misma del ser humano y más allá de los hábitos y prejuicios acomodaticios, que detiene la riqueza del pensar y de la expresión humana” (p. 50).

Aunque el autor señala en algún momento que no le interesa la historia efectual; sin embargo, una de las aportaciones más interesantes de su trabajo pertenece precisamente a ese ámbito de la historia efectual de la filosofía, a saber, su análisis del papel de Kuno Fischer en la transmisión del pensamiento de Spinoza a Nietzsche. En efecto, muestra que la comprensión de Spinoza por Nietzsche está mediada fundamentalmente por Fischer y no por otros importantes intérpretes de éste como Lessing, Herder, Schelling o Hegel (vid. pp. 467-497).

Este trabajo se cierra con un “Apéndice” que contiene la traducción española del capítulo 23, “La libertad humana. La lucha de los afectos. Liberación. El amor de Dios. Naturaleza y libertad” de la Segunda Parte (La escuela de Descartes. Geulinx. Malebranche. Baruch Spinoza) de la *Historia de la Filosofía Moderna* de Kuno Fischer (Heidelberg, Friedrich Wasserman, 1865).

Julián CARVAJAL

JAMES, Susan: *Spinoza on Philosophy, Religion and Politics. The Theologico-Political Treatise*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 348 p.

Susan James es una estudiosa británica que ya ha publicado algunas interesantes páginas sobre Spinoza. Lo que se propone el libro que aquí reseñamos es explicar el *Tratado teológico-político* de Spinoza. Afirma que para alcanzar el significado de sus ideas no basta con explicar el texto, sino que hay que ponerlo en el contexto de los debates teológicos y políticos de su tiempo y lugar. Pero el contexto no sólo lo utiliza para arrojar luz sobre las ideas de la obra de Spinoza, sino para interpretarlas, pues quiere presentar su obra como una activa intervención teológico-política en la política de su tiempo. Por ello está continuamente utilizando documentos de la época, especialmente del calvinismo holandés. Este es su principal valor.

La obra, después de una introducción en la que trata la crítica spinozista de la superstición y su defensa de la libertad política, tiene 4 partes. En la primera estudia la revelación: la profecía, la ley di-

vina, las ceremonias religiosas y los milagros. En la segunda analiza la Biblia y el método de interpretarla. En la tercera se acerca a su exposición de la verdadera religión y de la separación entre la filosofía y la teología. Y en la cuarta aborda la dimensión más política del *Tratado teológico-político*.

El libro sirve para contestar a la pregunta de que por qué Spinoza en esta obra habla tanto de los judíos, si realmente lo que quiere es intervenir en los problemas de la Holanda de su tiempo. Susan James pone esta cuestión en relación con el edicto de 1656 en el que, en un intento de fomentar la paz social, se prohíbe a las diferentes confesiones religiosas y grupos hacerse mutuamente críticas acervas. La maniobra utilizada para rodear este edicto era que los autores de libros y panfletos dirigiesen sus objeciones contra sustitutos en la historia, en vez de ponerlos explícitamente contra sus oponentes vivos. Por ejemplo, cuando Spinoza critica a los fariseos y al Papado por que dicen tener la tradición oral o la inspiración del Espíritu Santo para garantizar la verdad de su interpretación de la Biblia, realmente se está dirigiendo contra el calvinismo holandés que pensaba que “los elegidos” y, especialmente, sus teólogos estaban inspirados por el Espíritu Santo para interpretar la Biblia, lo que les hacía tener la única verdad acerca de ella.

Otro asunto que, según la autora, pone en relación la historia del judaísmo, tan ampliamente abordada en el *Tratado teológico-político*, con el momento histórico de la Holanda del tiempo de Spinoza es la cuestión del pueblo “elegido”. El tema de la elección de Dios es básico en ambos casos, pues si Israel era el pueblo elegido por Dios, la predestinación calvinista afirmaba que sólo se salvan los elegidos por Dios. Así la afirmación de Spinoza de que los judíos no son especiales ni un pueblo elegido va directamente o, al menos, tiene implicaciones contra el calvinismo y su idea de que hay elegidos.

También hay otras líneas de correspondencia entre la historia de Israel y la de los Países Bajos de su tiempo, pues allí se gestaron los potentes mitos de la República Bataviana, que había podido con el Imperio Romano, como sus sucesores lo habían hecho con el Imperio Español, lo que traía a la mente a otro pequeño pueblo (Israel) que había podido con el imperio de los faraones, de modo que los Países Bajos eran vistos como la Nueva

Sion, mitos propagados por protestantes de varias confesiones, por estudiosos hebraístas y por hombres de estado.

Así que abordar la cuestión de la historia de Israel era algo crucial para Spinoza, que, según la autora, sacaba dos lecciones fundamentales de la historia de su ex pueblo, que debían servir de advertencia para los dirigentes de ese momento: 1) Israel pagó un alto precio por abandonar su forma de soberanía popular y reemplazarla por un régimen monárquico (advertencia a los que querían instaurar la monarquía de la casa de los Orange); 2) no iba a haber una nueva Jerusalén ni un nuevo pueblo elegido, y no se debía sentir nostalgia del pasado ni se podía volver a él, ni era bueno intentar imponer esa especial conjunción teológico-política de Moisés. Es muy interesante, por otra parte, el estudio que hace del tipo de religión que propone Spinoza y de los beneficios que aportaría su práctica a la Holanda de su tiempo, a diferencia de una vida religioso-política determinada por la superstición: la potencia del amor frente a la impotencia del miedo. También son muy detenidos sus análisis de la relación entre razón y fe, filosofía y teología, vida racional y religión. Aquí no se queda en una mera descripción de las ideas del filósofo holandés, sino que quiere desentrañar también los problemas y las aristas de su concepción.

Todos los libros cuentan con una limitación del número de páginas, lo que hace que no se puedan abordar todos los aspectos que uno desearía. Quizá eso no sea un defecto del libro, que es el que es, sino más bien de los deseos del que lo lee. En este sentido, este lector echa de menos la utilización del *Tratado Político* y esa ausencia le parece significativa en la medida en que se han utilizado materiales de otras obras de Spinoza.

Francisco Javier ESPINOSA

LORDON, Frédéric: *La société des affects. Pour un structuralisme des passions*, Paris Seuil, 2013, 276 p.

Économiste et philosophe, Directeur de recherches au C.N.R.S, Frédéric Lordon centre sa réflexion sur les forces motrices des sociétés capitalistes contemporaines, objets de ses analyses critiques radicales. Les forces sociales sont

irréductibles aux approches économistes ; c'est pourquoi F. Lordon leur applique le concept de *conatus*, concept importé de l'analyse spinozienne des affects humains. Dans la suite du travail exposé dans *Capitalisme, désir et servitude* paru en 2010, « La société des affects » indique par son titre sa double préoccupation ; d'une part, il veut démystifier l'engouement idéologique des sciences sociales pour l'affectivité ; d'autre part, il inscrit comme à son habitude son propos dans la problématique spinozienne qui fait du désir l'essence de l'homme.

En effet, le grand retour du sujet comme acteur social entraîne la psychologisation des sciences sociales, ce que F.Lordon appelle leur « tournant émotionnel » ; celles-ci s'intéressent de plus en plus aux émotions comme facteur du comportement social, et elles risquent alors de tomber dans un « individualisme sentimental, portant ainsi à son comble l'oubli des structures, des institutions, des rapports sociaux. » Car, selon F.Lordon, il ne s'agit nullement de substituer un psychologisme fourre-tout à l'analyse rigoureuse des rapports sociaux et du capitalisme financier. Bien au contraire, l'auteur cherche à articuler les affects et désirs humains avec le déterminisme des structures toujours aussi pesant sur les individus. Le projet d'un « structuralisme des passions » fait travailler les concepts spinoziens fondamentaux tels le *conatus*, les affects, l'*ingenium* sur la pensée de Marx, de Bourdieu et de Durkheim. La philosophie spinozienne est sollicitée parce qu'elle présente une théorie anti-subjectiviste des affects. Bien qu'elle considère l'individu comme le support des sentiments, celui-ci n'est plus conçu comme un sujet monadique, doté d'un libre arbitre et auto-déterminé. Ainsi, l'homme social est un individu désirant mais rendu à son environnement et branché sur un monde de détermination sociale. (p.11)

F.Lordon commence par recroiser la philosophie et les sciences sociales dans ce qu'il nomme « une nouvelle alliance ». C'est une machine de guerre contre la pensée unique des économistes obnubilés par la théorie économique axiomatisée et mathématisée de Arrow et Debreu, ce système formel entièrement construit sur le principe de l'équilibre des marchés. Pour retrouver ce que F.Lordon nomme un système spectral, la pensée économique, sociale et politique doit unifier les théories en sciences sociales non par une réduction écono-