

Spinoza

# Tratado teológico-político

Traducción, introducción, notas e índices  
de Atilano Domínguez

Edición actualizada



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

# Título original: *Tractatus theologico-politicus*

Primera edición: 1986  
Tercera edición: 2014  
Sexta reimpresión: 2023

Diseño de colección: Estrada Design  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada  
Ilustración de cubierta: Michael Sweerts: *Autorretrato* (1656). Museo del Hermitage, San Petersburgo.  
© Index / Bridgeman  
Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la traducción, introducción, notas e índices: Atilano Domínguez  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1986, 2023  
Calle Valentín Beato, 21  
28037 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



ISBN: 978-84-206-9327-9  
Depósito legal: M. 22.290-2014  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

11	Introducción
14	1. El marco externo: la Holanda de Spinoza
21	2. La génesis del <i>Tratado teológico-político</i>
30	3. Publicación del <i>Tratado</i> y primeras reacciones
39	4. Significado histórico del <i>Tratado</i>
47	5. Nuestra traducción
54	Vida de Spinoza y datos complementarios
58	Cronología del pueblo hebreo en la época del Antiguo Testamento
61	Selección bibliográfica
61	1.º Bibliografía fundamental sobre Spinoza
64	2.º Bibliografía en torno al <i>Tratado teológico-político</i>
70	Siglas y formas de citar
	<b>Tratado teológico-político</b>
75	Prefacio
91	I. De la profecía
117	II. De los profetas
142	III. De la vocación de los hebreos y de si el don profético fue peculiar de los hebreos
165	IV. De la ley divina
185	V. Por qué han sido instituidas las ceremonias y por qué y para quiénes es necesaria la fe en las historias

- 207 VI. De los milagros
- 235 VII. De la interpretación de la Escritura
- 270 VIII. En el que se prueba que el Pentateuco y los libros de Josué, de los Jueces, de Rut, de Samuel y de los Reyes no son autógrafos. Se investiga, después, si los escritores de todos estos libros fueron varios o uno solo y quién sea éste
- 291 IX. Se investigan otros detalles sobre los mismos libros, a saber, si Esdras les dio la última mano y, además, si las notas marginales que se hallan en los códices hebreos fueron lecturas diferentes
- 316 X. Se examinan los demás libros del Antiguo Testamento del mismo modo que los precedentes
- 337 XI. Se investiga si los apóstoles escribieron sus cartas como apóstoles y profetas o más bien como doctores. Se explica después el oficio de los apóstoles
- 350 XII. Del verdadero original de la ley divina y en qué sentido se dice que la Escritura es sagrada y la palabra de Dios. Se prueba, finalmente, que, en cuanto contiene la palabra de Dios, nos ha llegado incorrupta
- 365 XIII. Se demuestra que la Escritura no enseña sino cosas muy sencillas, ni busca otra cosa que la obediencia; y que, acerca de la naturaleza divina, tan sólo enseña aquello que los hombres pueden imitar practicando cierta forma de vida

- 376 XIV. Qué es la fe y qué los fieles; se determinan los fundamentos de la fe y se la separa, finalmente, de la filosofía
- 389 XV. Se demuestra que ni la teología es esclava de la razón ni la razón de la teología, y por qué motivo estamos persuadidos de la autoridad de la Sagrada Escritura
- 406 XVI. De los fundamentos del Estado; del derecho natural y civil del individuo y del derecho de las supremas potestades
- 429 XVII. Se demuestra que no es posible ni necesario que alguien transfiera todo a la suprema potestad. Del Estado de los hebreos: cómo fue en vida de Moisés y cómo después de su muerte, antes de que eligieran a los reyes; sobre su prestigio y, en fin, sobre las causas de que haya podido perecer y de que apenas se haya podido mantener sin sediciones
- 467 XVIII. Se extraen ciertas enseñanzas políticas del Estado y de la historia de los hebreos
- 480 XIX. Se demuestra que el derecho sobre las cosas sagradas reside íntegramente en las supremas potestades y que el culto religioso externo debe adaptarse a la paz del Estado, si queremos obedecer rectamente a Dios
- 500 XX. Se demuestra que en un Estado libre está permitido que cada uno piense lo que quiera y diga lo que piense

517	Tabla de «notas marginales»
519	Índice de citas bíblicas
527	Índice analítico

# Introducción\*

*Ach!, waaren alle menschen wijs  
en wilden daar bij wel,  
De Aard waar haar een Paradijs,  
nu'is meest een Hel.*

D. R. Camphuyzen<sup>1</sup>.

*Judicii libertas concedi debet, quae  
profecto virtus est nec opprimi potest.*

Spinoza<sup>2</sup>.

En los primeros meses de 1670, apareció en Holanda un extraño libro, cuyo título completo rezaba así: *Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi*

\* Sobre nuestra forma de citar ver al final de nuestra introducción: «Siglas y formas de citar» (pp. 70-71).

1. «Oh, si todos los hombres fueran sabios y buscaran, además, el bien, la Tierra sería para ellos un paraíso, pues ahora es más bien un infierno» (Camphuyzen, *Maysche Morgenstond*, última estrofa). Hemos matizado, de nuevo, nuestra propia traducción (*Biografías*, p. 233, § 80b), en la que tampoco otros están acordes (Freudenthal, 1899, p. 106: alemana; Meinsma, p. 223: francesa).

2. «Se debe conceder la libertad de juicio, puesto que es una virtud y no puede ser oprimida» (Spinoza, TTP, 20, p. 243). Una feliz casualidad sigue asociando a los dos personajes, ya que los versos citados están todavía grabados sobre una placa en el portal de la casa en que viviera Spinoza, en Rijnsburg, de 1661 a 1663 (hoy *Spinozabuis*, «Casa de Spinoza»), donde se han reunido algunos instrumentos que nos recuerdan al célebre pulidor de lentes. Su biblioteca, en cambio, se ha reconstruido en la casa de La Haya.

*cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse*. A las pocas semanas se lo leía en Alemania, Francia e Inglaterra. Pese al anonimato y al falso pie de imprenta («Hamburgi, apud Henricum Künraht, 1670»), no se tardó en averiguar que su autor era el judío de Amsterdam, Benedictus de Spinoza, y que el verdadero editor era su amigo, Jan Rieuwertsz<sup>3</sup>, a los que el público culto asociaba desde el comentario a Descartes de 1663.

Desde el mismo subtítulo de la obra, Spinoza declaraba abiertamente su intención de salvaguardar la religión y el Estado. Sin embargo, la Iglesia calvinista de Holanda creyó descubrir en ella un peligro para ambos, emprendiendo inmediatamente una campaña de denuncias ante las autoridades civiles, y no cesó en su empeño hasta que la obra fue oficialmente prohibida en 1674. A finales de siglo (1697), recogía P. Bayle, en su célebre artículo sobre Spinoza, la imagen que tres décadas de ataques habían fraguado de la obra y de su autor. «Compuso en español una apología de su salida de la sinagoga. Este escrito no se imprimió, pero se sabe que Spinoza introdujo en él muchas cosas que aparecieron después en su *Tractatus theologico-politicus*, impreso en Amsterdam en el año 1670, libro pernicioso y detestable, en el que logró deslizar todas las semillas del ateísmo, que se ven al descubierto en sus *Opera posthuma*»<sup>4</sup>.

Esta imagen dominó todo el siglo XVIII y aún pervive hoy. En efecto, aunque el siglo de las luces buscaba con

3. *Biografías*, pp. 195-196, § 32-33.

4. *Biografías*, pp. 197-198, § 37 (texto de la prohibición), p. 82, § 3 (texto de Bayle).

afán y leía en secreto el tratado de Spinoza y apoyaba en él sus críticas a la religión establecida y al Estado monárquico, públicamente seguía aceptando el juicio de Bayle sobre el judío excomulgado y ateo de sistema. En el último tercio de aquel siglo, el debate entre Jacobi y Mendelsohn sobre el panteísmo de Lessing y Spinoza (1785)<sup>5</sup> despertó el deseo de leer en su versión original todas las obras del tan denostado ateo, que apenas si se encontraban ya por ningún lado<sup>6</sup>.

En ese nuevo clima apareció la primera edición original de las obras completas de Spinoza (Bruder, 1802-1803). La lectura directa de sus textos, realizada desde una curiosa síntesis de religiosidad romántica y de sentido histórico, no eliminó, sino que agudizó el estereotipo creado por el tan sagaz como escéptico autor del *Dictionnaire historique et critique*. En 1813, escribe Goethe, refiriéndose al artículo de Bayle: «el artículo me produjo inquietud y desconfianza. Primero, se le considera ateo y se reputa sus opiniones como altamente censurables. Pero, seguidamente, se concede que había sido un hombre pacífico y consagrado a sus meditaciones y estudios, un excelente ciudadano (,) con lo cual parecía haber olvidado totalmente la máxima evangélica: por sus frutos los conoceréis»<sup>7</sup>.

5. La bibliografía hoy existente sobre Spinoza en el siglo XVIII, especialmente en Francia y Alemania, es copiosísima; en castellano: Domínguez, ed. (1994), Jacobi (ed. Villacañas, 1996).

6. Belinfante, p. 56, § 129.

7. Wolfgang Goethe, *Poesía y verdad*, libro XVI: en *Sämtliche Werke*, München, 1985, vol. 16, pp. 712-713. Añadamos que Goethe reconoce haber llegado a través de Jacobi y después de Bayle a Spinoza; pero

¿Un Spinoza ateo e impío o un Spinoza religioso e incluso cristianísimo? ¿Bayle o Goethe? Para que el lector pueda más fácilmente responder a estas preguntas, es indispensable proyectar la obra en el marco histórico en el que fue gestada y recibida. En las líneas que siguen, nos proponemos completar los datos políticos y culturales que hemos insertado en la biografía de Spinoza, recordando cómo era la Holanda en la que pensaba el filósofo cuando decidió escribir este tratado, qué ideas ocupaban por entonces su espíritu y cuáles fueron las primeras reacciones ante la obra publicada.

## 1. El marco externo: la Holanda de Spinoza

Spinoza nació en Amsterdam en 1632 y murió en La Haya en 1677. Su época corresponde a las discordias religiosas, que culminaron en la Guerra de los treinta años (1618-1648), y al absolutismo monárquico, simbolizado en Luis XIV (1643-1715). El país en que le tocó vivir y que él mismo considera su patria<sup>8</sup>, son las Provincias Unidas u Holanda en su siglo de oro. En efecto, por la

que fue la lectura directa de su *Ética* la que dejó en él una impronta decisiva, en cuanto que la unidad de los opuestos en el método matemático y el amor desinteresado de Dios (E 5/19), le hacía ver el mundo con una nueva luz y colmaba de paz y serenidad su espíritu turbulento (*Ib.*, libro 14, pp. 667-668). L. Dujovne (IV, pp. 131-137) recoge los dos pasajes completos; pero su traducción, transcrita, según dice, de *Verbum*, es deficiente.

8. Ep 13, p. 64 e «Introducción», pp. 29-30; TTP, «Prefacio», p. 12; 19, p. 247.

Unión de Utrecht (1579), las siete provincias del norte de los Países Bajos se habían proclamado independientes de España. Y, aunque esa independencia no les fue reconocida hasta el tratado de Westfalia o paz de Münster (1648), lo cierto es que, desde la llamada tregua de los doce años (1609-1621), las Provincias Unidas protestantes gozaban de plena autonomía comercial. A mediados de siglo, ese pequeño país, con Amsterdam como gran puerto internacional, con Leiden como universidad de renombre europeo y con La Haya como capital, se ha convertido en el centro comercial y financiero de Europa e incluso se atreve a rivalizar militarmente con la Inglaterra de Cromwell y con la Francia del Rey Sol. Su período de máximo esplendor coincide con el gobierno liberal de Jan de Witt (1653-1672) y con la madurez intelectual de nuestro filósofo.

El nacimiento de ese nuevo Estado, por contraposición al Flandes católico que siguió unido a España, significó, por un lado, la proclamación de la libertad religiosa e incluso política y, por otro, el comienzo de una guerra con España, que allí suele conocerse con el nombre de «guerra de los ochenta años» (1568-1648), cuyo término fue celebrado y simbolizado en el nuevo ayuntamiento de Amsterdam (1654). Al lado del calvinismo, que es la religión oficial, pululan las más diversas sectas: socinianos y menonitas, anabaptistas y cuáqueros, remonstrantes y contrarremonstrantes, colegiantes, etc.<sup>9</sup>. En

9. Sobre el ambiente cultural y religioso de Holanda en la época de Spinoza, lo mejor sigue siendo Meinsma: caps. I (los libertinos), IV (los colegiantes), etc.

ese país de libertad y tolerancia halló paz y soledad Descartes para sus meditaciones (1629-1649) y allí también encontrará refugio John Locke, cuando tenga que huir de las intrigas políticas de su patria (1683-1688).

Es obvio que un país rico y efervescente, tolerante y pluralista, y enfrentado además con España atrajera inmediatamente las miradas de los judíos y marranos hispano-portugueses que, al igual que muchos católicos, eran vigilados y perseguidos, desde hacía un siglo, por la Inquisición. Efectivamente, a finales del siglo XVI (1593) llegan los primeros grupos a Holanda, especialmente a Amsterdam, la ciudad cosmopolita por excelencia, que pasa de 50.000 habitantes en 1600 a 105.000 en 1620. Aunque los judíos no sumarían, en su época de apogeo, más de unos 4.000 habitantes, representan un grupo importante en la vida comercial y cultural de la ciudad. Mencionemos algunos nombres que, desde Menéndez Pelayo, ilustre precursor casi siempre olvidado, hasta Gabriel Albiac, brillante analista del debate ideológico subyacente, y siguiendo los pasos de Gebhardt, Révah y Méchoulan, están sacando a la luz otros estudiosos: Isaac Aboab, Abraham Alonso Herrera, Daniel Leví de Barrios, Isaac Cardoso, León Templo, Joseph Salomón Delmédigo, Menasseh ben Israel, Saúl Leví Morteira, Isaac Orobio de Castro, Abraham Pereyra, Jacob de Pina, Juan de Prado, Uriel da Costa, Joseph de la Vega, Abraham Zacuto, etc. En 1607, los judíos poseen cementerio propio, en 1615 obtienen libertad de celebrar públicamente sus cultos, en 1639 unifican las tres comunidades y organizan definitivamente sus estudios, en 1657 ven reconocidos

los derechos civiles y en 1675 construyen su gran sinagoga<sup>10</sup>.

Entre esos judíos están los Espinosa o Espinoza. El abuelo del filósofo, Isaac, llega hacia 1600 a Holanda y muere en Rotterdam en 1627. El padre, Micael, nacido en Vidigueira (1587/8), en la frontera del Alentejo portugués con la Extremadura española, montó un pequeño comercio en Amsterdam (1623) y llegó a ocupar cargos relevantes tanto en la sinagoga como en otras asociaciones de la comunidad judía (1633)<sup>11</sup>. Cuando él murió (1654), Bento (*Baruj* en religión, *Benedictus* en latín) contaba con una formación básica, especialmente hebrea, como correspondía al nivel de la comunidad a que pertenecía y a la situación económica, cultural y religiosa de su familia. Por eso, después de colaborar con su hermano mayor en el comercio familiar, denominado ahora «Firma Bento y Gabriel Despinoza» (1655), decide dedicar su vida, que seguramente giraba ya en torno a la escuela de Fr. van den Enden, a la filosofía<sup>12</sup>. La excomunión (1656) le aisló de su comunidad y, como confirma

10. Entre los casi innumerables estudios acerca del judaísmo de Amsterdam, aparte de los españoles Menéndez Pelayo y Albiac, puede verse las síntesis de Belinfante, pp. 21-22; Meisma, cap. II; Méchoulan (1991), Révah, etc.

11. Sobre el origen de la familia del filósofo: *Biografías*, pp. 177-182, § 2-17 (textos); más detalles en M. Walther, pp. 153-4, 169-171, 201-204; para los antepasados: A. Borges Coelho, «Os antepasados de Bento d'Espinosa», en *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, Lisboa, Caminho, 1987, pp. 438-448.

12. Para la educación de Spinoza en las escuelas judías: *Biografías*, p. 183, § 18 y nota (textos); sobre sus relaciones con de F. van den Enden y su hija Clara María (*Ib.*, índice analítico); Meisma, V, 181-214 (síntesis).

su epistolario, reforzó sus relaciones con la sociedad holandesa, especialmente con grupos y personas liberales<sup>13</sup>.

Es el siglo de oro de los Países Bajos. En Flandes, acaban de morir Rubens (1640) y Van Dijck (1641); en Holanda, cuatro grandes figuras llenan ese período de esplendor: H. Grocio (1645), Rembrandt (1669), Spinoza (1677), Chr. Huygens (1695). No pensemos, sin embargo, que la Holanda de Spinoza es un paraíso, ni que él haya disfrutado de una situación privilegiada. La familia de los Orange, asociada, desde el primer momento, al movimiento independentista, pero alejada del poder desde la muerte de Guillermo II (1650), busca apoyo en las familias conservadoras y en la Iglesia calvinista para recuperar el mando. La peste de 1664 y la segunda guerra con Inglaterra (1665-1667) acentúan el descontento de los partidarios de los Orange contra el gobierno de Witt y la burguesía liberal que lo sustenta. Los predicadores desde el púlpito les tachan de libertinos y ateos y les acusan de ser los servidores del diablo. Los gobernantes toman, más de una vez, medidas represivas, formulando interrogatorios, prohibiendo asambleas, destituyendo de cargos.

Tras la lucha política, siguen vivas las divergencias religiosas. Si la política contrarreformista de Felipe II fuera responsable de la ejecución de los nobles Egmont y Horn (1568) y del asesinato de Guillermo I de Orange (1584), el enfrentamiento religioso entre remonstrantes o arminianos (Jacobo Arminio) y contrarremonstrantes o go-

13. Puede verse Ep, «Introducción», pp. 32-33 (relaciones personales), *Biografías* (índice: noticias sobre numerosos personajes).

maristas (Francisco Gomaro) en el sínodo de Dordrecht (1617) tuvo consecuencias análogas. El bando apoyado por el gobernador general, Mauricio de Orange, se impuso al bando contestatario (eso significa «remonstrante»), al que pertenecían los nobles e intelectuales más independientes. Hugo Grocio fue condenado a cárcel perpetua, si bien logró huir gracias a un ardid de su mujer; el poeta y pastor, Dirk Raphael Camphuyzen (1586-1627), fue destituido de sus funciones y condenado al destierro; el portavoz político del grupo, Johan van Oldenbarneveldt (1547-1619), fue juzgado reo de alta traición y decapitado.

Pero no es necesario remontarse tan lejos. En los días de Spinoza, los judíos parecen emular con los calvinistas en las medidas represivas, en gran parte quizá para hacerse dignos ante las autoridades holandesas de la situación privilegiada de que disfrutaban. Recordemos que los judíos excomulgaron en 1623 al portugués Uriel da Costa y en 1656 a los españoles Juan de Prado y Daniel Ribera, junto con Spinoza. Los calvinistas excomulgaron en 1664 a Jan Petersz Beelthouwer y condenaron a prisión a los hermanos Johan y Adriaan Koerbagh en 1668. Los casos de Uriel y de A. Koerbagh son prueba elocuente de la dureza de las medidas adoptadas y del drama personal de quienes las sufrían. El primero, no pudiendo soportar el aislamiento que le había impuesto la excomunión, decidió confesar públicamente sus errores y se sometió a recibir, de sus propios feligreses, los treinta y nueve azotes de rigor. Mas, sintiéndose herido y humillado, se quitó la vida (1640). El segundo, denunciado por su propio impresor y delatado por dinero, fue dete-

nido en su lecho en Leiden y condenado a diez años de prisión y a otros diez de excomuni3n. Se le recluy3 en la c3rcel de Amsterdam, al parecer, en la *Rasphuis*, uno de cuyos tormentos consistía en raspar palo de brasil hasta reducirlo a polvo. Pese a que se le traslad3 pronto a otra m3s benigna, muri3, agotado f3sica y moralmente, cuando s3lo hab3a cumplido un a3o de condena<sup>14</sup>.

Estos hechos, sin duda excepcionales, ponen de manifiesto que tambi3n la pol3tica holandesa de esa 3poca, proverbialmente liberal, estaba condicionada por las disidencias religiosas. De ah3 que muchos intelectuales llegaran a convencerse de que era indispensable que el poder civil controlara al eclesi3stico y que la raz3n fuera el 3nico int3rprete de la Biblia. En esta l3nea iban las ideas de Hobbes, que hallaban buena acogida en Holanda: el *De cive*, publicado an3nimo en Par3s (1642), fue reeditado en Amsterdam (1647), el mismo a3o en que vio la luz la obra de H. Grocio: *De imperio summarum potestatum* (p3stuma); el *Leviat3n*, publicado en Londres en 1651, fue traducido al holand3s en 1667. Por esas fechas, en que, como hemos dicho, el gobierno de Jan de Witt se ve3a en dificultad, varios personajes del c3rculo del Gran Pensionario publicaron obras con la misma orientaci3n: Jan van Hove (de la Court), *Consideraciones sobre el Estado o La balanza pol3tica* (1661: quiz3 un cap3tulo fuera de Jan de Witt); Pieter van Hove, *Discursos pol3ticos* (1662); Lucius Antistius Constans (seud3nimo, quiz3, del ante-

14. Sobre Uriel da Costa: G. Albiac, pp. 183-252; edici3n de su obra (1985); sobre los hermanos Koerbagh, Johan y Adriaan: Meinsma, X, 355-385 (proceso por herej3a).

rior), *De iure ecclesiasticorum* (1665); Lodowijk Meyer, *Philosophia, Sacrae Scripturae interpres* (1666); Adriaan Koerbagh, *Un jardín de cosas amables* (1668). En este clima decide Spinoza, en 1665, redactar esta obra.

## 2. La génesis del *Tratado teológico-político*

El panorama histórico que acabamos de diseñar, nos permite comprender mejor las noticias que poseemos sobre la génesis del tratado de Spinoza. Nos referimos a algunas cartas de 1664-1665, que nos muestran qué ideas ocupaban la mente del filósofo en el momento de emprender su redacción, y a ciertos testimonios sobre la incorporación en el mismo de su *Apología* contra los judíos por su expulsión de la sinagoga.

En 1663 había publicado Spinoza su primera obra, en realidad, dos: *Principios de filosofía de Descartes* y *Pensamientos metafísicos*, traducidas, al año siguiente, al holandés por su amigo Pieter Balling. Por la correspondencia sabemos que, desde esas fechas o incluso antes, trabajaba en la redacción de la *Ética*, cuyo texto iba enviando al círculo de amigos de Amsterdam para su estudio y discusión. Pese a que, a finales de junio de 1665, esa obra ya estaba muy avanzada<sup>15</sup>, nos consta que la abandonó, pues a principios de septiembre ya está entregado a la redacción del *Tratado teológico-político*. En efecto, a mediados de ese mes, contesta Henry Oldenburg a una carta de Spinoza del día cuatro en estos tér-

15. Ep 28 (28-6-1665, a J. Bouwmeester), p. 163.

minos: «en cuanto a usted, veo que no tanto filosofa cuanto, si vale la expresión, teologiza, ya que expone sus ideas sobre los ángeles, la profecía y los milagros, aunque quizá lo haga usted filosóficamente»<sup>16</sup>. Pocos días más tarde, Spinoza le ratifica la noticia: «ya estoy redactando un tratado sobre mis opiniones acerca de la Escritura». Y, a continuación, expone los motivos que le han inducido a ello: que los teólogos, con sus prejuicios, impiden a los hombres consagrarse a la filosofía; que el vulgo le acusa a él mismo de ateo; y que los predicadores, con su excesiva autoridad y petulancia, suprimen la libertad de expresión<sup>17</sup>. La correspondencia de Spinoza, escasísima en este período (siete cartas suyas y ninguna de otros entre 1666-1670), no nos ofrece más detalles sobre la evolución de este escrito. La primera noticia que tenemos es la crítica que le hará Lambert van Velthuysen en enero de 1671 (Ep 42). Sólo nos cabe suponer, pues, que estuvo dedicado a su composición hasta que, en el otoño de 1669, entregó el manuscrito en la imprenta.

Pero lo verdaderamente decisivo es que Spinoza decidiera saltar a la arena del debate religioso-político, porque, aparte de sentirse personalmente acusado de ateo, sintonizaba con quienes veían en peligro la libertad, a causa de la intolerancia de los calvinistas. Y es que, aunque el «judío de Voorburg», como le llamaba su vecino Huygens, siempre se había mostrado sumamente cauto fuera del estrecho círculo de sus amigos, sus ideas eran bien conocidas y él lo sabía. Ya el decreto de excomu-

16. Ep 29, p. 165.

17. Ep 30, p. 166.

nión le atribuye «horrendas herejías»<sup>18</sup>. Los curiosos que se infiltraban en la tertulia que algunos españoles, como Reinoso, Juan de Prado y Pacheco, mantenían en casa del caballero canario, Don José Guerra, durante los años siguientes en Amsterdam, y a la que asistía Spinoza, sacaban la impresión de que no practicaba ninguna religión y de que su dios era más bien filosófico o teórico<sup>19</sup>. Tres años después, es decir, en 1662, él mismo confiesa a Oldenburg que no se decide a publicar sus escritos por temor a los teólogos. «Pues temo, le dice, que los teólogos de nuestra época se ofendan y me ataquen con el odio y vehemencia que les es habitual»<sup>20</sup>. Sus temores no eran infundados, como lo confirma un curioso hecho, que va más allá de lo puramente anecdótico y que tuvo lugar en 1665, el mismo año en que Spinoza comenzó a redactar su tratado. Un grupo de feligreses de Voorburg dirigió al gobierno de Delf un escrito, presentado por el hospedero de Spinoza, Daniel Tydeman, solicitando determinado pastor para su parroquia. Al tener noticia de ello, otro grupo, netamente conservador, envió un escrito de réplica. Para mejor desautorizar esa solicitud, atribuían su redacción al propio Spinoza, al que calificaban

18. Texto original portugués del *herem* de Spinoza: Belinfante, p. 38; transcripción portuguesa en Albiac, pp. 13 y 491; traducción española: *Biografías*, pp. 186-187, § 24.

19. Albiac, pp. 492-497 (texto completo de la Inquisición de Madrid); *Biografías*, pp. 188-191, § 25-26 (sobre Juan de Prado y Spinoza). Estos textos y la falta de documentos en sentido contrario avalan la tesis reciente de S. Nadler (1999), en contra de la de Th. de Vries (1994), sobre la escasa probabilidad de que Spinoza haya tenido que abandonar Amsterdam después de su expulsión del judaísmo.

20. Ep 6, p. 36.

de «ateo, es decir, un hombre que desprecia toda religión, y un instrumento perjudicial en esta república»<sup>21</sup>. Tres años más tarde, cuando ya el tratado estaría casi ultimado, Adriaan Koerbagh fue interrogado, durante su proceso, sobre la participación de Spinoza en sus escritos, claramente antirreligiosos. Y hay que reconocer que, aunque Koerbagh lo haya negado, la impronta spinoziana está clara en conceptos como sustancia, profecía y milagro, transmisión de la Escritura, etc.<sup>22</sup>.

Estos hechos ponen de manifiesto que, efectivamente, Spinoza tenía fama de ateo, primero entre los judíos, después entre católicos españoles, y, en el momento en que se puso a redactar su obra, entre los calvinistas. No nos revelan, sin embargo, cuál era el verdadero significado de esa acusación. La correspondencia con Blijenbergh, mirada hasta hace poco con excesivo desdén por los estudiosos, nos desvela la verdadera génesis de dicha fama y, al mismo tiempo, del *Tratado teológico-político*. Este curioso personaje, comerciante de granos en Dordrecht y aficionado a la metafísica, se dirigió el 5 de diciembre de 1664 a Spinoza, rogándole le resolviera ciertas dificultades que le había planteado su obra sobre Descartes, que acababa de ser traducida al holandés y que, según decía, su «estómago no podía digerir bien»<sup>23</sup>. Las dificultades se centraban en el tema del pecado y,

21. *Biografías*, p. 192, § 28 (síntesis); Gebhardt/Walther, pp. 241-243, § 60 (texto completo).

22. *Biografías*, p. 194, § 31 (síntesis del texto); Freudenthal, 1899, páginas 119-120 (texto del interrogatorio); Meinsma, pp. 332-339 (ideas spinozianas de la obra de A. Koerbagh).

23. Ep 18, p. 80.

más en concreto, del pecado de Adán. Spinoza, que parecía ignorar que el inesperado alumno había publicado el año precedente un escrito rebatiendo «los ataques de los ateos» contra la religión, creyó sintonizar con ese desconocido en el «profundo amor a la verdad»<sup>24</sup>. No sólo le contesta con toda nobleza y en su propia lengua, el holandés, que él escribe con dificultad, sino que le indica que no tema importunarle<sup>25</sup>. Aún más, para aclarar mejor su pensamiento sobre el pecado de Adán, el comentarista de Descartes le adelantó sus ideas acerca de la Escritura y de los profetas. «La Escritura, le dice Spinoza, al estar adaptada al servicio del vulgo, suele hablar al modo humano»; es decir, que los profetas se expresan en forma de parábolas, por ejemplo, cuando dicen que Dios da órdenes como un rey, se irrita y castiga, etc. En cambio los filósofos, que conocen a Dios tal como es, saben que su voluntad se identifica con su entendimiento y que todo fluye necesariamente de su decreto. En consecuencia, el pecado no puede ser una infracción de la ley divina, como si ésta pudiera ser violentada<sup>26</sup>.

Blijenbergh captó al instante que la actitud de Spinoza era diametralmente opuesta a la suya. En su respuesta, sienta, de entrada, que su norma es la de «un filósofo cristiano» y que, según ella, el concepto claro y distinto está siempre supeditado a la palabra revelada<sup>27</sup>. Desde ese momento, el diálogo estaba realmente cerrado y la

24. Ep 19, pp. 86-87.

25. Ep 19, p. 95.

26. Ep 19, p. 93.

27. Ep 20, pp. 96-98, 118-119.