

Estado común contra la devastación. Spinoza, Amos Oz, Palestina, Israel

Por: Diego Tatián. 23/11/2023

La novela de Amos Oz *Un descanso verdadero*^[1] narra la historia de alguien que abandona su lugar, el kibutz en el que había vivido toda la vida. “Un hombre se levanta y se va a otro lugar. Lo que el hombre deja detrás de él permanece detrás observándole. En el invierno del año sesenta y cinco Yonatán Lifschitz decidió dejar a su mujer y el kibutz donde nació y creció. Tomó la determinación de irse y empezar una nueva vida”. Con estas palabras comienza la novela, que relata también otra historia cruzada con la anterior, la de Azarías Gitlin, que se desarrolla en dirección contraria: un día como cualquier otro, al cabo de una existencia nómada, Azarías llega al kibutz Granot que Yonatán procura abandonar -y finalmente abandona- con la esperanza de ser acogido en él e integrarse a sus labores comunes. La vida del kibutz establece la encrucijada moral del que llega -buscando “una relación profunda con el prójimo”- y el que se marcha -para que “empiece la vida”-, con la guerra y los desplazamientos como fondo en todo momento. En este relato, spinozista no es quien parte, sino quien acaba de llegar.

A través del joven forastero Azarías Gitlin, en efecto, se invocan las ideas y el nombre de Spinoza a lo largo de toda la narración, como si se tratara del hilo que hilvana la comprensión fragmentada de un tiempo y un lugar a los que parece escabullírseles el sentido. La densidad de ese nombre para el pueblo de Israel, al que acompaña como una sombra incómoda, insiste a lo largo de los siglos en la política y la cultura: “Perdóname, camarada Yolek, si te digo abiertamente que el anatema contra Spinoza fue una injusticia que clama el cielo...”^[2], espeta Azarías al comienzo del libro, en la primera mención de Spinoza, para luego ya no dejar de hablar de él, antecediendo la cita con la fórmula: “Hace mil años Spinoza escribió...”. “Hace mil años Spinoza escribió, según la traducción de Klatzkin, que solo con generosidad y amor se puede conquistar el alma del prójimo. Ha dejado de llover”. El viejo Yolek, jefe del kibutz, enmienda: “¿Conoces a Spinoza del colegio o lo has descubierto tú solo? ¿Me permites hacerte una pequeña corrección? No hace mil años. Has dicho: mil años. Spinoza murió en Ámsterdam hace unos trescientos años. Es verdad que eso también es mucho tiempo. No obstante...”^[3]. Azarías es

finalmente admitido en el taller mecánico del kibutz como “reparador”. Además es músico y poeta. En tono burlón, los kibutzim lo llamaban “el Spinoza de Yolek” –mote que prospera en el sobrenombre “Chimpanoza”.

Una mañana, Yonatán, Azarías y otros miembros del asentamiento agrícola de Granot realizan una excursión a las ruinas del antiguo pueblo palestino de Sheij Dahr, destruido en 1948 durante la guerra de la independencia. Aunque las casas y la vieja mezquita se hallan reducidas a escombros, parecen conservar toda su amenaza: “...solo quedan esas paredes quemadas en la cima de la colina y tal vez una maldición flotando en el aire”. A medida que avanza el “día perfecto” de la excursión, los peregrinos se sienten intimidados y observados, rodeados de una fuerza hostil, imprecisa y vaga. De tanto en tanto, sobre todo en las noches de tormenta, se oyen desde el kibutz “unos gemidos que helaban la sangre y traspasaban el bramido del viento” provenientes de las colinas de Sheij Dahr. Aunque desde hace muchos años no hay nadie en ese pueblo abandonado tras su destrucción, los padres cuentan a los niños que “una banda de criminales sedientos de sangre anida allí”. Como una fuerza invisible que irrumpe en la rutina de los vivos, en sus días y en sus noches, algo que llega de Sheij Dahr se resiste a desaparecer y consume un persistente hostigamiento.

La insistente invocación de Spinoza por el refinado Azarías Gitlin a lo largo del relato de Amos Oz tiene por fondo la ideología heroica que impregnaba la construcción del estado de Israel. Es en ese clima de reparación e incluso de victoria militar, cultural y geopolítica luego de 1948 donde Spinoza es invocado para descifrar el tiempo y reponer la pregunta por la libertad humana. La especulación sobre la libertad en clave spinozista revela su sentido (o sinsentido) en la circunstancia de construir la vida sobre la muerte, establecer comunidades de trabajo sobre pueblos destruidos y comunidades desplazadas que no dejan, sin embargo, de persistir como presencias inquietantes.

Azarías lee a Yonatán la carta de Spinoza a Boxel acerca del absurdo de creer que el mundo fue creado por azar; por el contrario, agrega el joven spinozista, hay en el mundo un orden inmutable y necesario, y es a partir de esta constatación filosófica que comienza la tarea de la libertad.

—Azarías, es una sucia basura. ¿En qué orden estáis pensando? ¿Dónde hay orden? ¿Qué es el orden? Una vez, en una incursión desde el este hasta Kinneret, nos topamos con unos soldados sirios. Les tendimos una emboscada y ellos, con sus jeeps y sus carros blindados, cayeron en la trampa como moscas. Después dejamos allí a un sirio muerto, pero no estaba simplemente muerto, estaba cortado

en dos por el estómago; lo pusimos en el asiento del conductor del jeep, con las manos en el volante y un cigarro encendido en la boca, y a eso lo llamamos broma... ¿Qué diría tu Spinoza de eso? ¿Qué somos basura? ¿Bestias salvajes? ¿Asesinos? ¿O desechos humanos?

—Te sorprenderías, Yoni. Es muy probable que, tranquilamente y sin alzar la voz, diría que hicisteis lo que hicisteis porque, de hecho, no teníais elección. Y a propósito, tampoco los sirios...

—Te he preguntado qué proponéis vosotros. Tu Spinoza y tú. Si nadie tiene elección... Si en cualquier caso todo está perdido, ¿para qué ha escrito él ese libro y para qué lo estudias tú como un burro?

—Mira, Yoni. Todo no está perdido. Eso no es lo que dice Spinoza. Al contrario..."[4](#).

La filosofía spinozista de la necesidad y la ética de la alegría que establece el modo de vida más propio de la afirmación filosófica, insubordinada del ideal ascético y las retóricas de la humillación revela su significado más profundo desde y ante la devastación. Y sería incomprensible sin la historia del pueblo hebreo que el joven Baruj había aprendido muy bien, al igual que la lengua hebrea, en la escuela amstelodana *Ets Haim* (El árbol de la vida), junto a la Sinagoga del barrio judío donde una mañana de 1635 toda la comunidad se congregó -presumiblemente también el pequeño de tres años que poco tiempo después sería excomulgado- a llorar la muerte de Abraham Núñez de Bernal, quemado en Córdoba por la Inquisición. Esa historia por la que la nación de los judíos había sido invariablemente perseguida y diezmada a lo largo de los siglos ha dejado su vestigio en la obra spinozista, a la que pertenece la redacción de un *Compendio de gramática de la lengua hebrea*, extraña opción para un filósofo en plena madurez, que había escrito ya sus libros fundamentales. Considerado como *libro de la buena memoria*, quizá se trata de un gesto político de *pietas* hacia una lengua -y por tanto hacia un sentido del mundo- en extinción, debido a las “calamidades” y “persecuciones” de las que sus hablantes fueron objeto.

“Los antiguos expertos en esta lengua no dejaron a la posteridad nada sobre sus fundamentos y su enseñanza; al menos, nosotros no poseemos nada de ellos: ni diccionario, ni gramática, ni retórica. Por otra parte, la nación hebrea ha perdido todo ornato y toda gloria (nada extraño, después de sufrir tantas calamidades y persecuciones [nec mirum, postquam tot clades & persecuciones passa est]), y no ha conservado más que unos cuantos fragmentos de su lengua y de algunos libros; pues casi todos los nombres de frutas, de aves, de peces y otros muchos

perecieron con el paso del tiempo. Además, el significado de muchos nombres y verbos que aparecen en los sagrados Libros, o es totalmente ignorado o discutido. Junto con todo esto, echamos en falta, sobre todo, el modo de construir frases de esta lengua, ya que el tiempo voraz ha borrado de la memoria de los hombres casi todas las frases y modos de expresión característicos del pueblo hebreo”^[5].

Lo que “el tiempo voraz ha borrado de la memoria de los hombres”, sin embargo, deja marcas en los cuerpos, en las lenguas y en los pueblos; es la memoria involuntaria que “resplandece en un instante de peligro”. El trabajo de componer -en el mismo momento que era redactado el *Tratado político*– una gramática de lo que se ha perdido, establece la encrucijada, o el símbolo, de una tracción emancipatoria compleja. Spinozismo significa: nunca no hay nada que hacer; siempre hay mucho por hacer. Este es el presupuesto de la libertad común que se ejerce como materialismo de la necesidad, y como realismo del poder. El universalismo de la diferencia que aloja su pensamiento registra el poder de la muerte y el trabajo de lo negativo sobre la vida humana en la historia.

Entre algunos de los principales teóricos y filósofos judíos es posible trazar una línea de denostación de Spinoza -que en rigor se remonta hasta la publicación misma del *Tratado teológico-político*-, a la que pertenecen autores como Hermann Cohen, Leo Strauss, Emmanuel Levinas, Benny Lévy o, más recientemente, Jean-Claude Milner ^[6]. Conforme esta persistente interpretación, el autor de la *Ética* no habría producido un universalismo emancipatorio y libertario sino más bien habría abierto la vía del antisemitismo moderno. Según Cohen, en efecto, “Spinoza conservó todo su rencor por el anatema en su contra, para derramarlo en este escrito [el TTP]”^[7], que concibió con “insensible crueldad” (p. 195) y solo motivado por “venganza” (p. 154). La investigación filológica de la Biblia puesta en obra en el TTP por “el genio maligno de Spinoza” (p. 197) tiene por único propósito “la destrucción del concepto judío de religión” (p. 138), lo que “deja al descubierto su alma” mostrando el carácter “demónico” [*demönisch*] (p. 198) de su intención y la deshonestidad de su trabajo. Considerado por el filósofo de Marburgo como “el gran enemigo”, “Spinoza constituye para la historia moderna del judaísmo la más grande dificultad” (p. 205).

En igual sentido, para Milner, el propósito último del programa spinozista -animado asimismo por resentimiento hacia su pueblo- sería el de “borrar el nombre judío” de la memoria humana. En efecto, Spinoza habría teorizado una “técnica de persecución hacia los judíos”^[8] desapasionada y exenta de odio; un borramiento cuyo “único límite” sería la “masacre”, la “efusión de sangre” y los “asesinatos en

masa” (p. 102). Milner la llama “persecución perfecta”, que por una ironía de la historia ha sido considerada como un alegato por la libertad de creencia y su autor como un ícono de la tolerancia (p. 106). La solución final spinozista -es la tesis fuerte de Milner- sería *la conversión de los judíos al Islam*, y su maniobra consistiría en alabar la política del imperio turco respecto de los convertidos, bajo la máscara de la alabanza -por lo demás ficticia- de la política de España respecto de los judíos conversos. Haría esto por prudencia, pues los turcos eran los mayores enemigos del mundo cristiano, encriptando su verdadero propósito en desplazamientos y contradicciones conforme un “arte de escribir” necesario por la “indecencia” del contenido que se formula. La apostasía voluntaria y consiguiente conversión al Islam de Sabbatai Tsevi -sin embargo nunca mencionado por Spinoza en ninguno de sus escritos- sería pues lo que define su programa en relación a los judíos: que el nombre “judío” desaparezca -por apostasía generalizada- para siempre de la memoria de los hombres[9].

Tanto dentro como fuera de Israel[10], lo que hay en juego en la discusión académica y política en torno al “problema Spinoza” (esta había sido la expresión empleada por Rosenberg al confiscar los libros de la casita de Rijnsburg el 6 de febrero de 1941: “obras de gran importancia para el examen del problema-Spinoza”, decían las 18 cajas en las que fueron trasladados a Alemania) es la cuestión palestina. En la perspectiva de Milner, el proyecto spinozista de conversión masiva de los judíos al Islam para que desaparezca el nombre “judío” de la memoria de los hombres no obstante la persistencia de la circuncisión [recordemos que esta se extiende a todo el mundo islámico], presenta -como marca Segré- un claro correlato anacrónico en la actualidad. Sería suficiente aplicar hoy en Israel / Palestina la política “liberal” de Spinoza [que sea posible vivir juntos en un mismo territorio manteniendo la libertad religiosa de cada uno], para que el vocablo “Estado judío” desaparezca de la lengua usual. Para que esa desaparición se produzca, en efecto, es suficiente un “Estado común” desde el Jordán hasta el mar.

Según esto, un Estado común de Israel / Palestina para todos los habitantes, sean judíos, musulmanes o cristianos (es este, efectivamente, el sentido del pasaje “sionista” en TTP, III –su “genio maligno” no sería solo filológico sino también territorial), significaría en poco tiempo -es el argumento del actual gobierno israelí y tácitamente de Milner- la conversión del Estado judío en un Estado islámico. Y cualquiera que afirme el bien común entre los diferentes sería un antisemita encubierto[11].

El espíritu y la letra de la filosofía spinozista nada tiene que ver con esta línea de lectura y sí mucho que contribuir a la construcción de una paz, que es siempre obra de lo común –entendido no como algo ya dado a lo que se pertenece (un territorio, una religión, un libro, una lengua) sino como algo en lo que se entra, una composición de las diferencias, la tarea de ser con otros, el vivir juntos como porvenir. En sintonía exacta con esta deriva posible para Oriente Medio y para la humanidad toda, el músico argentino-israelí-palestino[12] Daniel Barenboim escribió en 2003 un bello artículo -cuya traducción fue publicada en *Lobo suelto*– en el que relata la influencia de la lectura de Spinoza cuando era niño en su manera de vivir la música (en particular el principio spinozista de la inseparabilidad de emoción y razón), y afirma su importancia para el actual conflicto palestino-israelí[13]. Su relevancia -afirma Barenboim- radica en que su filosofía “nunca se basó en la premisa del ser judío como minoría. Precisamente por ello su filosofía es tan contemporánea, ahora que el pueblo judío tiene su propio Estado, es decir no es más una minoría...”, y se halla frente a otra minoría: el pueblo palestino. La democracia israelí “no ha resuelto hasta ahora el problema de un Estado donde las minorías son suprimidas”, por lo cual “...el restablecimiento de la filosofía de Spinoza en Jerusalén [contra la ortodoxia religiosa que determina actualmente el clima espiritual] es esencial si quiere lograrse un progreso en el conflicto de medio oriente”.

Si es verdad que “Spinoza constituye la más grande dificultad” para el judaísmo actual, lo es porque sostiene un universalismo que tiene profundas raíces en la cultura judía[14] y no porque haya procurado su destrucción ni la desaparición del “nombre judío”. El sentido de la intervención literaria de Spinoza en *Un descanso verdadero* se ilumina con la militancia por la paz de Amos Oz. Spinoza tendrá mucho que decir siempre que el exterminio (y el misterio de “lo que el hombre le hace al hombre” en general) reemprende su obra. Lo que tiene por decir puede ser comprendido por cualquiera: por hombres y mujeres simples -como Yakov Bok en la novela *El reparador* de Bernard Malamud-; por soñadores refinados e inquietos que no permiten que se desvanezca la interrogación vital sobre todas las cosas -como Azarías Gitlin-, o por sabios estudiosos -como el viejo Nahum Fischelson en el entrañable relato de Isaac Bashevis Singer *El Spinoza de la calle del mercado*– que aspiran a producir una conciencia de la humanidad, apremiados por la pregunta urgente acerca del sentido de ser con otros. O por artistas como Daniel Barenboim, cuyo texto antes citado concluye con simplicidad y precisión: “Con la *Ética* de Spinoza Israel podría desarrollarse como un verdadero estado democrático, en el

que cada parte de la comunidad defina sus valores éticos y el fin último de la humanidad”.

A través del arte, la literatura, la filosofía, la religión o la política, por fuera de cualquier tentación sacrificial y sin nunca desviar la mirada de la destrucción en potencia o en acto que se abate sobre la vida humana, el viejo topo spinozista resplandece siempre en los momentos de peligro, hereda a las generaciones su insistencia de paz, procura componer las diferencias en un *estado común* de los seres humanos para transitar el tiempo que les ha tocado.

[1] Amos Oz, *Un descanso verdadero*, versión de Raquel García Lozano, Sudamericana-Debolsillo, Buenos Aires, 2008.

[2] *Ibid.*, p. 60. Más adelante se refiere la historia de “un hombre muy creyente... [que] se declaró en huelga de hambre delante del ayuntamiento. Eso también lo sabía Yolek por los periódicos. El hombre amenazó con ayunar hasta morir si no se revocaba, de una vez por todas, el injusto y cruel anatema lanzado contra el difunto Baruj Spinoza. El alcalde mandó a un funcionario a negociar con el manifestante...” (pp. 146-147).

[3] *Ibid.*, p. 65.

[4] *Ibid.*, pp. 250-251.

[5] Spinoza, *Tratado teológico-político*, Alianza, Madrid, 1986, p. 204.

[6] Cfr. Hermann Cohen, “Estado y religión, judaísmo y cristianismo en Spinoza”, en *Mesianismo y razón*, Prometeo/Lilmod, Buenos Aires, 2014; Leo Strauss, *Spinoza’s Critique of Religion* (1965; la primera edición alemana de 1930), Chicago, 1997; Emmanuel Levinas, “El caso Spinoza”, y “¿Habéis leído a Baruj?”, en *Difícil libertad*, Caparrós Editora, Madrid, 2004; Benny Lévy, *Le meurtre du Pasteur. Critique de la vision politique du monde*, Grasset, Paris, 2002; Jean-Claude Milner, *Le sage trompeur. Libres raisonnements sur Spinoza et les Juifs. Court traité de lecture 1*, Paris, Verdier, 2013 (donde se postula que en Spinoza no se trataría tanto de un “arte de escribir” -según la célebre interpretación de Leo Strauss- como de un “arte de engañar”). Para una crítica de esta tradición hostil al sentido del spinozismo, Iván Segré, *Le manteau de Spinoza*, La fabrique, Pais, 2014.

[7] Hermann Cohen, op. cit., p. 140.

[8] Jean-Claude Milner, op. cit., p. 92, nota 1.

[9] En el citado *Le manteau de Spinoza*, Iván Segré desmonta punto por punto la argumentación de Milner, que, donde hay un programa filosófico de emancipación y una conversión de los seres humanos a la libertad, pretende encontrar una conversión de los judíos al Islam para su desaparición –y con ella la desaparición del “odio” que su existencia lleva implícita.

[10] Las tesis de Milner fueron originalmente expuestas en el Instituto de Estudios Levinasianos de Jerusalén en 2010-2011.

[11] En favor de un Estado común, Eyal Sivan realizó un hermoso film: *Estado común entre el Jordán y el mar* (2013) [“La separación se realiza siempre en detrimento de los que se quiere excluir”]. Sobre la cuestión del Estado común y la crítica a la posición de Milner, ver Iván Segré, op. cit., pp. 77-79.

[12] Daniel Barenboim es ciudadano palestino honorario desde 2012, convirtiéndose así en el primer ciudadano israelí-palestino del mundo.

[13] Daniel Barenboim, “The purpose of the state is freedom. Daniel Barenboim on the relevance of Spinoza’s Ethics to the conflict in the Middle east –and music”, en <http://www.danielbarenboim.com/journal/the-purpose-of-the-state-is-freedom.html>.

[14] Yirmiyahu Yovel radicaliza esta interpretación y afirma que, en su estructura profunda, el programa del TTP enseña una suerte de universalización del judaísmo, en cuanto “religión política” ya no teocrática sino secularizada, despojada de contenidos teológicos y compuesta solo de preceptos prácticos. El judaísmo como religión universal (que recupera el pensamiento de los “antiguos hebreos” –con cuyo pensamiento dice Spinoza coincidir en una carta a Oldenburg) sería según Yovel el núcleo del mensaje anticristiano del TTP (*Spinoza, el marrano de la razón*, Anaya & Muchnik, Madrid, 1995, p. 207).

[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Lobo suelto

Fecha de creación

2023/11/23