

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-

métrique mais par des concepts transversaux. Or la philosophie peut fournir ces concepts, en particulier la philosophie spinozienne pour les raisons déjà évoquées. Pour cela, F.Lordon trace l'itinéraire d'une économie politique spinoziste dont l'ontologie systématique présente en arrière-plan, ou pour ainsi dire en filigrane, garantirait l'unité. C'est ce qu'il entend par système spectral.

Dans un deuxième moment, il se donne comme outil intellectuel un structuralisme des passions grâce auquel il interprétera la crise économique à travers les affects qui l'animent. Dans la sociologie de Bourdieu l'analyse structurale des *habitus* semble ignorer le vécu des individus. Or la force motrice des comportements individuels est bien l'énergie du désir, et les causes qui dirigent cette énergie individuelle vers tel ou tel objet, ce sont les affects. L'économie politique qui prend en considération cette détermination affective de l'être humain dans son rapport aux déterminismes sociaux permet de comprendre comment les structures capitalistes du travail sont indissociables des affects salariaux c'est à dire l'imaginaire de l'argent, le désir de posséder ou de consommer. Car les manières d'être affecté par les structures et les institutions qui les expriment ou les contrôlent, sont toujours concrètes : c'est localement, ici et maintenant, que tel salarié est confronté à un conflit avec son employeur. F.Lordon en vient alors à se demander pourquoi les économistes semblent incapables de penser la catastrophe, l'irrégularité qui remet en question l'équilibre des échanges et le système de l'économie de marché. Cet impensé de la pensée économique dominante découle de la contradiction entre le processus économique d'accumulation exponentielle et les institutions chargées, mais en vain, de le réguler.

La troisième partie de l'ouvrage est donc consacrée aux institutions, notion sacralisée par le discours idéologique s'appuyant sur la théorie de la légitimité des institutions pour récuser l'analyse structuraliste de la domination du travail par le capital, et notamment la sociologie de Bourdieu. La puissance des institutions (chapitre 6) ne se laisse appréhender qu'à la condition de « dramatiser » le rapport de l'individu aux institutions ; dramatiser au sens deleuzien, c'est-à-dire, se demander qui, où, quand et comment se trouve confronté à une institution. Encore faut-il pouvoir donner du concept d'institution une définition suffisamment

claire et non réductrice, ce qui n'est pas le cas de la plupart des analyses sociologiques. F. Lordon propose donc de revenir à la définition donnée par Marcel Mauss pour qui vaut comme institution, non seulement les organisations juridiques essentielles, mais aussi tous les usages préétablis rencontrés par les individus. Comment les individus s'approprient-ils les normes ? Suffit-il de postuler que les agents étant rationnels, ils ne peuvent qu'y souscrire ? Ne faut-il pas considérer en outre la puissance du collectif ? Se référant d'abord à Luc Boltansky et à la sociologie critique, Lordon en revient à Bourdieu pour répondre à la question en apparence si mystérieuse de l'autorité des institutions puisqu'elle se résume à la seule véridiction : dire la norme c'est la faire exister. Il faut recourir à la puissance des affects que ces institutions mettent en jeu pour le comprendre. Sans suivre l'Auteur quand il trouve des accents spinozistes à Durkheim et à Mauss, on comprend son parti pris d'une sociologie naturaliste pour laquelle c'est le corps des individus qui est affecté en tant qu'éléments du corps social appelé aussi multitude, autre concept clé de cette sociologie spinozienne. Les hommes s'entre-affectent inter-individuellement et collectivement et de cette auto- affectation du corps social résulte le conatus de la multitude ou fondement de la composition des puissances individuelles d'où émanent les normes sociales. L'immanence des normes s'explique encore par le principe de l'imitation des affects qui permet une genèse conceptuelle de l'État : s'imitant les uns les autres à propos de ce qui est jugé bon ou mauvais, les individus finissent par converger vers la définition du licite et de l'illicite. À propos de cette méthode génétique pour conceptualiser le fondement de l'institution étatique, F.Lordon s'inscrit dans la continuité d' *Individu et communauté* d'Alexandre Matheron.

La charge finale contre la pensée économiste dominante est lancée sous l'intitulé « Les imbéciles heureux ». S'en prendre à la racine du capitalisme c'est l'atteindre dans les imaginaires collectifs et individuels ; c'est pourquoi cette sociologie critique « s'en prend d'abord à la matrice inscrite au plus profond de nos esprits, celle que nous portons en toute inconscience » p.251. L'auteur montre comment des trafiquants de drogue peuvent raisonner comme des entrepreneurs avertis et comment d'honnêtes partisans de l'économie

plus équitable et plus durable peuvent être à leur insu de puissants vecteurs de l'idéologie capitaliste qui recycle toutes les pensées inoffensives. L'illusion de penser par soi-même, du sujet libre de ses choix etc. apportent de l'eau au moulin de l'auto-régulation des puissances financières.

En conclusion, F.Lordon s'attache à « la réfection de nos sous-sols mentaux » car seule la destruction du socle métaphysique de la pensée libérale rend possible de concevoir la compatibilité entre, d'une part, le déterminisme structural de l'économie et de la société, et, d'autre part, le projet de transformation sociale.

Évelyne GUILLEMEAU

MARX, Karl H.: *Cuaderno Spinoza*, (ed. Nicolás González), Barcelona, Montesinos, 2012, 264 p.

El presente libro contiene la traducción al castellano¹ de los tres cuadernos en los que Marx recogió sus notas de lectura del *Tratado Teológico-Político* y de la *Correspondencia* de Spinoza redactadas en marzo y abril de 1841 y conocidos como B5, B6 y B7, según la nomenclatura del Instituto de Historia Social de Ámsterdam. La edición corre a cargo de González Varela, que fue profesor de Ciencia Política en la Universidad de Buenos Aires y ha dedicado varios trabajos a la obra de Marx, Engels, Blanchot, Heidegger y Nietzsche –además de Spinoza. En la Introducción a los *Cuadernos*, él hace una larga y muy documentada introducción titulada “Karl Marx, lector anómalo de Spinoza”, donde contextualiza la redacción del escrito citado en relación con la evolución del joven Marx –desde sus estudios en el Instituto, hasta los años cuarenta.

Los tres *Cuadernos* llevan por título “Spinoza’s Theologischer-politischer Traktatus” y se acompañan de los datos de autor, lugar y fecha: Karl Heinrich Marx, Berlín, 1841. Resulta curioso comprobar cómo el propio Marx ha considerado estos Cuadernos como obra suya, criterio seguido también por sus editores, que los presentan como

un texto propio de Marx con palabras de Spinoza, al decir de Alexandre Matheron. De igual manera, para Y. Yovel estos Cuadernos no son una mera copia de Spinoza sino una “reapropiación”. En efecto, Marx no se limita a copiar diversos extractos del *Tratado teológico-político*, sino que los articula de manera que le sirvan para exponer sus tesis. En consecuencia, Marx no sigue el orden de los capítulos del TTP, sino que –según González Varela– los dispone de la siguiente manera: un primer bloque contiene los capítulos VI, XIV y XV, centrándose en la relación entre fe y razón (religión y filosofía); un segundo bloque trata temas explícitamente políticos; finalmente un tercer bloque –que comprende de los capítulos VII al XIII y del I al VI– tienen un contenido metodológico y exegético. Los elementos principales retomados por Marx son los relacionados con la teoría del estado y con la democracia. En el primer bloque, Marx vuelve sobre el análisis spinozista de los milagros y la distinción entre fe y razón, entre teología y filosofía, recalcando que mientras la primera busca sólo la obediencia a la Escritura, la segunda persigue la verdad a través del conocimiento y de la razón. En el segundo bloque, Marx retoma la defensa spinozista de la libertad de pensamiento como esencial en la república y analiza la contraposición entre los gobiernos teocráticos y el gobierno democrático haciendo hincapié en que el verdadero fin de la república es la libertad y lo que tiene que mover al gobierno es la salud y salvación del pueblo. En este gobierno se tiene el derecho a legislar sobre los asuntos sagrados por parte de la república. Marx analiza también los fundamentos del estado en Spinoza a partir del naturalismo: según el cual todas las cosas siguen las leyes de la naturaleza tendiendo a conservarse en su ser propio, por lo que también los individuos tienen derecho a todo lo que les mantenga en su ser. Este derecho natural no está, frente a Hobbes, basado en la razón sino en el deseo y la potencia de los individuos. Vemos aquí como Marx retoma la importancia de las pasiones y de la potencia en la política, alejándose de todo racionalismo idealista. De igual manera retoma Marx el análisis del pacto que da lugar a la sociedad, entendiéndolo como la suma de las potencias de los individuos, el poder supremo al que todos los individuos tienen que obedecer, incluso en los aspectos relacionados con la religión. El último bloque se dedica a la herme-

¹ La traducción al francés se encuentra en *Cahiers Spinoza I*, Editions Replique, Paris, 1977 con una introducción de Maximilien Rubel titulada “Marx a la rencontre de Spinoza” y artículos de Matheron, Igoin y Moreau.