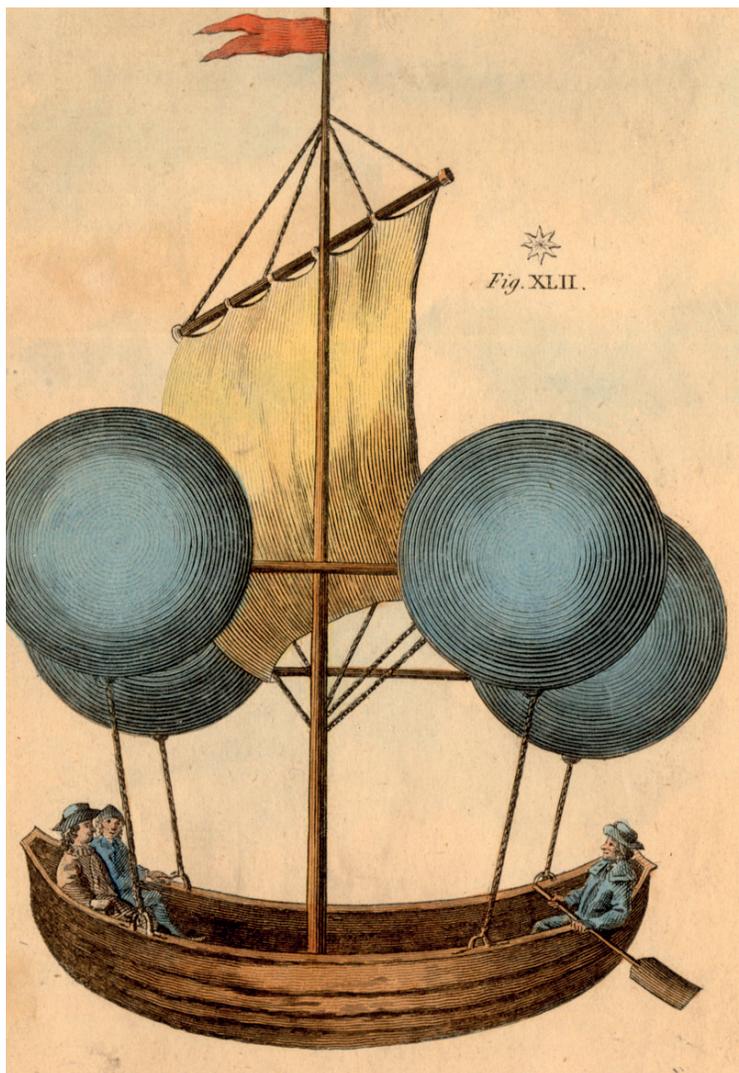


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 50 jan-jun 2024 ISSN 1413-6651

IMAGEM A gravura do século XVIII, colorida à mão, apresenta o “navio voador” originalmente concebido pelo jesuíta e cientista italiano Francesco Lana de Terzi em seu *Pródromo, ouero, saggio di alcune inuentioni nuoue, premesso all'arte maestra* de 1670. A embarcação apresentaria quatro esferas de cobre que seriam evacuadas em vez de preenchidas, elas supostamente seriam leves o suficiente para levantar o peso da nave. O *Pródromo* teve grande repercussão na comunidade científica do século XVII, inclusive, sobre Leibniz e a Royal Society.

SPINOZA Y EL CIELO

Diego Tatián,
Professor, Universidad Nacional de San Martín
(UNSAM)/CONICET,
San Martín, Argentina,
diegotatian@gmail.com

Resumen: El presente texto recorre algunas referencias de Spinoza a los fenómenos astronómicos, a partir de vinculaciones (ontológicas) que algunos estudiosos e historiadores desde Bayle y Jacobi han realizado entre su pensamiento y el de Giordano Bruno - en particular la referida a la cuestión del panteísmo. El pensamiento de Spinoza, así como la óptica, enseñan que el infinito no es una armonía, y que la sustancia infinita (potencia infinita de producir infinitas cosas en infinitos modos) no aloja un mundo bajo la luna y otro sobre ella, sino solo uno indeterminado y abierto. Se propone concebir al spinozismo como “encrucijada” entre el cielo y la tierra, que no sacrifica la ciencia de los fenómenos celestes a la ciencia de los afectos, ni ésta a aquella.

Palabras clave: Spinoza; Bruno; Astronomía; Arco iris; Tierra.

De cuando en cuando, una estrella fugaz trazaba un amplio arco en el cielo y desaparecía, dejando tras ella un rastro de fuego. Entonces, el doctor Fischelson sabía que un meteorito había llegado a nuestra atmósfera, y que tal vez algún fragmento del mismo, no consumido por el fuego, había caído en el océano o en medio del desierto, o incluso en alguna región deshabitada. Lentamente, las estrellas que habían ido apareciendo por detrás del tejado del doctor Fischelson, ascendían hasta resplandecer por encima de la casa que tenía delante, al otro lado de la calle. Sí, cuando el doctor Fischelson miraba a los cielos, se daba cuenta de aquella extensión infinita que, según Spinoza, es uno de los atributos de Dios. El doctor se sentía confortado pensando que, aunque sólo era un hombre débil ... formaba parte del cosmos, estaba hecho de la misma materia que los cuerpos celestiales, al extremo de ser parte de la divinidad y, por tanto, sabía que no podía ser destruido.

Isaac Bashevis Singer, *The Spinoza of Market street*

I.

En el artículo “Bruno” del *Diccionario histórico y crítico* (1697), Pierre Bayle explicita una de las más tempranas aproximaciones de la filosofía bruniana en *De la Causa, Principio y Uno* con el naturalismo spinozista: el ser es uno, infinito, indivisible,

por todo lo cual parece que su hipótesis [de Bruno] es en el fondo enteramente semejante al spinozismo... La inmensidad de Dios y el resto no constituyen un dogma menos impío en Giordano Bruno que en Spinoza; estos dos escritores son dos unitarios furiosos; no reconocen más que una sola Sustancia en la naturaleza (Bayle, 2010, pp.128-129).

En 1789, Jacobi incluye como apéndice a la edición de las *Cartas al señor Moses Mendelssohn sobre la doctrina de Spinoza* un resumen de ese mismo texto, *De la Causa, Principio y Uno*. Y escribe que

Mi objetivo principal en este extracto es, a través de la relación de Bruno y Spinoza exponer en mi libro la filosofía de *en kai pan...* Difícilmente se puede dar un esquema más puro y hermoso del panteísmo, en el sentido más amplio, que el que Bruno concibió (Jacobi *apud* Granada, 1984, p.11)

En esa misma línea, algunos historiadores de la filosofía posteriores encuentran en el “panteísmo” de Spinoza una inspiración renacentista, y bruniana en particular. Cristoph Sigwart fue uno de los primeros en sostener que el origen de la idea de naturaleza una e infinita de Spinoza no es otro que la filosofía de Bruno, para cuya demostración remite una importante cantidad de expresiones spinozistas a fórmulas acuñadas por el nolano (Cf. Sigwart *apud* Delbos, 1972, pp. 19-20). Dilthey (2013, p. 63) en tanto afirma que “Giordano Bruno es el primer eslabón de esa cadena de pensadores panteístas que llega hasta nuestros días a través de Spinoza...”, y ambos serían herederos del monismo estoico. También Cassirer (1956, pp. 9-63) - quien remite a la comprensión diltheyana de manera explícita - vincula a Spinoza con la filosofía italiana del Renacimiento (Bruno, Telesio, Campanella), aunque no en lo que respecta a la teoría del conocimiento¹.

Esa comunión ontológica conduce a la expresión paulina “en él vivimos, nos movemos y somos” (*Hechos*, 17:28), que ambos efectivamente citan - aunque Bruno la escribe con una variación: “en él vivimos, y *vegetamos*, y

1 En su clásica recopilación de bibliografía spinozista, Jean Préposiet (1973, pp. 211-212) incluye ocho estudios específicos que vinculan a Bruno y Spinoza. Más recientemente, Saverio Ansaldi (2006) retoma este vínculo como “afinidad electiva” en *Nature et puissance: Giordano Bruno et Spinoza*.

somos” (Cf. Dattilo, 2023)². Si bien, en efecto, expresiones como *Natura est Deus in rebus* (La naturaleza es Dios en las cosas) - que se lee en *La expulsión de la bestia triunfante* - y otras similares sugieren un antecedente del *Deus sive Natura* spinozista, Marilena Chaui (2020, nota 133, p.492) indica una restricción: “la Naturaleza Naturante bruniana es *indeterminada*, mientras que la Naturaleza Naturada es *determinada*. Nada más alejado de Spinoza”, más allá de que no existe ningún indicio de lectura del nolano por Spinoza, cuya *Caute* preserva el “amor intelectual” de los “furores heroicos”. León Dujovne sugiere que Hasdaï Crescas pudo haber sido una fuente común que explicaría algunas coincidencias, pero niega una inspiración directamente renacentista en Spinoza (Dujovne, 2015, p. 137). Aunque la imaginación se tienta con esa lectura (como con la de Lucrecio - de la que sí hay indicios - o Averroes), no consta que haya existido. De haber sucedido (por ejemplo a través de Van den Enden) debió estar acompañada de una prudencia. No era mucho el tiempo que había transcurrido desde la hoguera en Campo de’ Fiori, a la que Bruno fue condenado y en la que fue efectivamente quemado el 17 de febrero de 1600, luego de casi ocho años en prisión en las mazmorras del Santo Oficio.

No obstante esta presumible reticencia, si la palabra “panteísmo” - que Joseph Raphson (en latín, en la obra *De Spatio Reali Seu Ente Infinito*) y John Toland (en inglés, en la obra *Socinianism Truly Stated*) usaron por primera vez - designa anacrónicamente una común ontología en el autor de *De Causa, Principio y Uno* y el autor de la *Ética*, el concepto de infinito que ocupa el centro de la astronomía bruniana (así como el heliocentrismo, la homogeneidad del mundo terreno y el mundo estelar, la ausencia de vacío, etc.) y en general la nueva teoría del cielo de proveniencia copernicana, galileana y kepleriana, se hallan a la base de la toma de posición que asume Spinoza por la nueva cosmología.

2 Allí Dattilo describe al panteísmo no como una doctrina coherente acerca de Dios, ni como una tradición unitaria, sino como un “fantasma” o como un “viento”: “De nada servirá elaborar un canon exacto y exhaustivo de los autores panteístas. El panteísmo es una corriente que atraviesa el pensamiento como un viento, y no una categoría historiográfica precisa ni... una identidad que ha de ser reivindicada política o religiosamente” (*Ibid.*, p. 19).

II.

En el acta notarial que consigna los libros de la biblioteca que Spinoza dejó al morir constan al menos diez volúmenes de astronomía, que seguramente tenían un interés no solo científico para quien se ganaba la vida como artesano óptico. Al parecer, la especialidad de la labor de Spinoza como pulidor de vidrios ópticos³ no era tanto fabricar lentes para telescopios como lentillas para microscopios. Su pensamiento - quizá más una filosofía terrena que una teoría del cielo -, así como la óptica, enseñan que el infinito no es una armonía⁴, y que la sustancia infinita (potencia infinita de producir infinitas cosas en infinitos modos) no aloja un mundo bajo la luna y otro sobre ella, sino solo uno indeterminado y abierto⁵.

La curiosidad por la teoría de los colores⁶ y la teoría de la luz - tópico central en la discusión científica del siglo XVII - quizá motivó la atención de

3 Un elogio del trabajo manual con cristales puede leerse en la carta a Oldenburg del 20 de noviembre de 1665, en la que Spinoza escribe: “Huygens ha estado y aún está totalmente ocupado en pulir cristales dióptricos (anteojos), a cuyo fin ha montado una máquina, por cierto bastante precisa, con la que también puede hacer lentes al torno. Qué se proponga con ella aún no lo sé, y si he de ser sincero ni tengo gran deseo de saberlo. Ya que la experiencia me enseñó a pulir a mano lentes esféricas con más seguridad y perfección que cualquier máquina” (Spinoza, 1988a, p. 239).

4 “Y no faltan filósofos que se persuadieron de que los movimientos celestes componen una armonía. Todo eso demuestra suficientemente que cada cual juzga acerca de las cosas según la disposición de su cerebro; o más bien, que toma las afecciones de la imaginación por cosas” (Spinoza, 2022, E, I, Apéndice, p. 56).

5 Así explica Spinoza que lo explicaba Descartes: “...buscamos unos principios tales que demostremos que a partir de ellos pudieron surgir los astros y la tierra, etc. En efecto, nosotros no buscamos, como suelen hacer los astrónomos, aquellas causas que solo sirven para explicar todos los fenómenos celestes, sino aquellas que nos conduzcan a conocer también los que hay en la tierra (ya que los fenómenos que observamos por encima de la tierra juzgamos que hay que enumerarlos entre los fenómenos naturales)” (Spinoza, 1988b, p. 223).

6 En una *carta* a Oldenburg de junio de 1665 en la que le relata un encuentro con Huygens, escribe Spinoza que “por el mismo señor Huygens me enteré de que el eruditísimo señor Boyle aún vivía y que había publicado en inglés ese insigne tratado sobre los colores, y me lo hubiera prestado, si yo comprendiera la lengua inglesa [se trata del libro *Experiments and Considerations touching Colours*, 1664]” (Spinoza, 1988a, Carta 26, p. 220).

Spinoza por un fenómeno en el cielo diurno, si es verdad que el tratado sobre el arco iris que se incluye entre sus obras desde el siglo XIX fue redactado efectivamente por él⁷. La mención más antigua proviene del Prefacio a las *Opera posthuma* escrito por Jarig Jelles (recopilada por Domínguez, 1995, p. 48): “Quizá un pequeño escrito sobre el *Arco iris*, que, como se sabe, él compuso, se conserve en manos de este o de aquél, sin que se sepa de quién, si es que, como se ha llegado a creer, no lo ha quemado”; también lo mencionan Kortholt (*Ibid*, p. 94), quien asegura que “el año de su muerte entregó el libro, no a la luz, sino a las llamas el mismo día en que los fuegos de artificio iluminaban casi todas las calles de La Haya”; Colerus (*Ibid*, p. 128), quien dice “conocer gente de renombre que han visto y leído este escrito, pero que desaconsejaron a Spinoza publicarlo. Y según me han informado sus hospederos, medio año antes de su muerte lo quemó” y Lucas (*Ibid*, p. 171) - quien también sostiene que fue arrojado al fuego⁸. Se trata de un texto inscripto en el campo de discusiones sobre la refracción de la luz en el siglo XVII (impulsada en Holanda por la *Dióptrica* cartesiana), la cual, contra la explicación religiosa que atribuye el arco iris a un milagro divino, lo comprende como un fenómeno puramente natural producido por la descomposición de la luz al atravesar las gotas de lluvia.

También podemos encontrar indicios de un interés spinozista por el cielo de noche. De él toma la metáfora célebre de la equivocidad de los nombres - en caso de que se quiera obstinadamente mantenerlos - “entendimien-

7 En 1687 fue publicado por el editor Levijen van Dijk de La Haya un escrito anónimo sobre el arco iris en lengua neerlandesa (de título *Reeckening van den Regenboog*), luego atribuido a Spinoza junto al “Cálculo de probabilidades” que se hallaba encuadernado junto a él. Un ejemplar de esa edición llegó a las manos de F. Muller - quien había hallado asimismo la copia holandesa del *Tratado breve* - y fue incluido por Van Vloten en el *Supplementum* a las obras de Spinoza en 1862. Desde entonces forma parte del *corpus* spinoziano, pero algunas investigaciones recientes han negado que haya podido ser efectivamente escrito por Spinoza.

8 En cambio, según un documento recogido por Freudenthal, el hijo de Rieuwertsz (editor, librero y amigo de Spinoza) afirmaba que, si bien el *De iride* no se halló entre los papeles que el filósofo dejó al morir, no fue quemado, sino que debía estar “en manos de algún buen amigo” (*Ibid.*, p. 231).

to” y “voluntad” referidos a Dios, respecto de lo que esos mismos nombres significan referidos a los seres humanos. “Pues el intelecto y la voluntad que constituirían la esencia de Dios deberían diferir completamente de nuestro intelecto y de nuestra voluntad y no podrían concordar [con estos] en nada, salvo en el nombre; no de otra manera, a saber, que como concuerdan entre sí el Can, signo celeste, y el can, animal ladrador” (Spinoza, 2022, E I, 17, esc., p. 29)⁹. Descripta por Ptolomeo en *Almagesto*, la mitología griega atribuye el origen de la “constelación del can” a un perro llamado Lélape obsequiado por Zeus a Europa.

Desde el *Tratado de la Reforma del entendimiento*, esa curiosidad es cruda “las hipótesis que se hacen para explicar ciertos movimientos, que concuerdan con los fenómenos celestes” con el propósito de “inferir la naturaleza de los cielos” (*Idem*, 1988b, p. 98). La teoría del cielo de Spinoza es también - como su ontología panteísta (o “pan-en-teísta”) - esencialmente bruniana: “La materia es indefinidamente extensa y la materia del cielo y la tierra es una y la misma” (*Ibid.*, p.187). La fluidez del cielo, la naturaleza del sol, las estrellas fijas, los cometas y los planetas (*Ibid.*, p. 225) revisten sin dudas un interés filosófico y científico particular -como trasunta la carta citada en la que le narra la visita a Huygens, quien

[me] ha contado... sobre esos telescopios construidos en Italia, con los que pudieron observar los eclipses de Júpiter, producidos por la interposición de sus planetas, y, además, cierta sombra en Saturno, como producida por un anillo¹⁰ (*Id.*, 1988a, p. 220).

9 La misma comparación había sido usada en los *Pensamientos metafísicos*: “Porque la ciencia de Dios no concuerda con la ciencia humana más que el Can, constelación celeste, con el can, animal que ladra, y quizá mucho menos todavía” (Spinoza, 1988, p. 278).

10 El telescopio al que se alude probablemente sea el que Giuseppe Campiani había construido en Roma ese año, con el cual Domenico Cassini pudo observar los eclipses de Júpiter (Cf. Mignini, 1981, p. 36).

III.

En un ensayo clásico - en realidad una “memoria universitaria” - de 1951, el crítico y museólogo sueco Pontus Hultén afirmaba que la pintura de Vermeer y la filosofía de Spinoza tienen en común, además del racionalismo - “De la obra de Vermeer sabemos que recurre a la razón todo lo que un arte figurativo puede hacerlo” (Hultén, 2002, p. 64), - una cierta impasibilidad sobre la cuestión del mal, una puesta en cuestión del libre albedrío (“los personajes de Vermeer parecen tener tan poca posibilidad de actuar libremente como el hombre de Spinoza”) (*Ibid.*, p. 67), la centralidad de la idea de infinito de proveniencia bruniana (“el panteísmo... y la idea de infinito tal como los presentaba Bruno...”) (*Ibid.*, p. 55) y una misma actitud respecto de la religión: según la tesis principal de Hultén (*Ibid.*, pp. 73-78), Vermeer habría sido considerado “ateo” - mote inequívocamente reservado a los spinozistas - por sus contemporáneos¹¹.

No disponemos sin embargo de ningún vestigio histórico que testimonie un encuentro efectivo entre el filósofo-artesano y el pintor. Por eso Jean-Clet Martin (2011, *passim*) solamente lo barrunta siguiendo lo que llama una “hipótesis borgiana”, a partir de indicios indirectos. El más relevante para nuestra indagación es que, según ella, Spinoza habría sido el modelo de una tela datada en 1668, llamada finalmente *El astrónomo* y originalmente *El filósofo*¹². Si por un momento suspendemos la incredulidad de este rastreo por indicios siempre laterales, no resulta insignificante que Spinoza haya sido representado como astrónomo - ni tampoco el desplazamiento de la primera nominación al título con el que hoy conocemos el cuadro. La conjetura nos provee de una articulación nítida entre arte y astronomía, que se complementa

11 A partir de la omisión de Vermeer que se constata en los libros de arte inmediatamente posteriores a su muerte - sobre todo en el influyente estudio *El gran teatro de la pintura holandesa* (1718) de Arnold Houbraken -, Hultén conjetura que el nombre de Vermeer se había convertido en tabú por algún motivo, y ese motivo no era otro que la desaprensión religiosa del artista.

12 Por lo general, esta obra suele vincularse a otra llamada *El geógrafo* (1669), pintada casi contemporáneamente y las únicas de entre los cuadros conservados de Vermeer en los que la figura central es un hombre (Cf. Chateau, 2019, p. 148).

con el resto de la “hipótesis borgiana”.

Martin imagina intercambios materiales e intelectuales entre Spinoza y Vermeer: mientras que las lentes de la *camera obscura* con la que trabajaba el pintor habrían salido del taller del filósofo, el *Tratado sobre el arco iris* habría nacido de esos intercambios. En efecto, el incierto tratado de óptica spinozista

no carece de relación con el libro de Adriaen Metius que [en la pintura puede verse] frente al astrónomo, y donde se adivinan las hipérbolas (Metius es el inventor del astrolabio, del mismo modo que Spinoza es el maestro de obra de las lentillas de cuyo descubrimiento se apropió Leeuwenhoek, hasta que el cuadro de Vermeer parece testimoniar, de manera secreta, una restitución a Spinoza de sus derechos) (Martin, 2011, p. 60).

De Metius, en la biblioteca de Spinoza consta el *Astrolabio*¹³. Pero el volumen identificado en la mesa de trabajo del astrónomo vermeeriano es *Sobre la astronomía y la geografía* (1621), abierto en la página donde comienza el libro III: “Relativos la investigación o de la observación de las estrellas”.

IV.

En la correspondencia de Spinoza se registra el interés por un tema central de la discusión científica del siglo XVII, en torno a la existencia de cometas¹⁴. En la Carta 29 Oldenburg refiere la obra de Johannes Hevelius (en

13 *Fondamentele onderwijsinghe aengaende de Fabrica ende het veelvoudigh ghebruyck van het Astrolabium*, Franecker, U. Balck, 1627.

14 Entre los escritos más emblemáticos baste mencionar *Il Saggiatore* (1623), con el que Galileo interviene en la polémica generada por el cometa de 1618, y los *Pensées diverses écrit à un Docteur de Sorbonne à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680* (Rotterdam, 1683) de Pierre Bayle.

concreto a dos libros, *Cometografía y Prodromus cometicus*), quien describió los cometas de 1664 y 1665. En la misiva siguiente, Spinoza nada dice de Hevelius pero - a continuación del célebre pasaje en el que aduce los motivos por los que ha comenzado a redactar “un tratado acerca de mis opiniones sobre la Escritura” - responde que “aún no ha llegado a mis oídos que un cartesiano haya explicado los fenómenos de los recientes cometas a partir de la hipótesis de Descartes, y dudo que se los pueda explicar correctamente a partir de ella” (Spinoza, 1988a, pp. 231-232). En el Seiscientos la polémica sobre los cometas excedía el campo puramente astronómico, pues los teólogos los interpretaban como signos de la ira de Dios por los pecados cometidos en la tierra. Más que el examen de un fenómeno natural, la discusión sobre los cometas era el terreno de una batalla cultural con efectos morales, sociales y políticos.

Sin embargo, otro es el libro que presenta la mayor curiosidad, aunque no sabemos si Spinoza finalmente llegó a acceder a él. En su carta de octubre de 1671, Leibniz le había escrito: “Supongo que habrá llegado a sus manos el *Pródromo* del jesuita Francisco Lana, escrito en italiano...” (*Ibid.*, p. 295). Un mes más tarde, Spinoza le responde que “aún no ha llegado a mis manos el *Pródromo* de Francisco Lana...” (*Ibid.*, p. 298).

Francesco Lana de Terzi - llamado con el tiempo “el padre de la aeronáutica” - había publicado su *Pródromo, ouero, saggio di alcune inuentioni nuoue, premesso all'arte maestra* (1670) en Brescia. En el capítulo V se aboca a la posibilidad de construir pájaros que “volarán a través del aire”, en tanto que el capítulo VI expone una “demostración de la viabilidad de construir una nave con el timón y velas, que navegarán a través del aire” - es decir la posibilidad de construir un “barco volador” más liviano que el aire, cuyo diseño constaba de un mástil al que se sujetaba una vela y cuatro esferas de cobre, apto para transportar a seis aeronavegantes. Este libro, y en particular el capítulo VI, tuvo un extenso impacto en los eruditos de Europa, entre los cuales Leibniz y los científicos de la Royal Society (en las *Philosophical Transactions* de 1671 hay nítidos indicios de ese interés). El propio Lana, sin embargo, desaconsejó la construcción efectiva de naves voladoras, por la magnitud su poder destructivo si eran empleadas como armas de guerra: “Dios no permita” - escribió -

“que se construya esta máquina... porque todo el mundo se daría cuenta de que nadie estaría a salvo de los ataques... pesas de hierro, bolas de fuego y bombas podrían ser arrojadas desde gran altura” (Lana, 1670, p. 61).

Más allá de la intención de lectura manifiesta en la carta a Leibniz (“... *aún* no ha llegado a mis manos...”), ningún indicio existe de que Spinoza se haya efectivamente encontrado con el libro de Lana - que podría haber leído, habida cuenta de que, a diferencia del inglés, el italiano no le era una lengua inaccesible. Tampoco lo hay de que imaginara naves capaces de volar que surcaran el cielo con propósitos bélicos. Pero, de haber concebido la posibilidad de máquinas voladoras, quizás habría imaginado el mismo empleo destructivo contra el que advertía el autor del *Pródromo* - los seres humanos serían tan apasionados en los cielos como lo son en la tierra.



Imagem 1: “Bateau Volant”- A.Molynek, 1909.
Gravura baseada nas descrições de Lana presentes no capítulo VI.

CODA.

En el cuento *El Spinoza de la calle Market* (o *calle del mercado*) al que pertenece el extracto del epígrafe, Isaac Bashevis Singer narra la historia del viejo profesor Nahum Fischelson, cuya única dedicación es el estudio de la *Ética* y la contemplación de los cielos desde una buhardilla varsovia. Llevaba treinta años leyendo y anotando el original latino de Spinoza; los borradores se acumulaban sin concluir nunca su investigación, tan infinita como el libro a la que estaba dedicada. Aunque estudió filosofía en su juventud, el estrambótico ermitaño del relato había declinado cualquier ofrecimiento de hacer carrera académica para apartarse de la *vanitas* que deparan los honores, el dinero y el prestigio, y consagrar la mitad de su tiempo a la lectura de la *Ética* y la otra mitad al estudio del cielo. Pero su ventana, sin embargo, no se hallaba únicamente abierta a los fenómenos astronómicos; es el punto de encuentro de dos mundos: el de los cielos que explora con su telescopio y el de la calle del mercado, donde se esparce el bullicio de vendedores de verdura, pescaderos, chamarileros, ladronzuelos, borrachos y prostitutas. Son, exactamente, los dos mundos de los que Spinoza nunca apartó la mirada, y los que motivaron una filosofía terrena - una filosofía *política*, en sentido amplio - y un interés por la nueva teoría del cielo. Pero si el atribulado spinozista de la calle del mercado propone - como lo hará Fontenelle, como lo harán tantos investigadores de los “infinitos mundos” - que el estudio del cielo desvanece la importancia de los asuntos terrenos, o al menos la relativiza¹⁵, Spinoza constata al contrario la impotencia de ese saber, o de esa experiencia del infinito, frente a la pertinacia del conflicto, el poder del apetito y la obstinación del interés. La astronomía no impide la guerra, no altera la condición de los seres humanos ni atempera sus desgracias.

15 “Vista desde arriba, incluso la Gran Guerra no era sino un juego temporal de los modos. Los millares de estrellas fijas continuaban recorriendo sus caminos trazados en un espacio sin límites. Los cometas, planetas, satélites y asteroides seguían girando alrededor de esos centros brillantes. En los cataclismos cósmicos nacían y morían mundos; en el caos de las nebulosas se formaba la materia prístina” (Singer, 1979, p. 24)

La naturaleza de las cosas de la tierra convoca para su comprensión una “ciencia de los afectos” que abjura del moralismo, el estupor, la burla, la queja y la denostación (de los que, poco spinozista aquí, el doctor Fischelson no es capaz de despojarse), y más bien motiva un involucramiento filosófico muy diferente a la tranquila investigación de las cosas del cielo (que demandan por supuesto - ahí están Bruno y Galileo para probarlo - una prudencia, pero de otro tipo). La de Spinoza es una filosofía en la encrucijada que trazan el cielo y la tierra - al igual que lo es el pensamiento político maquiaveliano: en este caso la encrucijada que establecen la biblioteca y la experiencia, según la conocida carta a Vettori de 1513¹⁶.

Cielo y tierra. Filosofía y política. Beatitud y luchas democráticas animadas por afectos. El spinozismo nos hereda una tensión entre términos que importa no liquidar sino mantener. Su fecundidad es una fecundidad de encrucijada.

16 Confinado en la *Villa* de Albergaccio, en esa carta Maquiavelo describe su rutina que consistía en caminar por el bosque y conversar con los leñadores, con los cazadores de aves y en general con quienes encontraba en su camino, a los que preguntaba por las novedades de su tierra. De ellos dice Maquiavelo haber escuchado “variedad de cosas” y haber aprendido “la diversidad de los gustos y las fantasías de los hombres”. Declara comer con viejos, molineros, panaderos, para luego compartir con ellos juegos de mesa que dan origen a “miles de conflictos, a infinidad de peticiones y palabras injuriosas”. “Al caer la noche” - escribe a continuación - , “retorno a la casa y entro a mi cuarto de estudio, pero antes, en la puerta, me saco la vestimenta cotidiana, llena de fango y de lodo, me pongo trajes reales y así vestido entro en las antiguas cortes de los hombres antiguos, donde, recibido amablemente por ellos, tomo un alimento que es sólo para mí y para el que siento haber nacido; donde no me avergüenza hablar con ellos, preguntarles las razones de sus actos y ellos me responden a través de su humanidad. A lo largo de cuatro horas no siento aburrimiento alguno, olvido cualquier congoja, no temo a la pobreza ni me espanta la muerte. Me entrego por completo a esos hombres”. Inmediatamente, como al pasar, Maquiavelo pone en conocimiento de su amigo haber compuesto un opúsculo llamado *De principatibus*, nacido de aquellas caminatas entre hombres de pueblo y estos coloquios con los grandes hombres de la historia; del lodo de la experiencia y del diálogo con los muertos (Machiavelli, 1954, pp. 1110-1111).

SPINOZA AND THE SKY

Abstract: The present text examines some of Spinoza's references to astronomical phenomena, based on the ontological connections that various scholars and historians, from Bayle to Jacobi, have made between his thought and that of Giordano Bruno — particularly regarding the issue of pantheism. Spinoza's thought, as well as optics, teaches that the infinite is not a harmony and that the infinite substance (the infinite power to produce infinite things in infinite modes) does not house one world below the moon and another above it, but rather only one indeterminate and open world. It proposes to conceive Spinozism as a “crossroads” between sky and earth, which does not sacrifice the science of celestial phenomena to the science of affections, nor the latter to the former.

Keywords: Spinoza; Bruno; Astronomy; Rainbow; Earth.

ESPINOSA E O CÉU

Resumo: O texto discorre sobre algumas referências feitas por Espinosa aos fenômenos astronômicos, a partir de vínculos ontológicos efetuados por certos historiadores e estudiosos (desde Bayle a Jacobi) entre o pensamento espinosano e o de Giordano Bruno – em particular os elementos que se referem à questão do panteísmo. O pensamento de Espinosa, assim como a ótica, postula que o infinito não é uma harmonia e que a substância infinita (potência infinita de produzir infinitas coisas em infinitos modos) abrigaria um mundo sob a lua e outro acima, mas apenas um mundo único, indeterminado e aberto. Propõe-se uma concepção do espinosismo como uma “encruzilhada” entre céus e terra, que não submete a ciência dos fenômenos celestes à ciência dos afetos, nem esta àquela.

Palavras-Chave: Espinosa; Bruno; Astronomia; Arco-íris; Terra.

Referências bibliográficas

- Ansaldi, S. (2006). *Nature et puissance: Giordano Bruno et Spinoza*. Paris: Kimé
- Bayle, P. (2010). *Escritos sobre Spinoza y el spinozismo*. Edición de Pedro Lomba. Madrid: Trotta
- Cassirer, E. (1956). *El problema del conocimiento*, volumen II. México: Fondo de Cultura Económica
- Chateau, P. (2019) “La parte y el todo. Estudios sobre la visión en dos cuadros de Jan Vermeer”. *Arte, individuo y sociedad*, 31 (1)
- Chaui, M. (2020). *La nevadura de lo real. Imaginación y razón en Spinoza*. Versión de Mariana de Gainza. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dattilo, E. (2023). *El dios sensible. Ensayo sobre el panteísmo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Delbos, V. (1972) *Le spinozisme*. Paris: Vrin
- Dilthey, W. (2013). “Giordano Bruno”. *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. México: Fondo de Cultura Económica
- Domínguez Basalo, A. (comp.) (1995). *Biografías de Spinoza*. Madrid: Alianza
- Dujovne, L. (2015). *Spinoza. Su vida, su época, su obra, su influencia*. Volumen 1. Buenos Aires: Ediciones de la Biblioteca Nacional
- Hultén, P. (2002). *Vermeer et Spinoza*. Paris: L'échoppe
- Granada, M. A. (1984). *La cena de las cenizas*. Madrid: Editora Nacional
- Jacobi, F. H. (1819). *Werke*. Vol. IV, 2, Leipzig. In Granada, M. A. (1984). *La cena de las cenizas*. Madrid: Editora Nacional.
- Lana de Terzi, F. (1670) *Pródromo, ouero, saggio di alcune inuentioni nuoue, premesso all'arte maestra*. Brescia: Rizzardi. Disp. <https://archive.org/details/prodromooouerosagoolana/page/n3/mode/2up>
- Machiavelli, N. (1954). *Opere*. Edición de Mario Bonfantini. Milano-Napoli: Riccardo Ricciardi Editore
- Martin, J-C. (2011). *Bréviaire de l'éternité. Vermeer et Spinoza*. Paris: Éditions Léo Scheer
- Metius, A. (1627) *Fondamentele onderwijsinghe aengaende de Fabrica ende het veelvoudigh ghebruyck van het Astrolabium*. Franeker: U. Balck

- Mignini, F. (1981). *Ars Immaginandi. Apparenza e rappresentazione in Spinoza*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane
- Préposiet, J. (1973). *Bibliographie spinoziste*. Paris: Les Belles Lettres
- Ptolomeo de Alexandria, C. (1813). *Almageste (Almagesto)*. Edición trilingüe facsímile. Paris: Chez Henri Grand, Librairie. Disp. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/160081>
- Raphson, J. (1697). *De Spatio Reali Seu Ente Infinito*. Londres: Bradyll/Bibliopolas. Disp <https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000062380&page=1>
- Sigwart, C. (1866). *Spinoza's neuendeckter Traktat*. In Delbos, Victor (1972) *Le spinozisme*. Paris: Vrin
- _____. (1870) *Einleitung* a la traducción alemana del *Tratado breve*. Tübingen. *in*
- Singer, I. B. (1979) *El Spinoza de la calle Market*. Barcelona: Plaza & Janés
- Spinoza, B. (1988a). *Correspondencia*. Org. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza
- _____. (2022). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Versión de Mario Caimi. Buenos Aires: Colihue
- _____. (1988b). *Tratado de la reforma del entendimiento / Principios de filosofía de Descartes / Pensamientos metafísicos*. Madrid: Alianza
- Toland, J. (1705) *Socinianism Truly Stated*. Londres. Disp: https://archive.org/details/bim_eighteenth-century_socinianism-truly-stated_1705/mode/2up