “rígido” (*nomen rectum*) o “gobernado”; por una forzada analogía con el latín, además, decimos que este último es un genitivo.³² Como sabemos, Spinoza no escapa del todo de estas categorizaciones (de hecho, todo su *Compendium*, en mayor o menor medida, es víctima de ellas). Sin embargo, el vínculo del *relative significare*, e incluso el del *referre*, parecen cobrar mayor peso que los esquemas “importados” o impuestos; en especial, porque aquel *significare* es el que produce las celebradas virtudes del *status regiminis nominis* que parecen no ser susceptibles de reducirse al orden del sentido semántico –y hasta tal vez, como podemos entrever, lo perviertan.³³

³¹ Cf. Spinoza, Baruch, *Epistolae*, LXXV, G IV 315:30.

³² Varias de las gramáticas modernas consultadas sostienen que hubo un morfema de caso genitivo en el hebreo bíblico, aunque de esto no queden en rigor registros ni rastros significativos.

³³ En el apartado de *TTP* sobre “אלהים X”, como *supra* pudimos observar, Spinoza consigna ejemplos del *status regiminis nominis* tanto en hebreo como en latín. Notemos algo que no tendremos el espacio suficiente para elaborar aquí, lo propio de la *fuerza poética* del estado constructo: que todos los ejemplos aquellos que están en hebreo, al traducirlos al latín, acaso pierdan no su *sensus*, sino el vigor, la claridad y la eficiencia que el filósofo tanto celebra en *CGLH* respecto de este peculiar caso gramatical de la palabra hebrea (véase §6.). Y esto por las razones gramaticales que recién señalábamos: en cada versión latina, “אלהים”, independiente en «el original» (y el único término “acentuado” en la construcción), pasa al genitivo en su “equivalente”, se convierte en el complemento “Dei”; es decir, el equivalente en latín de algún nombre hebreo de Dios, sea “אלהים” o bien “הוה”, pasa a, gramaticalmente, “depender de” otro sustantivo (de aquel cuyo “original” se encuentra en estado constructo). Ahora bien, esta “traición” poética de la traducción latina respecto del hebreo, este “límite” discursivo, quizás se subsane con una suerte de prótesis, de soporte *ad hoc* o de sustituto en otros registros del pensamiento espinosista; eso es lo que intentaremos explorar en el apartado siguiente.

§10. Al estado constructo o, en la jerga que elige suscribirse Spinoza, al *status regiminis nominis*, se lo reconoce en las gramáticas tradicionales hebreas del hebreo como סמיכות (*s'mikhuth*).³⁴ De acuerdo a Joël Askénazi, su “raíz expresa a la vez el hecho de «apoyarse sobre» y el hecho de «reforzar a alguien o algo»”;³⁵ lo que sintoniza muy bien con las virtudes que Spinoza celebra de esta construcción (véase §6). De esta suerte, lo que desde la perspectiva latina es rector (*nomen regens*), para ellas es *lo soportado* (נסמך, *nis'makh*); y lo que desde el latín es lo regido (*nomen rectum*) o genitivo, desde la perspectiva gramatical hebrea es *lo soportante* (סומך, *somekh*). Esta inversión diametral con un eje entre *lo activo y lo pasivo*, entre *el agente y el paciente*, entre *lo dependiente y lo independiente*, entre *lo relativo (o referido) y lo absoluto*, la comprendemos con mayor nitidez por las caracterizaciones de rabí Abraham Ibn Ezra en su gramática *Sefer Moznayim*: “Los *constructos* (הסמוכים) son los que no se mantienen a menos que se apoyen en la palabra que les sigue. Los *absolutos* (המוכרתים) son los que se mantienen por sí solos”.³⁶ Entonces, lo que desde la óptica latina *gobierna*, desde la hebrea *no se sostiene solo*; lo que desde la óptica latina *es gobernado*, desde la hebrea es *independiente y autosuficiente*. Así entendida, esta inversión tampoco escatima en efectos sobre nuestro caso de estudio, pues nos ayuda a comprender la insistencia espinosista en el *relative significare*, o sobre el *refertur esse*, que, en un punto, no tienden sino a identificarse, porque en eso radica lo que emparenta un término con el otro: lo *relativus* asciende hasta lo *relatum*.

§11. *Lo relativo* espinosista en estas construcciones adquiere un nuevo valor, de un orden que seguramente deba ser inscripto al menos en un registro lógico: si por “אלהים גדל עולם” el *mundus*, el עולם, *es referido a Dios*, el significado de “עולם” *es relativo al* del absoluto “אלהים”. Se asiste a un significado o sentido por el cual se afirmaríase que el ser de עולם *es soportado por* el de אלהים, que el עולם (el mundo) *es sostenido por* אלהים (Dios), no lo gobierna, no lo rige. El lector puede

³⁴ Cf. Joüon, Paul, *op. cit.*, p. 464; y Cohen, Eran, “Attributes in Biblical Hebrew”, en Khan, George (ed), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Leiden, Brill, 2013, pp. 235-239; Cassuto, Philippe, *op. cit.*, pp. 100-101.

³⁵ Askénazi, Joël, *Spinoza. Abrégé de Grammaire Hébraïque*, Paris, Vrin, 2006, p. 85, nota 1.

³⁶ Citamos de la traducción de Lorenzo Jiménez Patón y Ángel Sáenz-Badillos en: Ibn Ezra, Abraham, *Sefer Moznayim*, *op. cit.*, 19-20.

comprobar sin mayores dificultades la misma inversión en “אלהים רוח”. Nuestras conclusiones parecen no ser para nada una exageración ni algo sin sustento: como Joël Askénazi³⁷ y Philippe Cassuto³⁸ señalan, la סמיכות (*s'mikhuth*) ya había sido empleada por los filósofos judíos durante la Edad Media para designar o traducir la *categoría lógica de la relación* –acaso lo *relativum* espinosista.³⁹ Por todo esto, antes que aquella hipótesis deleuziana que, al entronar el signo y así priorizar “el espíritu” sobre la letra, o el significado sobre la significación,⁴⁰ imagina a un Spinoza pensando en hebreo y traduciéndose al latín, probablemente sea más fructífero arriesgar, con Henri Meschonnic, que se da en Spinoza *un retorno* del latín al hebreo:

Y hay también hebreo en su latín. En su *Tratado Teológico-político* (XVII), a propósito de “Judas llamado el Fiel” puesto para *Judas el Creyente*, Yovel muestra que “ni en español ni en latín los vocablos *creyente* y *fidus* presentan parentesco etimológico, mientras los dos correspondientes en hebreo (*ma'amin* y *ne'eman*) tienen efectivamente una raíz común (*amn*) y resultan estar unidos fuertemente. El error de Spinoza muestra hasta qué grado de profundidad estaba habitado por la lengua hebrea. [...] [el latín es] la lengua en y por la cual ha pensado su pensamiento [...] al mismo tiempo veía el hebreo como la lengua que gramaticalizaba su pensamiento.⁴¹

Hacia el valor onto-gnoseológico del estado constructo

§12. Parece probable que, guiados por Meschonnic, logremos habilitar la posibilidad de reconsiderar los compromisos metafísicos implicados en los modos de la lengua de las Escrituras y, tal vez,

³⁷ Cf. Askénazi, Joël, *op. cit.*, p. 85, nota 1, *in fine*.

³⁸ Cf. Philippe Cassuto, *op. cit.*, p. 100.

³⁹ En una conversación privada sobre esta cuestión, el Dr. Carlos Santos Carretero nombró la gramática de Dunash ben Labrat (secretario de Hasday ben Saprut en la Córdoba del Califato Omega), porque en ella se recogerían conocimientos concernientes a estos usos lógicos del estado constructo: *Majbéret*. No hemos podido consultar todavía esa obra.

⁴⁰ Para una mordaz crítica sobre el modo de lectura que propone Gilles Deleuze ya desde *Spinoza et le problème de l'expression*, véase Meschonnic, Henri, *op. cit.*, pp. 259-270.

⁴¹ Meschonnic, Henri, *op. cit.*, pp. 244 y 301. Lejos estamos de proponer fantasías tan estériles como la de Ferdinand Alquíé: “[...] nous sommes convaincus que l'œuvre de Spinoza serait plus claire si, au lieu d'avoir été rédigée en latin, langue que Spinoza apprit tard, et a toujours maladroitement maniée (contrairement à Descartes ou à Leibniz), cette œuvre avait été rédigée en hébreu, langue dans laquelle elle fut peut-être pensée.” En Alquíé, Ferdinand, *Le rationalisme de Spinoza*, *op. cit.*, *in fine*. Philippe Cassuto, sobre razones más que discutibles, desliza una sospecha similar en *op. cit.*, p. 171.

también en ciertos pasajes bíblicos hebreos. O, para ser más precisos: estaríamos abrigando la posibilidad de una existencia real de ciertos vínculos muy íntimos entre la gramática del hebreo antiguo, tal como Spinoza la comprendió y expuso, y alguna metafísica, acaso (esperamos) la suya. Llegó el momento de continuar, pero de la mano de Harvey, el recorrido prometido.

§13. En la línea del análisis de Harvey, podemos sostener que la preocupación de Spinoza en *CGLH* se desdobra: por un lado, el filósofo pretendería comprender la relación entre lenguaje y mundo; pero, a la vez, también querría dar cuenta de la lengua misma por su relación con la *Weltanschauung* de sus hablantes y escribientes. De una manera que recuerda a lo que Émile Benveniste hiciera sobre las categorías aristotélicas y la lengua griega,⁴² Harvey avanza sobre la obra de Spinoza y el hebreo. De esta última ambición espinosista, Harvey proporciona algunos ejemplos a través de unas “explicaciones” que encontramos a lo largo de *CGLH*:

- o la forma verbal *hif'il*, cuyo sentido es causativo y activo, refleja el hábito de los hebreos a referir todo a una *causa principale*;
- o en el sistema verbal hebreo *no hay presente*, dado que sus hablantes tendieron a pensar el momento actual como un mero punto que es tanto el fin del pasado como el inicio del futuro;
- o la inclinación de todo hablante (en especial de los hebreos) a antropomorfizar la naturaleza, a personificarla, es la razón real de los *géneros gramaticales*;
- o dado que a los hebreos la ambigüedad realmente no les perturbaba, en su lengua fungieron muchísimos *homónimos*.⁴³

Esta suerte de interés sociolingüístico de Spinoza fue, seguramente, innovador para su época, y promisorio para la nuestra. Aquí, a la hora de empezar a abordar los supuestos compromisos ontológicos en el estado constructo, nos concierne y conviene preguntarnos lo siguiente: ¿comprendieron los antiguos hebreos algún tipo de relación especial

⁴² Benveniste, Émile, “Catégories de pensé et catégories de langue”, en *Problèmes de linguistique générale, I*, Paris, Éditions Gallimard, 1966, pp. 63-74.

⁴³ Harvey, Warren Z., *op. cit.*, pp. 109-110.

entre entes y la expresaron a través del estado constructo? Y de ser así, esa relación, ¿encontraría la forma de axioma o de teorema en el sistema espinosista?

§14. Por otro lado, existen de acuerdo a Harvey algunas asombrosas y fundamentales correspondencias entre lo que Spinoza escribe sobre la lengua hebrea en *CGLH* o encuentra en las Sagradas Escrituras, y aquello que piensa sobre el mundo en *Ethica*. Podemos ordenar esta intuición del autor en dos grupos: (1) correspondencias generales tendidas desde las *categorías de palabras y las relaciones entre ellas*; y (2) correspondencias singulares descubiertas sólo en ciertas *palabras o expresiones particulares*.

Las correspondencias del primer grupo, aquellas ubicables bajo (1), el mismo Spinoza nos las señalaría desde su propia definición de “nomen” (*nombre*) en el quinto capítulo de *CGLH*:

Por ‘nombre’ distingo una voz, por la cual, lo que cae bajo un entendimiento, significamos o, lo que es lo mismo, indicamos. Dado que aquellas [cosas] que bajo el entendimiento caen, son o bien cosas, y atributos de cosas, modos y relaciones, o bien acciones, y acciones de modos y relaciones, de ahí los géneros de los Nombres con facilidad colegimos.⁴⁴

Esta definición se dispone como el germen desde el cual brotará la categoría general de “palabra” hebrea según Spinoza. Salvo por algunas partículas, y por unas pocas conjunciones e interjecciones, en hebreo todo sería nombre (*nomen*), toda palabra: sustantivo, adjetivo, preposición, participio, infinitivo y adverbio, en su medida, se arrojaría la potencia de un nombre.⁴⁵ Pero Spinoza no sucumbe ante una generalización irrestricta: si *todo es nombre*, alguna *diferencia* determinante entre las palabras debe existir. Y es ahí donde encontramos el primer puente que se tendería entre lenguaje y metafísica: los sustantivos nombran cosas (*res*), los adjetivos nombran atributos de las cosas (*attributa rerum*), los participios nombran modos de las cosas (*modi rerum*). Esto resultaría en un mapeo gramatical de

⁴⁴ Cf. Spinoza, Baruch, *CGLH*, V, G I 17:15.

⁴⁵ Compárese esto con la afirmación parentética de Spinoza en *TTP*, II: “(dado que en hebreo con mayor frecuencia sustantivos que adjetivos usamos)” (G III 22:30: “*nam Hebraice frequentius substantivis, quam adjectivis utimur*”).

la ontología en *Ethica* de la Cosa única (*Deus, sive substantia*), de los atributos de la Cosa (*Deus, sive essentia absoluta*), de los modos de los atributos de la Cosa (*Deus, sive Natura*).⁴⁶

§15. Ahora bien, aquel segundo grupo (2), el de las correspondencias singulares descubiertas sólo en ciertas *palabras o expresiones particulares*, se configura ciertamente por fuera de los límites de *CGLH*. Recorramos solo cinco (o seis) ejemplos rastreables a lo largo de la obra del filósofo. Harvey encuentra los siguientes tres (o cuatro):

- o según *TTP*, II, 38:20 y XIII, 169:20, la palabra “יהוה”, dado que en hebreo expresaría los tres tiempos verbales, designaría la esencia absoluta de Dios, es decir, la esencia de un Ser que siempre existió, que existe y que siempre existirá; una verdad eterna de la ontología espinosista hallada en la lengua de las Escrituras;
- o de acuerdo a una de las últimas cartas enviadas a Oldenburg (*Epistolae*, LXXIII, G IV 307), en un breve comentario a lo que será el contenido de la proposición XV de *De Deo*, los antiguos hebreos (*antiqui Hebraeae*), según Spinoza, habrían sostenido nociones metafísicas “acertadas” sobre el *espacio* y la *totalidad* a través de los usos de los nombres “מקום” y “כל”, respectivamente –pero probablemente solo a la hora de pensar la *omnipresencia* de Dios;
- o en el escolio a la proposición XXXVI de *Ethica*, V, Spinoza sostiene que *nostra salus*, es decir, la *beatitudo*, o bien la *libertas* (o, según el enunciado a demostrar: el *amor Dei intellectualis*) no es otra cosa que el כבוד de las Sagradas Escrituras.⁴⁷

⁴⁶ Una contundente crítica sobre estos particulares intentos de conexión entre lenguaje y metafísica se la encontraba ya, como lo indicamos (véase §1), en Wolfson: “*The thought that may occur to one that the planned application of the geometrical form to the Hebrew grammar may somehow be connected with a metaphysical conception of language which students of Spinoza maintain to have detected in his theory of the priority of nouns to adjectives and verbs in the Hebrew language may be dismissed as a passing fancy. Spinoza himself does not explicitly link his grammatical view as to the relation of adjectives and verbs to nouns with his metaphysical view as to the relation of modes to substance, and if he did ever link them at all in his mind, it must be in the nature of a literary analogy.*” En Wolfson, Harry A., *op. cit.*, pp. 54-55. En efecto, los ejemplos que Spinoza ofrece en el capítulo V de *CGLH* podrían ser acaso leídos en calidad de “*a literary analogy*”: “איש” es un nombre-sustantivo, porque un איש es una cosa (*res*); “חכם” es un nombre-adjetivo, dado que denota el atributo de una cosa (*attributum rei*); “הולך” es un nombre-participio, porque refiere al modo de ser de una cosa (*modus rei*), etc.

⁴⁷ Harvey, Warren Z., *op. cit.*, pp. 109-110. No podemos dejar de señalar la glosa de Wolfson sobre este pasaje específico de la epístola 73: “*Similarly by the «ancient Hebrews» Spinoza does not refer only to the teachings of the Hebrew Bible but also, and perhaps more particularly, to the teachings of Judaism at the time of Paul, in its Palestinian and Hellenistic*

A estos ejemplos de Harvey, podemos sumar los dos casos siguientes:

- o en *Cogitata metaphysica*, II, 6, 260:20, Spinoza explica qué es la vida de Dios (*vita Dei*) y en qué se diferencia esa vida de la de otros entes: mientras que Dios es vida (*Deus vita est*), las cosas tienen vida (*res vitam habent*). Así, porque la vida de Dios no se distingue de Dios mismo, los judíos (*Judaei*) solían jurar por la fórmula “יהוה חי” (*Yehova*), pero con la palabra “חי” vocalizada con *pathakh* (*ḥ*): *vivus Jehova*, es decir, por una relación atributiva adjetiva entre “חי” (vocalizada como adjetivo) y “יהוה” (sustantivo), y no con “חי” con *hireq* (*ḥ*): *vita Jehovae*, es decir, por una fórmula en *estado constructo*, donde “חי” se posicionaría prosódica y sintácticamente como *nomen regens* (o bien, como *נסמך*) y “יהוה”, como su *nomen rectum* (o bien, como *נסמך*). El filósofo refuerza esta lectura, que no encuentra sino otra verdad metafísica fundamental en los discursos de los antiguos hebreos, con el ejemplo del juramento de José (probablemente Spinoza esté pensando en *Génesis*, 42:15): “רעה חי”, con la palabra “חי” vocalizada con *hireq* (*ḥ*): *vita Pharaonis*;⁴⁸
- o en otro escolio en *Ethica*, el de la proposición XVII de la parte cuarta, luego de concluir que el deseo originado del verdadero conocimiento del bien y del mal, en cuanto que versa sobre contingencias, puede ser cohibido incluso con mayor facilidad por el deseo de otras cosas que están presentes (*cupiditas quæ oritur ex vera boni et mali cognitione quatenus hæc circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coerceri potest cupiditate rerum quæ præsentibus sunt*), Spinoza cita, en su propia traducción al latín y sin referencia explícita, *Eclesiastés*, 1:18^b: *qui auget scientiam, auget dolorem* (מכאורב יוסיף דעת ויוסיף). ¿Con qué fines lo hace? Encuentra en esa sentencia bíblica un apoyo a fin de incentivarnos en la búsqueda de la determinación de la potencia y de la impotencia de la razón en lo que a la moderación de los afectos concierne.⁴⁹

branches, for the omnipresence of God is emphasized by both of these branches of Judaism. The classic expression on this point, used by both the rabbis and Philo, is the statement which is quoted constantly in the Middle Ages by Jewish as well as Christian philosophers, namely, that God is the place of the world.” En Wolfson, Harry A., *op. cit.*, I, pp. 296-297.

⁴⁸ No estaría de más comparar esto que Spinoza apunta con aquello que Maimónides sostiene respecto de la misma cuestión en *Guía de perplejos*, I, 68: “[...] quiero referirme al hecho de que Él es «uno» solamente, y nada puede añadirsele, o sea que nada hay «eterno» fuera de Él. Por eso se dice: «Hay Yy» («Por el Dios vivo») y no «Hê Yy» («Por la vida de Dios»), puesto que Su «vida» no es otra cosa sino Su «esencia» [...].” En Maimónides, *Guía de perplejos*, edición preparada por David Gonzalo Maeso, Editorial Nacional, Madrid, 1983, p. 186.

⁴⁹ Es notable la constelación de sentido que teje Spinoza en esas pocas líneas: *boni et mali cognitio*, y la *scientia* latina como traducción de la דעת hebrea. Es difícil no pensar en

§16. Todos estos ejemplos, y otros tantos que podríamos sumar con seguridad,⁵⁰ no tienen en absoluto la capacidad (ni la intención) de afirmar que por momentos Spinoza haya sostenido que la Biblia puede ser leída como un texto que desarrolla y soporta verdades de naturaleza fundamentalmente teológica o metafísica, o incluso científica. De hecho, *TTP* resulta de un enorme esfuerzo conceptual y literario por mostrar que las Escrituras no pueden ser leídas de manera correcta como un libro filosófico, sino que debemos acercarnos a ellas como un libro que contiene, principalmente, unos cuantos preceptos (*praecepta*) morales, útiles y universales. Y en ello reside la tajante distinción espinosista entre *philosophia* y *vera religio*: la primera, se encarga de la verdad de las cosas (*rerum veritas*), mientras que la segunda busca la obediencia (*obedientiam intendere*). Lo que sí, sin duda, podemos apreciar por todo lo anterior es una llamativa *constante* a lo largo de prácticamente toda la producción literaria del filósofo: en repetidas oportunidades, y desde los más diversos intersticios de sus maquinarias especulativas, Spinoza vindica aquellos contenidos conceptuales que los antiguos hebreos, en sus discursos, en relatos o narrativas (*historiae*), en su lengua (*lingua*), pudieron “concebir adecuadamente”.

Esta última evidencia nos abre por fin el camino a preguntarnos lo siguiente: además de la posible naturaleza *lógica* apuntada en el apartado anterior, ¿hay algo en la manera en la que el filósofo lee un *estado constructo* que quepa enlistar entre todos aquellos recién recorridos? ¿Hay alguna verdad metafísica, algún aspecto *ontológico*, o *gnoseológico* implicado en sus usos posibles?

Génesis, 2:9, en el desobediente o ignorante Adán y en el fatídico עץ הדעת טוב ורע –el árbol del conocimiento (o de la ciencia) del bien y del mal. En efecto, en *Ethica*, IV, LXVIII, *Sch.*, el filósofo versiona aquella famosa y gastada expresión hebrea por “*arbor cognitionis boni et mali*”.

⁵⁰ Al menos en *Ethica*, son rastreables dos candidatos a nuevos ejemplos: uno, en II, prop. 7, *Sch.*; y, el otro, en IV, prop. LXVIII, *Sch.* En el primero de estos, encontramos el célebre pasaje en el que Spinoza afirma que “lo que algunos hebreos como si por una niebla parecen haber visto, quienes claramente sostienen que Dios, el intelecto de Dios y las cosas por él inteligidas uno y lo mismo son” (*quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt Deum, Dei intellectum resque ab ipso intellectas unum et idem esse*). Sin embargo, descartamos este texto de la lista anterior dado que seguimos a Wolfson, a Guérout y a Parkinson en la interpretación del pasaje recién citado: Spinoza se referiría a Maimónides, y no a los que él en otros pasajes llama “los antiguos hebreos” (Cf. Wolfson, H. A., *op. cit.*, II, pp. 24 y ss.; Guérout, Martial, *Spinoza, II-L'âme*, Paris, Editions Aubier-Montaigne, 1968, p. 85, n. 74; Parkinson, G. H. R., *Spinoza's Ethics*, London, Everyman Press, 1993, pp. 270-271, respectivamente). Deleuze, en cambio, no se compromete con ningún nombre propio específico, y señala que “*les Hébreux invoqués par Spinoza sont des philosophes juifs aristotéliens*” (Cf. Deleuze, Gilles, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 89).

§17. Esta cuestión resulta ya menos original que ambiciosa, y nuestro presente trabajo no podrá, por supuesto, otorgarle una respuesta definitiva. Sin embargo, creemos dar con un atisbo de solución a través de la consideración de ciertas expresiones latinas en *TTP* o en *Ethica* que, como ya señalamos *supra*, han sido mal interpretadas o mal vertidas al español (y otras lenguas modernas) en repetidas ocasiones.

El primer caso a tratar, y desde una perspectiva principalmente semántica, lo encontramos en la frase “*referri debent*”, en *Ethica*, I, prop. XXXI. Proponemos que, con cierta probabilidad, puede pensarse desde el estado constructo implicado en la fórmula “X אלהים”. El segundo caso, “*per vitam absolute*”, pertenece a *TTP*, y al pensarlo desde el par espinosista *relativum-absolute* para designar las partes de un estado constructo, se nos habilitará a comprender todo el pasaje —y, por añadidura, posiblemente también otros— en el que ocurre de una manera diferente, mucho más coherente y precisa.

El caso de *Ethica*, I, prop. XXXI: la sustancia y sus modos

§18. Ya señalamos (véase §9) que el verbo *referre* era un inadvertido protagonista en la proposición XXXI de *Ethica*, I, que horadará definitivamente la posibilidad real del intelecto creador del Dios judío o cristiano.⁵¹ En efecto, el enunciado a probar allí es: “*Intellectus actu, sive is finitus sit sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent.*”⁵² Tanto Vidal Peña como Atilano Domínguez vierten ese “*referri debent*” (y también el que ocurre en la demostración) por “deben ser referidos”. Sin embargo, este cognado resulta más bien en uno falso antes que en uno adecuado, y por lo tanto, convierte el texto de Spinoza, en traducción española, en algo que raya lo incomprensible. Porque, ¿qué significa que algo *debe ser referido a Dios*? ¿Que se debe dar a conocer, que se debe dirigir o encaminar hacia Dios? Suenan muy poco spinozistas todas esas alternativas de diccionario, fuertemente cargadas de teleología.

⁵¹ Cf. Guérout, Martial, *Spinoza, I-Dieu, op. cit.*, pp. 354-360; y Macherey, Pierre, *Introduction à l'Éthique de Spinoza. Le première partie, la nature de choses*, París, PUF, 1998, pp. 185-192.

⁵² “El intelecto en acto, sea este finito o bien infinito, como también la voluntad, el deseo, el amor, etc., a la *natura naturata*, y no en verdad a la *naturante* deben ser referidos”. El subrayado es nuestro.

§19. A fin de salir de ese atolladero traductológico y hermenéutico, recordemos —como sostuvimos en §7— que una fórmula del tipo “X אלהים”, en calidad de estado constructo, se emplea en la Biblia para expresar que una cosa X “es referida a” Dios (*ad Deum refertur esse*); recordemos, además, que un caso de ese “ser referido” consiste en afirmar que esa cosa X pertenece a la naturaleza de Dios, que es como una parte de Él (*quia ad Dei naturam pertinet, & quasi pars est Dei*);⁵³ por último, tengamos también presente que, de acuerdo a Spinoza, “אלהים”, en calidad de un nombre de Dios, designa a la divinidad en tanto que “potente” (*potens*), es decir, ese nombre conviene a Dios solo en cuanto se lo considera *en relación a* las cosas por Él mismo producidas o a través de las cuales Él mismo se manifiesta; o de acuerdo al vocabulario de *Ethica*, *en relación a la natura naturata* (véase §7, *Observación*).

Sentado lo anterior, nos parece entonces no sólo que la versión de Mario Caimi de aquella proposición XXXI, en su reciente traducción de *Ethica*, resulta la más adecuada hasta la fecha,⁵⁴ sino que también puede vislumbrarse una instancia más de aquel “retorno del latín al hebreo” del que nos habla Henri Meschonnic, y con algo de suerte, otro ejemplo de conexión entre gramática y metafísica.⁵⁵

El caso de *TTP*, IV, G III 66:25: la verdadera vida humana

§20. A lo largo de *TTP* Spinoza traduce al latín, de manera más o menos completa, tres veces *Proverbios*, 16:22: en II, G III 41:27, IV, G III 66:25 y en IV, G III 68:25. En la segunda, la más acabada de las tres, el filósofo copia el versículo en hebreo en la siguiente versión:⁵⁶ מקור חיים שכל בעליו ומוסר אוילים אולת

⁵³ Cf. Spinoza, Baruch, *TTP*, I, G III 23:6.

⁵⁴ “El intelecto en acto, ya sea finito en infinito, así como también la voluntad, el deseo, el amor, etc., deben contarse entre lo perteneciente a la naturaleza naturada, y no a la naturante” (Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. de Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2022, p. 41).

⁵⁵ En una “observación filológica” en la página CLI de la nutrida introducción a su mencionada traducción, el Dr. Caimi apunta: “El verbo *refero*, en su forma conjugada *referuntur* [...] podría conducir a una suposición errónea, si se lo tradujera (como de costumbre se hace) por «se refieren» [...] Hay que entender que ese verbo está tomado aquí [...] en otra acepción, también certificada por los diccionarios. Esa acepción de *refero* es «contarse entre lo perteneciente a» algo.” Desconocemos a qué diccionarios se refiere Caimi; sin embargo, su precisión puede contarse entre lo perteneciente a nuestra hipótesis.

⁵⁶ “El manantial de la vida [útil] [es] el entendimiento del maestro de él; y la disciplina de los necios, la necesidad.” Una vez más en el tratado, Spinoza adopta la ortografía hebrea *plene* en lugar de la defectiva. En este caso, en la palabra “אוילים”:

Inmediatamente lo traduce al latín: “*fons vitae (est) intellectus sui domini, & supplicium stultorum est stultitia.*” Luego de proporcionarnos esta segunda versión, Spinoza introduce una muy llamativa glosa al verso traducido en el *corpus* del texto de *TTP*. Leemos en ella: “[...] *ubi notandum, quod per vitam absolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30. vers. 19.*”⁵⁷ Como podemos comprender por el contexto en el que ocurre, este comentario reseña la expresión “*fons vitae*”, que traduce la frase nominal hebrea “מקור חיים” en el versículo en cuestión, y se trata de otro estado constructo.

A la hora de verter aquella glosa, Atilano Domínguez traduce el “*absolute*” latino espinosista por “en sentido general”;⁵⁸ Charles Appuhn, por “*absolument parlant*”;⁵⁹ Michael Silverthorne-Jonathan Israel, por “*certainly*”;⁶⁰ Alessandro Dini, por “*in censo assoluto*”;⁶¹ y Julius Heinrich von Kirchmann, por “*ohne Zusatz*”.⁶² En virtud de nuestras recientes conclusiones en torno al estado constructo hebreo, tal como lo explica y emplea Spinoza, estamos ahora en condiciones de afirmar que todas aquellas traducciones son pésimas, derivadas de una interpretación errada del texto del tratado.

§21. ¿Qué significa entonces “*per vitam absolute*”? Spinoza, nuevamente, estaría “gramaticalizando” en hebreo mientras escribe en latín: creemos, junto a Martin D. Yaffe, que “*absolute*” se opone allí a “*relative*”.⁶³ Es decir, el filósofo está reponiendo el significado de “*vita*” en *estado absoluto* por una contraposición oblicua a “*vita*” en *estado relativo* (como vimos, el equivalente espinosista del *estado constructo* hebreo). Aquella brevísima

hace emerger una *yod* en calidad de *mater lectionis*, allí donde su *Biblia Sacra* de Bomberg no la inscribe, en medio de “אולים”.

⁵⁷ “[...] donde debe ser notado que por vida de manera absoluta en hebreo verdadera vida se entiende, como se patenta de *Deuteronomio*, 30:19”.

⁵⁸ Cf. Spinoza, *Tratado teológico-político*, trad. Atilano Domínguez, Madrid, Editorial Alianza, 1986, p. 147.

⁵⁹ Spinoza, *Oeuvres 2. Traité Théologique-Politique*, trad. Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 95.

⁶⁰ Benedict de Spinoza, *Theological-Political Treatise*, trad. Michael Silverthorne y Jonathan Israel, New York, Cambridge University Press, 2007, p. 66.

⁶¹ Spinoza, *Ética/Trattato Teologico-Politico*, trad. Gaetano Durante (Ética) y Alessandro Dini (*TTP*), Milán, Bompiani, 2009, p. 510.

⁶² Benedict von Spinozas, *Theologisch-politische Abhandlung*, trad. J.H. von Kirchmann, Paderborn, Sarastro, 2012, p. 78.

⁶³ Cf. Yaffe, Martin D., *Spinoza's Theological-Political Treatise*, Newbury-port, Focus Publishing, 2004.p. 50, nota 26.

glosa cobra fuerza dado que, en latín, esa precisión no funciona bajo ningún aspecto propio: en “*fons vitae*”, “*vita*” está en genitivo y se adhiere, depende de “*fons*”, el sustantivo que se encuentra en una suerte de estado absoluto; mientras que, en hebreo, “חיים” en el constructo “מקור חיים”, sí se encuentra en estado absoluto, y “מקור”, en relativo; y éste se construye, se sostiene sobre aquel “חיים”, algo similar a lo que ocurriría con “*mundum*” en el segundo ejemplo del capítulo VIII de *CGLH* (véase §8). Así, “*per vitam absolute*” habría que verterla al español en “por «vida», en estado absoluto”, a fin de precisar que “vida” (es decir, “חיים”, porque Spinoza, otra vez, discute el hebreo en latín), en estado absoluto, no significa otra cosa sino *una vida verdadera*: una vida que se sostiene por sí misma, por sí sola; una vida no relativa a otra cosa ni referida o especificada o determinada por otra cosa (véase §6).

Nuestra propuesta de lectura (y de traducción) se ve reforzada por la referencia que Spinoza hace a *Deuteronomio*, 30:19 hacia el final de aquella glosa: החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה והעידתי בכם היום את השמים ואת הארץ.⁶⁴ En efecto, en este otro fragmento de la *Torah*, encontramos tres *merismos* bien marcados: el primero, “השמים ואת הארץ” (*los cielos y el terreno*); el segundo, “החיים והמות” (*la vida y la muerte*); y el tercero y último en ese versículo, “הברכה והקללה” (*la bendición y la maldición*). Es decir, encontramos tres totalidades nombradas, cada una, a través de los dos elementos extremos, *absolutos*, que las componen completamente como tales. De ahí que sea preciso comprender la *vera vita* (החיים) como la que se opone a la (acaso también *vera*) *mors* (המות). Además, las palabras de Moisés con las que se cierra este versículo de *Deuteronomio* intensifican este sentido de “חיים”: ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך.⁶⁵

Como ya señalamos (véase §15), la *vita absolute* se identificaría con la existencia del *vivus Deus*; en clave espinosista madura, con la vida del hombre de la *libertas*, del כבוד. Y si se nos permite agregar algo más, creemos que lo anterior demanda ser pensado en conjunción a lo sostenido en los capítulos V y XXXII del apéndice de

⁶⁴ “Invoqué como testigos contra ustedes este día al cielo y a la tierra; la vida y la muerte puse delante del rostro de ustedes [para que eligiesen], la bendición y la maldición.”

⁶⁵ “Y elegirás la vida, porque vivirán, tú y tu descendencia.”

Ethica IV, donde se patentaba que, en palabras de Paolo Cristofolini, “la inteligencia es el fundamento de la verdadera vida [...] es la vida de la mente”.⁶⁶ Dice, en efecto, Spinoza: “Por lo tanto, ninguna vida racional (*vita rationalis*) es sin inteligencia”.⁶⁷ Y luego: “Por cuanto entendemos, nada apetecemos sino aquello que necesario es, y así no podemos reposar en absoluto sino en lo verdadero, y en cuanto correctamente entendamos eso, en esa medida el *conatus* de la mejor parte nuestra con el orden de toda la naturaleza conviene”.⁶⁸

Conclusiones

§22. El estado constructo del sustantivo hebreo, ¿es acaso la auténtica arquitectura lógica de la expresión adecuada de unas relaciones fundamentales de la naturaleza o la potencia de la sustancia divina (véase §19)? ¿Proporciona quizás ese caso gramatical un dispositivo lingüístico apropiado para dar cuenta de esa *vita humana* que se define “[...] no solo por la circulación de la sangre y otras cosas, que a todos los animales son comunes, sino, y sobre todo, por la razón, por la verdadera virtud de la mente y la vida”⁶⁹ (véase §21)?

Frente a toda la evidencia recolectada por Harvey de una heurística de verdades spinozistas en frases o palabras o estructuras del hebreo antiguo, el intérprete formula dos preguntas, una quizás vieja, gastada, trillada; la segunda, más nueva, apenas explorada: “¿Es el *Compendium* de Spinoza simplemente su proyección del espinosismo sobre la lengua hebrea? [...] ¿Es la *Ética* de Spinoza simplemente su proyección de la lengua hebrea sobre Dios o la Naturaleza?”⁷⁰ Esperamos que con nuestro estudio de la concepción spinozista del estado constructo hayamos colaborado a empezar a pensar posibles respuestas a alguna de las dos.

⁶⁶ Cf. Cristofolini, Paolo, *Spinoza. Chemins de l'«Éthique»*, trad. de Lorand Gaspar y Lorenzo Vinciguerra, Paris, PUF, 1996, p. 15.

⁶⁷ Cf. Spinoza, Baruch, *Ethica*, IV, *App.*, cap. 5.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, cap. 32.

⁶⁹ Cf. Spinoza, Baruch, *Tractatus Politicus*, V, §5.

⁷⁰ Harvey, Warren Zev, *op. cit.*, p. 111.

Bibliografía

Ediciones de la obra de Spinoza sobre las que hemos trabajado

Opera, 4 volúmenes, al cuidado de Carl Gebhardt, Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1925. Esta colección incluye *Tractatus Theologico-Politicus* y *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae*.

Principales traducciones de la obra de Spinoza que hemos consultado

Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, traducción, introducción, notas e índices de Atilano Domínguez, Madrid, Alianza editorial, 1986.

---, *Theological-Political Treatise*, traducción, notas, índice y glosario de Marin D. Yaffe, Newbury-port, Focus Publishing, 2004.

---, *Œuvres II. Traité théologico-politique*, traducción y notas de Charles Appuhn, París, Garnier-Flammarion, 1965.

---, *Abrégé de Grammaire Hébraïque*, traducción, introducción y notas de Joël Askénazi y Jocelyne Askénazi-Gerson, París, Vrin, 2006 (2^{da} reimpresión).

---, *Ética demostrada según el orden geométrico*, traducción, introducción y notas de Vidal Peña, Buenos Aires, Ediciones Orbis, 1983.

---, *Ética demostrada según el orden geométrico*, edición y traducción de Atilano Domínguez, Madrid, Editorial Trotta, 2000.

---, *Ética demostrada según el orden geométrico*, traducción, notas e introducción de Mario Caimi; revisión de la traducción de Jimena Palacios, Buenos Aires, Editorial Colihue, 2022.

Obras en la biblioteca personal de Spinoza que hemos consultado

Biblia Hebraica, edición a cargo de Daniel Bomberg, Venecia, 1524-1525.

Buxtorf, Johannes, *Thesaurus grammaticus linguae sanetae hebraeae*, Basilea, L. Regis, 1629 (4^{ta} edición).

Bibliografía general empleada a lo largo de nuestra investigación

- Alquié, Ferdinand, *Le rationalisme de Spinoza*, París, PUF, 1998.
- Arnold, Bill T., Choi, John H., *A guide to biblical Hebrew syntax*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- Auvray, Paul, *L'hébreu biblique*, París, Desclée de Brouwer, 1961.
- Casutto, Philippe, *Spinoza hébraisant: l'hébreu dans le "Tractatus theologico-politicus" et le "Compendium grammatices linguae hebraeae"*, París-Louvain, Peeters, 1999.
- Cohen, Eran, "Attributes in Biblical Hebrew", en Khan, George (ed.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Leiden, Brill, 2013, pp. 235-239.
- Cristofolini, Paolo, *Spinoza. Chemins dans l'«Éthique»*, traducción de Lorrain Gaspar y Lorenzo Vinciguerra, París, PUF, 1996.
- Deleuze, Gilles, "Spinoza et les trois Éthiques", en *Critique et clinique*, París, Les Éditions de Minuit, 1993, pp. 172-187.
- , *Spinoza et le problème de l'expression*, París, Les Éditions de Minuit, 1968.
- Domínguez, Atilano, *Biografías de Spinoza*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- Dujovne, León, *Spinoza: su vida, su época, su obra, su influencia*, en dos volúmenes, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2015.
- Giancotti Boscherini, Emilia, *Lexicon Spinozanum*, 2 tomos, La Haya, Martinus Nijhoff, 1970.
- Guérout, Martial, *Spinoza, I-Dieu*, París, Éditions Aubier-Montaigne, 1968.
- , *Spinoza, II-L'âme*, París, Éditions Aubier-Montaigne, 1968.
- Harvey, Warren Zev, "Spinoza's Metaphysical Hebraism" en Ravven, Heidi M., y Goodman, Lenn E. (eds.), *Jewish Themes in Spinoza's Philosophy*, New York, State University of New York Press, 2002, pp. 107-114.
- Ibn Ezra, Abraham, *Sefer Moznayim*, introducción, edición crítica del texto hebreo, y versión castellana de Lorenzo Jiménez Patón (revisada, completada y reelaborada por Ángel Sáenz-Badillos), Córdoba, Ediciones El Almendro, 2002.
- Joüon, Paul, Muraoka, Takamitsu, *A grammar of biblical Hebrew*, Roma, Gregorian and Biblical Press, 2011 (tercera reimpresión de la segunda edición, con correcciones).
- Kautzsch, Emil, *Gesenius' Hebrew Grammar* (segunda edición a cargo de A. J. Cowley), New York, Oxford University Press, 2009.

- Macherey, Pierre, *Introduction à l'Éthique de Spinoza. Le première partie, la nature de choses*, Paris, PUF, 1998.
- Maimónides, *Guía de perplejos*, edición preparada por David Gonzalo Maeso, Madrid, Editorial Nacional, 1983.
- Mathieu-Colas, Michel, *Les mots à trait d'union*, Paris, Didier Erudition, 1994.
- Meschonic, Henri, *Spinoza poesía del pensamiento*, traducción de Hugo Savino, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2015.
- Nadler, Steven, *Spinoza. A life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Parkinson, George Henry Radcliffe, *Spinoza's Ethics*, London, Everyman Press, 1993 (reimpresión revisada).
- Van Bekkum, Wout Jac, "Quelques remarques sur les mots et citation hébraïques dans le Tractatus theologico-politicus", en Akkerman, Fokke y Steenbakkers, Piet (eds.), *Spinoza to the letter. Studies in words, texts and books*, (editado por), Leiden-Boston, Brill, 2005, pp. 139-144.
- Weingreen, Jacob, *A practical grammar for classical Hebrew*, London, Oxford University Press, 1967 (3^{era} reimpresión).
- Wolfson Harry A., *The philosophy of Spinoza*, dos volúmenes en un solo tomo, U.S.A, Meridian Books, 1958.
- Zac, Sylvain, *Spinoza et l'interprétation de l'Écriture*, Paris, PUF, 1965.
- Zwiep, Irene, "Ceci n'est pas une grammaire: Le *Compendium grammatices linguae hebraeae* de Spinoza", en Baumgarten, Jean, Rosier-Catach, Irene y Totaro, Pina (eds), *Spinoza, philosophe grammairien*, Paris, CNRS Éditions, 2019, pp. 159-181.