

¿EN QUÉ SENTIDO ES «TEOLÓGICO» EL *TRATADO* «TEOLÓGICO-POLÍTICO»? SOBRE «TEOLOGÍA» Y «RELIGIÓN» EN SPINOZA ¹

VÍCTOR SANZ SANTACRUZ

1. *La imprecisión de los términos*

En un breve texto incluido al final del capítulo XIV del *Tratado teológico-político* (TTP), Spinoza llama la atención acerca de la importancia de lo afirmado en ese capítulo, que hace de él una pieza fundamental de la obra, pues apunta al objeto principal del tratado. Por esa razón aconseja que se lea y medite con atención: «finalmente, dado que lo que aquí hemos probado, es el objeto principal de este tratado, quiero, antes de seguir adelante, rogar encarecidamente al lector que se digne leer con gran atención estos dos capítulos y repensarlos una y otra vez»². Se podría plantear la duda de si el otro capítulo al que se refiere es el XIII o el XV, que comienza inmediatamente después del texto citado. En cualquier caso, sorprende el empleo de términos diferentes en cada uno de ellos, aunque coincidan en el tema de fondo, como puede apreciarse en una simple comparación entre sus respectivos títulos. En primer lugar, el título del capítulo XIV dice así: «Qué es la fe y qué los fieles; se determinan los fundamentos de la fe y se la separa, finalmente, de la filosofía»³. El capítulo

1. Este artículo forma parte de una investigación sobre la religión en Spinoza, realizada con la ayuda de una Beca de la Fundación Alexander von Humboldt.

2. B. SPINOZA, TTP, XIV (III, 180). Los textos de Spinoza, así como las cartas dirigidas a él e incluidas en su correspondencia, se citan según la ed. de C. GEBHARDT, *Spinoza Opera*, C. Winter, Heidelberg, 1925 (repr. 1972). A continuación de la referencia de la obra o carta (Ep) de que se trate, se indica entre paréntesis el volumen de la edición de Gebhardt, en números romanos, y la página. El texto castellano lo he tomado de la traducción de sus obras realizada por A. Domínguez (Alianza, Madrid, 1986-1990) y por Vidal Peña en el caso de la *Ética* (Alianza, Madrid, 1987).

3. TTP, XIV (III, 173).

siguiente, que es una clara continuación de éste, expresa su título en estos términos: «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»⁴. Este es, por último, el título del capítulo 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»⁵.

«Fe», «teología», «Escritura», son los términos que aparecen en estos títulos, y en el contenido de los capítulos correspondientes, para señalar aquello que se contradistingue de «razón» o «filosofía». Pero no son éstos los únicos términos que emplea Spinoza —sin un especial empeño de precisión, como se puede ver— para referirse a ese ámbito de la realidad, sino que a ellos se pueden añadir otros, como «revelación», «palabra de Dios», «religión», también utilizados por él. Es posible así trazar, con base en los textos del filósofo de Amsterdam, una múltiple equivalencia entre las seis expresiones mencionadas. Ciertamente, parece lógico establecer una sinonimia entre algunas de ellas, como por ejemplo «Escritura» y «palabra de Dios»⁶, aunque el propio Spinoza matiza sus afirmaciones al respecto⁷. También se puede entender que hable de «la Sagrada Escritura o revelación»⁸, de manera que se plantee una estrecha relación entre «Escritura», «palabra de Dios» y «revelación». Lo que resulta más problemático y abre una puerta a la confusión es el paralelismo que postula entre «teología» y «palabra de Dios»⁹, o entre «teología» y «revelación»¹⁰.

Muchos de los términos que han ido apareciendo en esta múltiple equivalencia no raramente son objeto de afirmaciones elogiosas por parte de Spinoza, que reconoce y hace suyas la veneración de la que se hallan revestidos en

4. TTP, XV (III, 180).

5. TTP, XIII (III, 167).

6. «No cabe duda que todos tienen siempre en sus labios que la Sagrada Escritura es la palabra de Dios», TTP, VII (III, 97); «la Escritura se dice, pues, palabra de Dios por estas tres razones...», TTP, XII (III, 162); «no me queda sino demostrar (como juzgará cualquiera que conozca el método demostrativo) que la Escritura, tal como es, es la verdadera palabra de Dios revelada», Ep 21 (IV, 133); cfr. TTP, XII (III, 158); véase también en esta misma página el texto del título del capítulo XII.

7. «Con esto hemos demostrado que la Escritura se llama propiamente palabra de Dios tan sólo en relación a la religión o ley divina universal», TTP, XII (III, 164).

8. «Es inmensa la utilidad y la necesidad de la Sagrada Escritura o revelación», TTP, XV (III, 188).

9. «La teología es lo que se llama propiamente la palabra de Dios», TTP, XV (III, 184); «...eso no toca para nada a la teología o palabra de Dios» TTP, XV (III, 185).

10. «Por teología entiendo estrictamente aquí la revelación, en cuanto indica, según hemos dicho, qué fin busca la Escritura», TTP, XV (III, 184).

su uso habitual. Basta aludir, por ejemplo, al conocido texto con el que finaliza la parte teológica del TTP, donde hace una explícita defensa de la Sagrada Escritura y de la revelación¹¹. Se puede, bien es cierto, atribuir ese elogio al doble lenguaje del que, según no pocos estudiosos, se sirve Spinoza en sus obras publicadas en vida, pero también se encuentran juicios nada laudatorios acerca de conceptos y expresiones propios de la tradición judía y cristiana, que Spinoza sabía que sorprenderían fuertemente a sus lectores, como él mismo advierte al comienzo del capítulo XII del TTP: «Quienes consideran los sagrados Libros, en su estado actual, como una carta enviada del cielo a los hombres, clamarán sin duda que yo he cometido un pecado contra el Espíritu Santo, puesto que he afirmado que la palabra de Dios es engañosa, está truncada y adulterada, y es incoherente; que nosotros sólo poseemos de ella algunos fragmentos y que, en fin, el original del pacto que estableció Dios con los judíos, ha desaparecido»¹².

Tenemos, pues, una serie de términos, usados al parecer indistintamente y sin pretensiones de rigor, con los que se expresa un propósito que es, en cambio, bien preciso y explícito, y que constituye además, el fin principal del tratado, a saber, la separación de filosofía y teología, como afirma en estos dos textos: 1) «pero, aunque es verdad que sólo lo que hemos dicho sobre los profetas y la profecía, concierne directamente al fin que busco, es decir, a separar la filosofía de la teología...»¹³; 2) «hay que determinar qué es la fe y cuáles son sus fundamentos y separar, al mismo tiempo, la fe de la filosofía, que es el objetivo principal de toda esta obra»¹⁴. En estos dos textos se habla una vez de «teología» y otra de «fe» para referirse a aquello que se diferencia de la filosofía¹⁵. Más

11. «Antes de pasar a otros temas, quiero advertir aquí expresamente, aunque ya queda dicho, que yo defiendo que es inmensa la utilidad y la necesidad de la Sagrada Escritura o revelación. Pues, como no podemos percibir por la luz natural que la simple obediencia es el camino hacia la salvación, sino que sólo la revelación enseña que eso se consigue por una especial gracia de Dios, que no podemos alcanzar por la razón, se sigue que la Escritura ha traído a los mortales un inmenso consuelo. Porque todos, sin excepción, pueden obedecer; pero son muy pocos, en comparación con todo el género humano, los que consiguen el hábito de la virtud bajo la sola guía de la razón. De ahí que, si no contáramos con este testimonio de la Escritura, dudaríamos de la salvación de casi todos», TTP, XV (III, 188).

12. TTP, XII (III, 158).

13. TTP, II (III, 44).

14. TTP, XIV (III, 174).

15. Podría incluirse un tercer texto, paralelo a los precedentes, en el que emplea el término «Escritura» para contraponerlo a la filosofía: «me he persuadido totalmente de que la Escritura deja la razón absolutamente libre, y de que no tiene nada en común con la filosofía, sino que tanto una como otra se apoyan sobre una base propia. A fin de demostrar todo esto de forma apodíctica y resolver la cuestión en su conjunto,

adelante, Spinoza señala explícitamente la equivalencia entre ellos, al escribir que «entre la fe o teología y la filosofía no existe comunicación ni afinidad alguna»¹⁶. Se completa de este modo la correspondencia entre los términos mencionados más atrás, empleados con frecuencia por Spinoza en sus escritos. Falta, ciertamente, el de «religión», pero también se encuentra un pasaje en el que lo equipara a «palabra de Dios»¹⁷, aunque el uso del término «religión» por parte del filósofo de Amsterdam, sobre el que volveremos más adelante, tiene un contenido y ámbito de aplicación propios, que ha suscitado el interés de los estudiosos y ha sido objeto de varios intentos de clasificación y explicación¹⁸.

2. Caracterización de «teología» y «teológico» y de los términos a los que se asocia

La caracterización que Spinoza hace de la teología se enmarca en el contexto de una neta separación respecto de la filosofía, cuestión que no sólo explícita en el TTP, según hemos visto, sino que queda clara ya desde su primer escrito publicado, los *Principios de filosofía de Descartes* (PPC), donde se encuentra el siguiente pasaje: «aunque en teología se dice que Dios hace muchas cosas por su beneplácito y para manifestar su poder a los hombres; sin embargo, como las cosas que sólo dependen de su beneplácito, sólo se conocen por revelación divina, no deben ser admitidas en filosofía, a fin de no confundir la filosofía con la teología»¹⁹. No menos nítido es un breve párrafo de una de sus cartas a Blyen-

explico cómo hay que interpretar la Escritura y pruebo que todo conocimiento de ella y de las cosas espirituales sólo de ella debe ser extraído y no de las cosas que conocemos por la luz natural», TTP, Prefacio (III, 10).

16. TTP, XIV (III, 179). Véase este texto más ampliamente citado infra, en n. 29.

17. «Aunque tuviéramos menos libros, tanto del *Antiguo* como del *Nuevo Testamento*, no por ello estaríamos privados de la palabra de Dios (por la que propiamente se entiende, como hemos dicho, la verdadera religión)...», TTP, XII (III, 163).

18. Véanse, por ejemplo, los siguientes: Y. YOVEL, *Spinoza: la Religión et l'Etat*, en J. HALPERIN y G. LEVITE (eds.), *Politique et religion. Actes du XX^e Colloque des intellectuels juifs de langue française*, Gallimard, 1981, 333-336; S. ZAC, *L'idée de religion chez Spinoza*, en Id., *Essais spinozistes*, Vrin-Reprise, Paris, 1985, 73-87; A. MATHERON, *Philosophie et religion chez Spinoza*, «Revue de Sciences philosophiques et théologiques», 76 (1992), 56-72. F. MIGNINI, *La dottrina spinoziana della religione*, «Studia Spinozana», 11 (1995), 53-80.

19. PPC, II, prop. 13, esc. 1^o (I, 201). La clara delimitación de campos se aprecia también en un texto de los *Pensamientos metafísicos* (CM), a propósito del concurso divino: «posteriormente, hemos respondido también a ciertos argumentos relativos a este tema; y, aunque suelen aducirse otros muchos, hemos decidido pasarlos aquí por alto, porque pertenecen más bien a la teología», CM, II, 11 (I, 273); y en otro referido al poder de Dios, donde escribe: «pero esto dejamos que lo decidan los teólogos», CM, II, 9 (I, 267); cfr. asimismo: CM II, 12 (I, 275), sobre los ángeles.

bergh, también anterior al TTP, donde le advierte que «cuando hablamos en cuanto filósofos, no debemos usar expresiones de la teología»²⁰.

Se observa también una significativa diferencia en la connotación del término, según se aplique a la ciencia («teología») o a sus cultivadores («teólogos»), pues a esta última forma es a la que suele acudir Spinoza con más frecuencia cuando quiere dirigir una crítica o subrayar el matiz peyorativo del término²¹, lo cual se explica por su inclinación a recurrir a la argumentación *ad hominem*²². Así, en su crítica a los teólogos, Spinoza les achaca sobre todo su negación de la razón y de la filosofía, de modo que la contraposición a este primer término de la comparación sería lo que determina el contenido y la sustancia del término opuesto, convirtiendo en algo indiferente y secundario el empleo de una u otra denominación para designar *lo otro que la razón o la filosofía*. Esto parece explicar la aparente falta de rigor con la que Spinoza hace intercambiables los términos aludidos. Pero cabe ir más allá y tratar de averiguar si detrás de ello se oculta una estrategia determinada, de esas a las que Spinoza nos tiene acostumbrados y que parecen ajustarse a un modo de proceder que está lejos de incurrir en la precipitación y en la inadvertencia. Para ello habrá que analizar con detenimiento el empleo de los términos que acompañan a «teología» y sus derivados, así como los que los sustituyen en cada caso.

En primer lugar, si acudimos al adjetivo «teológico», nos encontramos con que en dos de las escasas ocasiones en que es usado por Spinoza, le sirve para

20. Ep 23 (IV, 147-8). La carta está fechada el 27 de marzo de 1665. En un pasaje anterior de esa misma carta hace observar Spinoza a su corresponsal que en su primera carta «le consideraba como simple filósofo que (como conceden no pocos que se proclaman cristianos) no tiene otra piedra de toque para la verdad que el entendimiento natural y no la teología», Ep 23 (IV, 146).

21. Véase, por ejemplo, este texto de la *Ética*: «ríanse cuanto quieran los satíricos de las cosas humanas, detéstanlas los teólogos, y alaben los melancólicos cuanto puedan una vida inculta y agreste, depreciando a los hombres y admirando a las bestias...», *Ética*, IV, prop. 35, esc. (II, 234); o este otro del TTP: «como la razón, por sólida que sea, no vale gran cosa para el común de los teólogos...», TTP, V (III, 69); cfr. Ep 21 (IV, 132). Uno de los textos más duros se halla en la última página del Prefacio del TTP, donde la referencia a los teólogos no es explícita, pero está fuera de toda duda: cfr. TTP, Prefacio (III, 12).

22. Podrían aportarse numerosos textos de este modo de argumentación. Para no alargar los testimonios, basta con acudir a la Ep 43 a Velthuysen, que constituye un buen ejemplo de ello: cfr. Ep 43 (IV, 220, 221 y 223), así como la anotación al margen recogida por la edición de Gebhardt en su aparato crítico (*ibid.*, IV, 412). Esta opinión es compartida también por Saner: «Spinoza no dice todo tal como lo piensa. Con frecuencia argumenta *ad hominem*», H. SANER, *Spinozas Strategien wider den Geborsam*, en H. GIRNDT (Hrsg.), *Selbstbehauptung und Anerkennung. Spinoza-Kant-Fichte-Hegel*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 1990, 27.

calificar en un caso un tipo de prejuicio²³ y en otro la forma más extrema de odio²⁴. Lo teológico se vincula, por tanto, a los prejuicios y al odio. La relación entre el odio y la teología no es nueva en Spinoza, pues en una de sus primeras cartas expresa así el temor de que sus ideas no sean bien recibidas: «temo que los teólogos de nuestra época se ofendan y me ataquen con el odio y vehemencia que les es habitual»²⁵. Aparte del amplio tratamiento que hace de la pasión del odio en la *Ética*, en el TTP aparece vinculado en varias ocasiones, especialmente en el Prefacio²⁶, a la superstición y también a la religión «histórica», como en este pasaje, donde el odio explica, en definitiva, la relación profunda que se da entre la superstición, la religión y el rechazo de la razón: «tanto han podido la ambición y el crimen, que se ha puesto la religión, no tanto en seguir las enseñanzas del Espíritu Santo, cuanto en defender las invenciones de los hombres; más aún, la religión no se reduce a la caridad, sino a difundir discordias entre los hombres y a propagar el odio más funesto, que disimulan con el falso nombre de celo divino y de fervor ardiente. A estos males se añade la superstición, que enseña a los hombres a despreciar la razón y la naturaleza y a admirar y venerar únicamente lo que contradice a ambas. No hay, pues, que extrañarse de que los hombres, a fin de admirar y venerar más la Escritura, procuren explicarla de suerte que parezca oponerse de plano a la razón y a la naturaleza»²⁷.

23. «Para desentendernos de esa turba, liberar nuestra mente de los prejuicios teológicos, y no abrazar temerariamente las invenciones de los hombres como doctrinas divinas, debemos abordar el verdadero método de interpretar la Escritura», TTP, VII (III, 98). En el Prefacio se refiere a «los prejuicios acerca de la religión» (III, 7), a la fe de la antigua religión, que «no es más que credulidad y prejuicios» (III, 8), a los prejuicios que llevan al vulgo a adorar «los libros de la Escritura más bien que la propia palabra de Dios» (III, 10) y a «aquellos prejuicios que el alma ha abrazado bajo la apariencia de la piedad» (III, 12). Más adelante, afirma en el capítulo VIII que el objetivo que se ha propuesto es «eliminar los prejuicios comunes de la teología» (III, 118) y en el XV escribe que quien «hace de la razón y la filosofía una esclava de la teología, está obligado a admitir los prejuicios del vulgo antiguo como cosas divinas y a llenar y cegar su mente con ellos» (III, 180). En la correspondencia alude también en un texto a los «prejuicios de los teólogos», Ep 30 (IV,166).

24. Refiriéndose a la necesidad de que los príncipes de los hebreos se atuvieran escrupulosamente a las leyes vigentes para ser respetados por el pueblo como representantes de Dios, añade Spinoza: «de lo contrario, no podían evitar el más profundo odio de los súbditos, cual suele ser el odio teológico (alias summum subditorum odium, qualem Theologicum esse solet, fugere non poterant)», TTP, XVII (III, 212).

25. Ep 6 (IV, 36). Debe tenerse en cuenta que esta carta es con toda probabilidad de los primeros meses de 1662, es decir, anterior a la publicación de la primera de sus obras. Ocho años después, Velthuysen se hará también acreedor a la acusación de actuar con odio (*odioso*) hacia Spinoza: cfr. Ep 43 (IV, 223). Sobre las insidias y asechanzas que le tendían los teólogos, cfr. Ep. 68 (IV, 299).

26. Cfr. TTP, Prefacio (III, 6, 8 y 9).

27. TTP, VII (III, 97-98).

En este texto no hay, ciertamente, una referencia explícita a la teología, pero sí en cambio a otras nociones estrechamente relacionadas con ella y revestidas de unas connotaciones muy precisas que acabarán extendiendo su sombra sobre la noción de teología. Entre ellas destaca el rechazo de la razón, que ya nos resulta conocido²⁸. Tal negación de la razón hay que entenderla como una renuncia a la verdad, en cuanto que no es cometido propio de la teología. Así, por un lado, Spinoza parece privar a la teología de toda referencia a la verdad, patrimonio exclusivo de la filosofía²⁹, y, por otro, no duda en atribuir a los teólogos una capacidad de raciocinio sagaz y astuta, que busca su propio provecho y que, a su juicio, se halla en la raíz de las adulteraciones introducidas en el texto sagrado³⁰. Se trata, en definitiva, de una razón instrumental al servicio del poder y del mantenimiento de los privilegios de la clase sacerdotal, como claramente da a entender en el prefacio del TTP³¹.

La asociación de los prejuicios, por una parte, y del odio, por otra, con la teología o los teólogos apunta tanto a la inteligencia como a la voluntad. Por medio de la primera, se vincula la teología con la ignorancia o el rechazo de la razón; la segunda refuerza esta impresión poniendo la teología en relación con aspectos o instancias que no afectan a la intelección de la verdad, sino que son de otro orden. El procedimiento empleado por Spinoza está llamado a no causar sorpresa, al menos a primera vista, y se inscribe en el principio general de separación de filosofía y teología: «quienes no saben separar la filosofía de la teología, discuten si la Escritura debe ser esclava de la razón o, al contrario, la razón de la Escritura». Se trata, sin embargo, de un falso dilema, observa Spinoza, pues «ambas sentencias corrompen necesariamente la razón o la Escritura. Hemos probado, en efecto, que la Escritura no enseña asuntos filosóficos, sino únicamente la piedad, y que todas las cosas en ella contenidas fueron adaptadas a la capacidad y a las opiniones previas del vulgo»³².

Corromper la Escritura significa, en suma, pretender dotarle de contenido especulativo. De este modo, Spinoza asocia la «teología» a la «fe», la cual se orienta fundamentalmente a la obediencia y en varios lugares es vinculada también a la cre-

28. Cfr. TTP, V (III, 69); texto citado supra en n. 21.

29. «Entre la fe o teología y la filosofía no existe comunicación ni afinidad alguna, cosa que no puede ignorar nadie que haya conocido el objetivo y el fundamento de estas dos facultades, pues se diferencian radicalmente. En efecto, el fin de la filosofía no es otro que la verdad; en cambio, el de la fe, como hemos probado ampliamente, no es otro que la obediencia y la piedad», TTP, XIV (III, 179).

30. Cfr. TTP, VII (III, 97).

31. Cfr. TTP, Prefacio (III, 8); texto citado más adelante en n. 56.

32. TTP, XV (III, 180).

dulidad y a los prejuicios³³, desposeyéndola en cualquier caso de toda pretensión de verdad: «damos por firmemente establecido que ni la teología tiene que servir a la razón ni la razón a la teología, sino que cada una posee su propio dominio: la razón el reino de la verdad y la sabiduría; la teología, el reino de la piedad y la obediencia. Como hemos probado, en efecto, el poder de la razón no llega a poder determinar que los hombres puedan ser felices por la sola obediencia, sin la inteligencia de las cosas. Por su parte, la teología no enseña más que eso ni impone más que la obediencia; contra la razón, en cambio, no quiere ni puede nada. Efectivamente, la teología sólo determina los dogmas de la fe (tal como vimos en el capítulo precedente), en la medida necesaria para la obediencia. Cómo haya que entenderlos, sin embargo, bajo la perspectiva de la verdad, deja que la razón lo determine, ya que ella es la verdadera luz de la mente, sin la cual no ve más que sueños y ficciones»³⁴.

El término «obediencia», mencionado cuatro veces en el texto, juega un papel decisivo en el TTP y en la concepción spinozana de la religión, en cuanto que denota una dimensión práctica, ajena y opuesta a la razón y a la verdad, y vinculada a la «piedad». De hecho, se erige en el referente común a los diferentes términos equiparables entre sí, que se sitúan en el polo opuesto a la razón y la filosofía. Así, la obediencia es el objeto del conocimiento revelado, dice en un texto³⁵; en otro afirma que tal es el único objeto de la Escritura³⁶ y, como acabamos de ver, constituye también el reino de la teología³⁷; la relación de la palabra de Dios con la obediencia aparece explícitamente en un pasaje del prefacio del TTP³⁸; la fe se define asimismo en función de la obediencia³⁹ y la religión, por último, no es sino «obediencia a Dios»⁴⁰.

33. Cfr. TTP, Prefacio (III, 8 y 9).

34. TTP, XV (III, 184).

35. «El objeto del conocimiento revelado no es nada más que la obediencia», TTP, Prefacio (III, 10).

36. «En el capítulo precedente, hemos dicho que el único objeto de la Escritura era enseñar la obediencia», TTP, XIV (III, 174). El texto al que ahí se remite es TTP, XIII (III, 168).

37. Cfr. TTP, XV (III, 184); texto citado más atrás en n. 34.

38. «La palabra de Dios revelada no consiste en un determinado número de libros, sino en el simple concepto de la mente de Dios, revelada a los profetas, a saber, en que hay que obedecer a Dios de todo corazón, practicando la justicia y la caridad», TTP, Prefacio (III, 10).

39. «Comenzaré por la definición de la fe. A partir del fundamento señalado y admitido, se debe definir diciendo que consiste simplemente en pensar de Dios tales cosas que, ignoradas, se destruye la obediencia a Dios, y que, puesta esta obediencia, se las presupone necesariamente», TTP, XIV (III, 175). Las dos consecuencias que de ahí se derivan son que «la fe no salva por sí misma, sino sólo en razón de la obediencia» y que «aquél que es obediente, posee necesariamente una fe verdadera y salvífica», *ibid.*

40. «El derecho civil y la religión, que, como hemos demostrado, se reduce a la obediencia a Dios...», TTP, XVII (III, 206)

Está fuera de duda el gran interés que manifiesta Spinoza en hacer explícita la mención de la obediencia, para centrar así el significado o connotación fundamental bajo el que sitúa la teología. Esto le permite, a su vez, contraponerla a la filosofía, que aparece caracterizada como sinónimo de la razón: hablar entonces de filosofía y teología como ámbitos diferentes implica no sólo una distinción o incluso una separación, sino que designa una clara oposición, la que se da entre la razón y la obediencia. Además, contrapuesta ésta a la razón, se asocia de inmediato a lo irracional.

No se puede olvidar que el concepto de «libertad de pensamiento» o «*libertas philosophandi*» es el objetivo fundamental que persigue Spinoza, al que se subordina la separación de teología y filosofía. Esto se desprende del hecho, muy significativo, de que a él se haga referencia al comienzo del TTP, en el subtítulo de la obra⁴¹, y al final del mismo, concretamente en la última página, como colofón de los asuntos que afirma haber demostrado a lo largo del tratado⁴². Por otra parte, en la exposición que en una carta a Oldenburg hace de las razones que le llevaron a escribir el TTP, la tercera de ellas es, precisamente, la defensa de la libertad de filosofar⁴³. Si parece claro el hilo que conduce de la obediencia a la irracionalidad, según la asociación de términos empleada por Spinoza, más claro aún es la oposición que se establece entre libertad (de pensamiento) y obediencia. No resulta, por tanto, descaminado hablar, como hace Saner, de las «estrategias contra la obediencia» por parte de Spinoza⁴⁴.

41. «Tratado teológico-político. Contiene varias disertaciones, en las que se demuestra que la libertad de filosofar no sólo se puede conceder sin perjuicio para la piedad y para la paz del Estado, sino que no se la puede abolir sin suprimir con ella la paz del Estado e incluso la piedad», TTP (III, 3); cfr. TTP, Prefacio, (III, 7 y 11), TTP, XVI (III, 189).

42. «Con esto hemos demostrado... finalmente, que esta libertad [se refiere a la libertad que los hombres tienen de decir lo que piensan] no sólo puede ser concedida sin perjuicio para la paz del Estado, la piedad y el derecho de las supremas potestades, sino que debe ser concedida para que todo esto sea conservado», TTP, XX (III, 246-247).

43. «Ya estoy redactando un tratado sobre mis opiniones acerca de la Escritura. Las razones que me mueven a ello son: (...) 3. La libertad de filosofar y de expresar lo que pensamos; deseo afirmarla por todos los medios», Ep 30 (IV, 166).

44. «Si la filosofía moderna se caracteriza por el hecho de que en ella la categoría de libertad —ante todo en el pensamiento y luego también en la acción— adquiere un significado cada vez más fundamental, está entonces enteramente dirigida contra la obediencia, pues la obediencia es el acatamiento de un saber ajeno. Mantengo, por tanto, que en este desarrollo emancipatorio hacia la libertad es clave la figura de Spinoza, ya que él, encerrado todavía en la metafísica medieval, ha convertido esta lucha, de modo disimulado, pero explícito y comprobable, en idea directriz de una de sus obras, a saber, el «Tratado teológico-político», H. SANER, *Spinozas Strategien wider den Gehorsam*, en H. GIRNDT (Hrsg.), *Selbstbehauptung und Anerkennung. Spinoza-Kant-Fichte-Hegel*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 1990, 25.

La obediencia es entonces un obstáculo a la libertad de pensamiento o, si se prefiere, la señal que permite situar todo lo que tiene que ver con ella fuera del ámbito de la razón, la verdad y la filosofía. Así es como la teología, vinculada a la piedad y a la obediencia, queda excluida del ámbito de la verdad. En otras palabras, la teología es reducida a la religión y confundida con ella, no como un factor o momento especulativo que se da en su seno, sino más bien como constatación de la efectiva ausencia de tal dimensión, esto es, como obediencia ciega. Esta es la razón de fondo que explica la imprecisión de Spinoza en el uso de los términos, que no es debida al descuido, sino que pretende facilitar que el concepto de teología se asocie a una determinada acepción de religión, que no es la «religión filosófica» a la que, sin denominarla así, se refiere especialmente en la *Ética*.

Es significativo, a este respecto, que en el mismo lugar donde Spinoza expone más claramente la vinculación de la teología a la obediencia y a la piedad con exclusión de toda referencia especulativa, se sirve profusamente de la intencionada falta de rigor, ya aludida, que le lleva a equiparar la teología tanto a la revelación, como a la palabra de Dios y a la Escritura⁴⁵. Queda así claro que se refiere a la religión histórica o estatutaria, como algunos la han denominado. El propio Saner refiere parcialmente esos textos en el artículo citado y los adscribe a la «religión», aunque Spinoza mismo emplea el término «teología». A mi juicio, esto es una manifestación de la escasa relevancia del concepto de «teología» en el pensamiento de Spinoza, que no es tematizado, sino empleado tan sólo operativamente como un simple término supletorio del significado menos relevante de «religión», que es aquel que no procede del entendimiento, sino de la imaginación.

3. «Teología» y «religión» en Spinoza

Walther, en un interesante estudio de 1971, eligió el significativo título de *Metafísica como anti-teología*⁴⁶, para presentar una interpretación de la filosofía de Spinoza entendida como filosofía de la religión. Recientemente, en un largo y documentado artículo acerca de la relación entre la filosofía de Meyer y la de Spinoza, señala que «la separación de filosofía y teología es uno de los

45. Cfr. TTP XV (III, 184-185). El texto en el que vincula la teología a la razón ha sido citado más atrás, en n. 34, y se encuentra inmediatamente antes de las líneas a las que aquí se remite.

46. Cfr. M. WALTHER, *Metaphysik als Anti-Theologie. Die Philosophie Spinozas in Zusammenhang der religionsphilosophischen Problematik*, F. Meiner, Hamburg, 1971.

objetivos principales del TTP, mientras que para Meyer no hay espacio para una teología con contenido y función propios»⁴⁷. Y más adelante, refiriéndose a las diferencias entre ambos, hace notar que «Spinoza elabora una teoría acerca de la independencia y autonomía categorial de la religión, entendida como un modo de concepción del mundo y de búsqueda de sentido orientado a la acción, mientras que Meyer no se plantea en absoluto el problema de qué es propiamente la religión»⁴⁸. De modo similar, cabría también preguntarse si Spinoza se plantea la cuestión de qué es la teología, pues, como hemos visto, las diversas caracterizaciones y equivalencias del término resultan desconcertantes. Quizá la diferencia más considerable entre Meyer y Spinoza reside en que aquél se pregunta por la teología, mientras que éste, pese al título del TTP, tiene sobre todo presente la religión, que sí constituye, como afirma Walther, un ámbito con consistencia propia, aunque entiende y usa el término en diversos sentidos.

En Spinoza, el empleo del término «teología» se caracteriza por una variabilidad y oscilación notables. Si más atrás hemos hablado de imprecisión, no sería exagerado hablar ahora de volatilización o escamoteo en lo que respecta al problema de la conceptualización de la teología por parte de Spinoza. A esto se puede objetar que su entera metafísica es una teología, como se deduce de la estructura misma de la *Ética*. El propio panteísmo parece acudir en apoyo de tal opinión, que, sin embargo, entra en contradicción con el hecho de que Spinoza emplea el término «teología» con una connotación peyorativa que de ningún modo permite entenderla como sinónimo de filosofía. Además, si se exceptúan dos alusiones colaterales a los «teólogos»⁴⁹, la palabra «teología» está ausente en la *Ética*. Por último, y esto es lo definitivo, la intención misma de Spinoza de separar teología y filosofía como ámbitos ajenos, no permite esa equiparación. La teología, por tanto, no queda en Spinoza subsumida en la filosofía, como sí ocurre en cambio en Meyer. En éste puede decirse que desaparece, ya que no configura ámbito propio alguno, distinto de la filosofía, mientras que en Spinoza ocupa un lugar específico, pero tras ser sometida a una significativa transformación.

En líneas generales, la teología, tanto la natural o filosófica como la revelada y basada en la fe, era tradicionalmente entendida como una actividad

47. M. WALTHER, *Biblische Hermeneutik und historische Erklärung: Lodewijk Meyer und Benedikt de Spinoza über Norm, Methode und Ergebnis wissenschaftlicher Bibelauslegung*, «Studia Spinozana», 11(1995), 253.

48. *Ibid.*, 274-275. «El TTP trabaja, en efecto, sobre el problema de la religión», H. LAUX, *Religion et philosophie dans le Traité Théologico-Politique. Débat avec André Tosel*, «Studia Spinozana», 11(1995), 191.

49. Cfr. *Ética*, II, apéndice (II, 80) y IV, prop. 35, esc. (II, 234).

esforzada de la razón, ordenada al conocimiento de Dios, ya fuera con las solas fuerzas naturales, como en la teología filosófica, o en y desde una actitud de fe, que acepta el dato revelado y cuenta con él en su quehacer especulativo. Spinoza, merced a su propuesta de separar la teología de la filosofía, rompe radicalmente con esta manera de entender la teología, que en él deja de hacer referencia a la razón. Con ello, lo que en realidad hace es separar la filosofía de la religión, con el significativo matiz de que despoja a ésta de todo contenido teológico o filosófico-teológico, en el sentido tradicional del término hasta entonces vigente, que poseía una clara connotación especulativa. Más exactamente, establece una separación entre los dos conceptos de religión que, en su opinión, son mutuamente excluyentes: la religión filosófica, que no es sino filosofía, y la religión histórica, que consiste sólo en la práctica de la obediencia y de la piedad.

¿Cuál es entonces el objetivo que persigue Spinoza con su modo de plantear la cuestión? Por un lado, negar que pueda darse una teología distinta de la filosofía en el nivel especulativo, y en esto parece coincidir con Meyer, quien busca, en palabras de Walther, «impugnar la relevancia e incluso la mera posibilidad de una teología distinta de la filosofía»⁵⁰. Meyer filosofiza la teología o teologiza la filosofía, al afirmar en el subtítulo mismo de su obra que en él «se demuestra apodícticamente que la verdadera filosofía es la norma infalible para interpretar las Sagradas Letras»⁵¹. No hay espacio para un saber teológico específicamente diferente del filosófico. Spinoza sigue un camino diverso que no le lleva a hacer coin-

50. Cfr. M. WALTHER, *art. cit.*, 239. Si se toman los términos en sentido estricto, habría que decir que también Spinoza impugna una teología distinta de la filosofía. Sólo que en él el rechazo de una categoría propia para la teología —no para la religión— opera indirectamente, merced a la identificación de la teología con la religión. Por eso, Walther habla de teología para referirse a Meyer y, sin embargo, en el pasaje citado más atrás a propósito de Spinoza emplea el término «religión». Y lo mismo hace todavía más claramente en la continuación del texto, donde reconoce que «Meyer en absoluto se plantea el problema de qué es propiamente la religión, sino que sólo toma de la teología la pretensión de verdad con la que ésta se presenta en lo que respecta a los textos bíblicos y elabora una teoría acerca de las condiciones de posibilidad en las que puede cumplirse tal pretensión», *ibid.*, 275. Cfr. supra nn. 47 y 48. El interesante artículo de Walther muestra indirectamente la diferencia entre teología y religión, en la medida en que utiliza de modo preponderante este último término cuando se refiere a Spinoza, poniendo así de manifiesto la escasa relevancia que el término «teología» tiene en el pensamiento del filósofo de Amsterdam. Sería, sin embargo, deseable, afrontar explícitamente la cuestión, que, por otra parte, no es trivial o de escasa importancia.

51. Hay una reciente versión francesa de la obra de Meyer: L. MEYER, *La philosophie interprète de l'Écriture Sainte*, trad. du latin, notes et présentation par J. Lagrée et P.-F. Moreau, Intertextes, Paris, 1988. El estudio más completo de esta obra es el de R. BORDOLI, *Ragione e Scrittura tra Descartes e Spinoza. Saggio sulla «Philosophia S. Scripturae Interpres» di Lodewijk Meyer e sulla sua recezione*, Franco Angeli, Milano, 1997.

cidir la teología con la filosofía⁵², como hace Meyer —aunque en realidad se trata de una sustitución de aquella por ésta—, sino a separarlas, reconociendo así, paradójicamente, que una y otra poseen ámbitos propios. Ese es el motivo de que Spinoza rechace con claridad tanto la postura de Maimónides, que sostenía que había que adaptar la Escritura a la razón⁵³, como la de Alfakar, quien «defendió que la razón debe ser esclava de la Escritura y someterse totalmente a ella»⁵⁴. La consecuencia, como se aprecia en el célebre pasaje citado más atrás⁵⁵, es que la razón queda excluida del ámbito de la teología o, si se prefiere, ésta es considerada extraña y ajena a la razón e incompatible con ella, merced a su adscripción al orden de la obediencia y de la piedad y a su identificación con la religión no filosófica.

Así se esfuma en Spinoza el concepto propio y preciso de teología, que hace coincidir con la religión, especialmente con la dimensión práctica y no especulativa de ésta, pues sólo la filosofía opera la unión del aspecto práctico y del teórico, entendida entonces como religión filosófica. ¿Cómo se puede ahora responder a la pregunta que da título a estas páginas? En otras palabras: ¿qué significa «teología» y «teológico» en Spinoza? Quizá la respuesta más adecuada que se puede dar a esta cuestión sea decir que teología es «lo que hacen los teólogos». Ya vimos más atrás que en sus obras emplea varias veces el término «teólogo» unido a una acepción despectiva, pues se vincula al engaño y a la búsqueda de razones aparentes que oculten la decisiva razón de fondo, que no es sino la afirmación y afianzamiento del poder sobre las conciencias⁵⁶.

52. En el capítulo XIX del TTP, explica Spinoza el origen y desarrollo histórico de la relación entre religión y filosofía en el mundo cristiano como un proceso en el que, en un momento dado, confluyen y se confunden los dos ámbitos: «los dogmas religiosos alcanzaron tal número y tanto se confundieron con la filosofía, que su máximo intérprete debía ser el sumo filósofo y teólogo y dedicarse a numerosas especulaciones inútiles», TTP, XIX (III, 237). Contra tal confusión se dirige su tesis central de la separación de filosofía y teología.

53. Cfr. TTP, XV (III, 180 ss.) y VII (III, 113 ss.).

54. TTP, XV (III, 181).

55. Véase el texto citado más atrás en n. 34.

56. En el Prefacio del TTP se encuentra uno de los pasajes más reveladores: «el vulgo ha llegado a poner la religión en considerar los ministerios eclesiásticos como dignidades y los oficios como beneficios y en tener en alta estima a los pastores. Pues, tan pronto se introdujo tal abuso en la iglesia, surgió inmediatamente en los peores un ansia desmedida por ejercer oficios religiosos, degenerando el deseo de propagar la religión divina en sórdida avaricia y ambición. De ahí que el mismo templo degeneró en teatro, donde no se escucha ya a doctores eclesiásticos, sino a oradores, arrastrados por el deseo, no ya de enseñar al pueblo, sino de atraerse su admiración, de reprender públicamente a los disidentes y de enseñar tan sólo cosas nuevas e insólitas, que son las que más sorprenden al vulgo», TTP, Prefacio (III, 8). Aunque en el texto no aparece explícitamente el término «teólogos», la alusión es clarísima, como lo muestran los términos «pastores» y «doctores eclesiásticos». Véase también TTP, XIII (III, 172) y XIX (III, 237).

Pues bien, esto, que tiene que ver con la religión en su sentido menos elevado, constituye la tarea y función de la teología, en cuya actividad desempeña un papel primordial la Escritura, como texto o documento fundamental en el que los teólogos deben basar su argumentación y apoyar su autoridad. A este respecto, ha escrito Mignini que «la polémica antiteológica en defensa de la filosofía y de la libertad no podía realizarse sino desarrollando un examen clarificador y desmitificante del principal documento acerca del cual los teólogos pretenden fundar su propia autoridad: la Escritura». Y señala a continuación que «el examen de la Escritura constituye por tanto un acto esencialmente político y el fundamento de toda acción ulterior»⁵⁷.

Aquí reside, a mi juicio, el trazo de unión de los dos adjetivos que componen el título del *Tratado* y que hacen inherente a éste, ya desde su intención inicial, la apuesta decidida por la filosofía y la libertad de filosofar, como único modo de liberarse de las dos grandes tiranías, la religiosa (o teológica) y la política, que, en opinión de Spinoza, someten al hombre y cuyos instigadores son los teólogos, que ejercen el poder religioso, y los magistrados, que ejercen el poder político. No por casualidad comienza Spinoza el capítulo central del TTP haciendo referencia a la idea, subyacente a lo largo de sus páginas, de la intromisión de los teólogos, que han interpretado la S. Escritura a su antojo y en interés propio, con la intención de forzar a los demás a pensar como ellos⁵⁸. Y, con tal fin, desde el principio del capítulo despierta la sospecha, que hace pasar por verdad probada y evidente, de que se han introducido modificaciones que han adulterado el texto sagrado⁵⁹, lo cual le permite referirse a «los prejuicios de los teólogos»⁶⁰. El TTP tiene así una doble finalidad emancipatoria, que, dada la relación tan estrecha que en la Holanda de la época había entre religión y política —de la que el propio Spinoza fue víctima, como muestra la reacción que suscitó la publicación de la obra—, hay que entender, en realidad, como dos caras de la misma moneda.

Por otra parte, Spinoza apuesta de modo inequívoco en el penúltimo capítulo del TTP por el sometimiento del culto religioso externo al poder político, en un movimiento que puede sorprender a primera vista, en cuanto que da la impresión de que se dirige contra esa libertad de pensamiento cuyo logro busca a toda costa. Sin embargo, se trata de un paso que no sólo no contradice

57. F. MIGNINI, *La dottrina spinoziana della religione*, 73.

58. «Pero, tanto han podido la ambición y el crimen, que se ha puesto la religión, no tanto en seguir las enseñanzas del Espíritu Santo, cuanto en defender las invenciones de los hombres», TTP, VII (III, 98).

59. Cfr. TTP, VII (III, 97).

60. TTP, VII (III, 98).

los objetivos de su obra, sino que los conduce a buen puerto. Después de señalar que «la religión sólo alcanza fuerza de derecho por decisión de aquellos que detentan el derecho estatal (...) que, además, el culto religioso y el ejercicio de la piedad deben adaptarse a la paz y a la utilidad del Estado, y que, por lo mismo, sólo deben ser determinados por las supremas potestades»⁶¹, hace una matización significativa, cuando aclara que se refiere exclusivamente a la piedad y al culto religioso externo, no al culto interno. Esta diferencia es esencial en el concepto de religión de Spinoza y hace en último término superflua la autoridad del poder religioso, que, por un lado, no se extiende al interior de la conciencia de cada fiel —pues eso pertenece al derecho exclusivo de cada individuo— y, por otro, se debe someter a los intereses superiores del Estado, hasta el punto de ceder a las supremas potestades el poder de legislar en lo que respecta al culto externo⁶².

Si se examina la función de la autoridad religiosa a la luz del desarrollo de la parte teológica del TTP, se observa que carece de contenido, por cuanto la Sagrada Escritura se reduce a la moral y, además, los mandamientos morales poseen sólo un carácter muy general, precisamente para poder tener validez universal. La teoría spinozista de la interpretación de la Escritura tiene, además, el objetivo de proporcionar a cada uno los medios necesarios para interpretar por sí solo el texto sagrado y desmontar las interpretaciones sesgadas e interesadas de las autoridades religiosas, que se muestran —según él— como algo carente de base científica. Parece, pues, que el TTP, dirige su mensaje central contra toda autoridad religiosa que no sea la del poder político en el orden externo y la de la propia conciencia en el interno. Así cree dismantelar el peligro más grande de formar un Estado dentro del Estado⁶³ y, con ello, garantiza la supremacía absoluta del poder político, limitado tan sólo por el derecho de «pensar, juzgar e incluso hablar»⁶⁴, al que no ha renunciado cada individuo.

Llegamos así a la pregunta formulada en el título del presente artículo. Se podría haber planteado también en otros términos, tratando, en cualquier caso, de indagar las razones por las que Spinoza se refiere expresamente en el

61. TTP, XIX (III, 228-229).

62. «Ya atendamos, pues a la verdad del asunto, o a la seguridad del Estado, o, en fin, al incremento de la piedad, nos vemos obligados a dar por sentado que incluso el derecho divino o derecho sobre las cosas sagradas depende totalmente de la decisión de las supremas potestades y que éstas son sus intérpretes y defensoras. De donde se sigue que los ministros de la palabra de Dios son aquellos que, en virtud de la autoridad de las supremas potestades, enseñan al pueblo la piedad, tal como sus decretos la han adaptado a la utilidad del Estado», TTP, XIX (III, 236).

63. Cfr. TTP, XVII (III, 220)

64. TTP, XX (III, 241).

título de una de sus principales obras a una dimensión, la teológica, que en rigor, sólo comparece confundida con la religión, de la que toma prestada la categorización y el contenido peculiar. En primer lugar, la teología era una disciplina firmemente asentada en la época de Spinoza, con una larga y rica tradición, que tenía su reflejo en el reconocimiento social de que gozaba y en el lugar propio que ocupaba en el mundo académico y oficial. Por eso, no es acertado atribuir al descuido, ni mucho menos a la ignorancia, la imprecisión y variabilidad que manifiesta Spinoza respecto al significado del término «teología». Más bien parece que la asimilación de la teología a la religión y a la actividad desarrollada por los teólogos le permite subrayar un concepto de teología que nace doblemente desprestigiado, tanto por la acientificidad de su método, como por la intención de los teólogos y el uso que de ella hacen. Por otro lado, la dimensión pública y externa de la religión permite sustraer a los teólogos el poder efectivo sobre las masas para otorgárselo a la autoridad política, lo cual permite apreciar la solidez del vínculo teológico-político, hasta el punto de poder decir que en Spinoza no se da lo «teológico», a secas, sino siempre como «teológico-político».

El procedimiento que emprende consiste en reducir la teología al estudio de la Escritura, la cual, una vez despojada de todo carácter sagrado, que exigiría una determinada manera de tratarla e interpretarla en el seno de una fe o creencia concreta, se reduce a un simple objeto equiparable a cualquier otra realidad natural y susceptible de estudiarla con el mismo método: «dicho en pocas palabras, el método de interpretar la Escritura no es diferente del método de interpretar la naturaleza, sino que concuerda plenamente con él»⁶⁵. La negación de todo carácter peculiar al texto sagrado, una vez que ha señalado que la teología tiene en la Escritura su objeto y campo de estudio, vacía de contenido la tarea de la teología, que queda así reducida a la mera praxis religiosa e identificada con ella.

De este modo, la teología, en el sentido en que la entendía la tradición cristiana, desaparece, pues la religión, en las tres acepciones principales que adopta en las obras de Spinoza, es ajena a la teología, tomada en sentido estricto. Se puede decir que con la separación entre teología y filosofía Spinoza esquivo el problema de distinguir la teología y la religión, con la ventaja añadida de que, enfrentadas las dos —en su indistinción e imprecisión terminológica— a la filosofía, se cargan de una connotación negativa, significada por su carácter no especulativo o intelectual. Lo que en realidad importa es la

65. TTP, VII (III, 98).

filosofía y, por referencia a ella, todo lo demás se configura como «lo otro que la filosofía». En cualquier caso, lo que en él está ausente es un diálogo con la concepción de teología al uso en la época, que es sin más rechazada por principio.

Pero veamos en qué sentido la teología, en sentido estricto, es ajena en su pensamiento a la religión. En lo que respecta a la religión histórica, está claro que sólo consiste en la obediencia y la piedad y se configura además a partir de la imaginación, como es claro, según Spinoza, en el caso de los profetas. En la religión filosófica, que es la verdadera y auténtica religión, no hay lugar alguno para una teología que sea mínimamente distinta de la filosofía. En este caso, la filosofía no sólo hace superflua la teología, sino que incluye también la religión o, mejor aún, se configura y entiende a sí misma como religión, sin dejar de ser filosofía. ¿Y qué decir de la «religión católica» o universal, basada en el credo mínimo que Spinoza expone en el capítulo XIV del TTP? El contenido «teológico» de esos artículos es mínimo, especialmente si se tiene en cuenta que Spinoza, quien los denomina «dogmas de la fe universal»⁶⁶, aclara antes de enumerarlos que el marco general en el que se inscribe su propuesta es una concepción de «la fe de cada individuo [que] debe ser tenida por piadosa o impía únicamente en razón de la obediencia o de la contumacia y no en razón de la verdad o de la falsedad»⁶⁷. Son dogmas, añade, «que la obediencia a Dios presupone sin excepción y cuya ignorancia hace absolutamente imposible esa obediencia»⁶⁸. Esto es lo decisivo; y todo aquello que propiamente afecta al contenido especulativo y al desarrollo teológico de los dogmas es algo secundario y «no importa, para la fe, cómo las entienda cada uno»⁶⁹.

66. TTP, XIV (III, 177).

67. TTP, XIV (III, 176).

68. TTP, XIV (III, 177).

69. TTP, XIV (III, 178). He aquí el pasaje completo: «En cuanto a saber qué es Dios o aquel modelo de verdadera vida: si es fuego, espíritu, luz, pensamiento, etcétera, no concierne en nada a la fe; como tampoco, en qué sentido es el modelo de la verdadera vida: si porque tiene un espíritu justo y misericordioso o porque todas las cosas son y actúan por él, y, por consiguiente, también nosotros actuamos por él y por él conocemos lo que es verdaderamente justo y bueno. No importa qué defienda cada uno sobre todo esto. Tampoco concierne en nada a la fe si uno cree que Dios está en todas partes según la esencia o según el poder; que dirige las cosas por su libertad o por la necesidad de su naturaleza; que prescribe las leyes como un príncipe o las enseña como verdades eternas; que el hombre obedece a Dios por la libertad de su arbitrio o por la necesidad del divino decreto; que, finalmente, el premio de los buenos y la pena de los malos es natural o sobrenatural. Estas cosas y otras millares, repito, no importa, para la fe, cómo las entienda cada uno, a condición que no saque de ahí ninguna conclusión que le dé mayor licencia para pecar o que le haga menos obediente a Dios», *ibid.*

Se consuma, pues, la desaparición efectiva de la teología como entidad consistente en el pensamiento spinozista. Cuando Spinoza habla de separación entre filosofía y teología, tal separación hay que entenderla entre una realidad —la filosofía— y aquello que no tiene contenido especulativo alguno, sino que es puramente piadoso y relacionado con la voluntad y que, en definitiva, no es sino religión.

Víctor Sanz Santacruz
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
PAMPLONA

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.