

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.

néutica bíblica espinosiana de la que Marx retoma la idea de que dicho análisis no se puede hacer desde la razón sino que hay que hacerlo a partir del lenguaje empleado y de la propia historia de la Escritura.

Los cuadernos también contienen 60 fragmentos de cartas de Spinoza, copiadas por alguien que no era el propio Marx. Entre esos fragmentos, hay uno de la carta a Blyenbergh que trata sobre el problema del mal y su posible origen en la divinidad. Además hay otra serie de fragmentos textuales de la correspondencia con Oldenburg sobre temas científicos y la lucha contra la superstición. En estas cartas se pone de manifiesto una vez más el naturalismo en todos los ámbitos de la realidad. También se recoge un fragmento de la carta a Vries sobre la cuestión de los atributos. Y la famosa carta sobre el infinito, a Meyer. Eso sin olvidar otras dos cartas importantes: la dirigida a Ballig sobre los sueños como productos de la imaginación, afectada por la disposición del cuerpo, y por último una carta a Burgh de 1775, recriminándole su conversión al catolicismo.

La redacción de estos Cuadernos sobre Spinoza se enmarca en una serie de lecturas de filósofos clásicos hechas por Marx en 1841 en Berlín y que comprenden: dos cuadernos sobre Aristóteles, uno sobre Hume, otro sobre Leibniz, los tres de Spinoza y otro sobre el filósofo kantiano Karl Rosenkranz. Se desconoce cuál fue el objetivo de estos cuadernos, si acaso eran parte de un ejercicio preparatorio para el examen oral de doctorado en Berlín. Por otra parte no sería raro que Marx leyera a los filósofos modernos mientras preparaba su tesis sobre la obra de Demócrito y Epicuro. La respuesta del editor es doble: por un lado podrían ser parte de la preparación para obtener una plaza de profesor en la Universidad de Berlín con el apoyo de Bruno Bauer, y por otro, ambos trabajos, el de la tesis y el de los cuadernos, se reforzaban mutuamente en relación al objetivo fundamental de Marx en esta época que podría ser el de oponerse al panteísmo espiritualista del sistema hegeliano, pensamiento en el que se encontraba inmerso desde el año 1836 debido al impacto que sobre él tuvieron las clases del filósofo hegeliano liberal Eduard Gans. Desde 1835 a 1838 Marx irá evolucionando desde un tardoromanticismo estetizante hacia el idealismo subjetivo y luego a un idealismo objetivo, acabando cerca del hegelianismo de la

izquierda hegeliana, un hegelianismo marcado por la crítica primero de la religión y luego de la política. Marx completó posteriormente su evolución, añadiendo a la necesidad de las revoluciones religiosa y política la necesidad de la revolución social, es decir, del cambio de vida y de la manera de producir que está en su base. La crítica en sus diferentes pasos es una respuesta a la crisis social, cultural y política que sacude a su país en esos momentos. En ese sentido, estas lecturas preparaban su propio desarrollo intelectual hacia el futuro como parte del esfuerzo de llegar a una síntesis teórica propia que le alejara del ambiente vagamente romántico en que se movía hasta entonces. Por eso, la redacción de extractos de lectura amplios y comentados era el primer escalón de su prolijo método de trabajar que pasaba por numerosos estadios hasta conseguir un texto que le pareciera apto para su publicación.

Marx en estos años de su formación universitaria establece un paralelismo entre su época y la del helenismo ya que ambas son épocas de crisis en las que se deshace un sistema con pretensiones globalizadoras, el aristotelismo en la antigüedad y el hegelianismo en su época, y surgen de ahí numerosas escuelas filosóficas que desarrollan algunos de los aspectos fundamentales del sistema destruido. En esa crítica del idealismo hegeliano es donde hay que situar tanto los trabajos sobre su tesis doctoral como estas lecturas de filósofos clásicos.

El último punto que vamos a tratar es el de la influencia que estas tempranas lecturas de Spinoza tuvieron en el desarrollo del Marx maduro. En primer lugar, lo que acerca a ambos autores es la conciencia clara de que el pensamiento tiene que tomar postura e intervenir en la coyuntura política y cultural de su tiempo. Ambos creen en la capacidad transformadora del pensamiento sobre la realidad, y en el carácter activo de la filosofía que no es una mera actividad intelectual sino que se inserta en la realidad de la que forma parte. Desde el punto de vista teórico, creemos que Marx siempre mantuvo un naturalismo immanentista de base tanto a nivel ontológico, como antropológico y moral. Y en esta apuesta immanentista tienen su lugar tanto Demócrito y Epicuro, como Spinoza o Hume. En segundo lugar, Marx nunca fue un racionalista ingenuo, ya que estuvo siempre atento, como Espinosa, a los elementos irracionales del comportamiento humano que muchas veces se im-

ponían sobre los racionales. Por último, también compartieron, el Marx maduro y Spinoza, un interés por la sistematización del conocimiento y su exposición lo más coherente y organizada posible, punto este en que siempre le fue útil la base del sistematismo hegeliano que el filósofo de la *Fenomenología del Espíritu* compartía con Spinoza. Inmanentismo, racionalidad compleja abierta a los sentidos y los sentimientos y sistematismo son puntos que hermanan las posiciones teóricas de Marx con el filósofo moderno.

Autores contemporáneos como Althusser han reivindicado para el marxismo la filiación spinoziana. Igual que Marx tuvo que dar muchos rodeos, y uno de los más fructíferos fue el rodeo por Spinoza para constituir su propio pensamiento, los marxistas, dice Althusser, han de dar rodeos y especialmente un rodeo por este filósofo moderno.

En conclusión, la lectura e interpretación del *Cuaderno Spinoza* es esencial no sólo para comprender el complejo proceso de formación que protagonizó el joven Marx sino también para iluminar las raíces ontológicas del marxismo como inmanentismo radical, humanismo positivo y proyecto revolucionario.

Francisco José MARTÍNEZ

MILNER, Jean-Claude: *Le sage trompeur. Libres raisonnements sur Spinoza et les Juifs. Court traité de lecture I*. Lagrasse, Verdier, 2013, 121 p.

La finalidad del libro es glosar un pasaje del *Tratado teológico-político* que ha despertado notable eco entre los spinozistas. Se trata de un fragmento del párrafo 12 del capítulo tercero de la obra. El texto relata la práctica de la circuncisión en la tradición judía, considerada por Spinoza como una singularidad antigua que ha fomentado la unión del pueblo judío al atraer hacia sí el odio de las demás naciones. De este modo la circuncisión aparece como el símbolo de un pueblo que, unido por el odio que provoca, estimula su deseo de conservación. El pasaje objeto de comentario complementa el párrafo dos del mismo capítulo, donde Spinoza recusa la tesis de la elección divina del pueblo judío.

El autor examina el fragmento de forma autónoma, como si se tratase de un manifiesto al que

titula: “Hodie Judaei” (“Hoy los judíos”). Su método de lectura se abre con una hipótesis sobre el estilo literario de Spinoza, sobre el emblema utilizado por él en algunas cartas (una rosa abierta con cinco pétalos, dos hojas sobre el tallo y algunas espinas), y sobre el significado de la divisa “Caute”. En su opinión Spinoza habría escrito “bajo la rosa”, lo que desde la edad media y el renacimiento significaba que no debía ser divulgado. Frente a las interpretaciones habituales de la divisa en términos de elipsis (donde “Caute” sustituye a toda una frase completa), Milner sostiene que la divisa spinozista no se comprende por sí misma sino por lo en ella se silencia. Y lo que falta, según él, es el contexto, que el reconstruye a partir de una fórmula del *Cortesano* (libro 3, capítulo 20) de Baltasar Castiglione (recogida también por Grazián en su *Oráculo manual*). La divisa reza así: “*Si non caste, tamen caute*”.

En consecuencia, Spinoza habría empleado el “Caute” como un aviso a los lectores cultos advirtiéndoles de que su forma de escribir contendrá afirmaciones indecentes (“*non caste*”). Invirtiendo pues la interpretación de Carl Gebhardt (según la cual la rosa representa la verdad mientras que las espinas representan la falsedad), Jean-Claude Milner sostiene que las espinas representan esas proposiciones “indecentes” de la moral spinozista. Estas proposiciones “no castas” no son otra cosa que una ética dispuesta a violar las normas explícitas y a combatir la común opinión.

En definitiva, como la verdad es amarga, Spinoza habría buscado la manera de atraer por la forma. De ahí su propósito de servirse de razones geométricas para seducir a los lectores. Finalmente esa rosa perfumada y atractiva terminará desapareciendo para dejar al descubierto la verdad que portan las espinas o las proposiciones indecentes. En suma, las falsedades, paralogismos, alusiones ocultas, anomalías y rarezas en el texto de Spinoza permiten comprender e interpretar la genuina intención del filósofo. Milner expresa el propósito que le guía en estos términos: « Je m’efforcerais de déceler les leures fabriqués par la prudence; je les démonterai pour mettre au jour les propositions auxquelles Spinoza accorde du prix. Ces dernières se reconnaîtront à leur caractère indécent. Puisque l’indécent selon Spinoza consiste à contredire la morale commune... Armé du sécateur que me fournit la règle de Leo Strauss, je m’emploierai à