



Entrevista: Nicolás González Varela sobre "Cuaderno Spinoza" de Karl Heinrich Marx (y III)

NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA / SALVADOR LÓPEZ :: 12/08/2012

Es muy normal en el ámbito de los marxistas la Hegelfobia, ha sido el sentido común del *Dia Mat* obviar o menospreciar el aporte de la epistemología de Hegel

La primera parte de esta entrevista ha sido publicada en
<http://www.lahaine.org/index.php?p=62613> - *La segunda en*
<http://www.lahaine.org/index.php?p=62728>

Me voy ahora un poco de tema. Señalas en tu presentación que Marx usó explícitamente la teoría hegeliana del conocimiento conceptual organizándola en torno a cuatro principios epistemológicos-ontológicos. ¿Qué principios son esos?

Es muy normal en el ámbito de los marxistas la Hegelfobia, ha sido el sentido común del *Dia Mat* obviar o menospreciar el aporte de la epistemología de Hegel. Si existe un anti-Materialismo en el joven Marx, es decir un principio en que la Idea es la organizadora efectiva de la realidad y su centralidad ontológica, no se asemeja a la de la corriente principal de la izquierda hegeliana. Ya aquí Marx marca ciertas diferencias muy importantes. Hay un anti-Materialismo abierto basado en la *Formbestimmung*, como señala el joven Marx en la famosa carta a su padre de 1837, donde afirma que *Der Begriff ist ja das Vermittelnde zwischen Form und Inhalt* (El Concepto es propiamente la unión entre Forma y Contenido), receptivo a tímidas determinaciones materiales de las *Verhältnisse in der Gesellschaft*, que pueden incluso estructurar y unificar la realidad empírica o la misma voluntad subjetiva. Marx utilizará explícitamente la teoría hegeliana del conocimiento conceptual, la *wesentliche Bestimmung* de la ciencia filosófica, organizándola en torno a cuatro principios epistemológicos-ontológicos, lógica subyacente en el mismo *Das Kapital*:

1) La Ciencia es concebible sólo como "realización del Principio mismo" (Marx), o sea, en la jerga hegeliana que utiliza significa la exigencia de un círculo de continuidad y necesidad entre Principio y Resultado. La exigencia es que para Max, como para Hegel, el método no es, en efecto, sino la estructura del Todo (*Baur des Ganzen*), presentada en su esencialidad pura (*reinen Wesenheit*);

2) La realidad está compuesta no sólo por determinaciones materiales, es decir empíricas y las cuales experimentamos mediante los sentidos, sino además y en especial de determinaciones ideales (*ideal Bestimmung*) como las llama Hegel, o según ya la terminología propia del joven Marx en este período, determinaciones formales (*formelle Bestimmung*) o construcciones (Konstruktion), que estructuran y unifican la realidad empírica, aunque no son visibles ni directamente perceptibles en ella;

3) Entre las determinaciones materiales (*materielle Bestimmung*) y las determinaciones formales (*formelle bestimmung*) se encuentra la gran heterogeneidad. La *materielle Bestimmung* pertenece al ámbito de la cosa particular y finita; la *formelle Bestimmung* al

ámbito de un principio totalizante de conexión y síntesis, un fundamento sistemático de universalización. El elemento de la heterogeneidad deviene contradicción cuando una figura, determinada y finita, del ámbito de la determinación material, pretende encarnarse y fugarse de los propios límites de la cualidad y la extensión universal de la determinación formal. Contradicción (*Widerspruch*) significa entonces que la Idea, en su universalidad totalizante, no puede ser ni contenida ni constreñida en los confines de la materia y de sus figuras de mediación; cuando eso ocurre y lo finito pretende asumirse en su particularidad como universal y absoluto, entra en oposición consigo mismo y debe reaccionar y superarse. La Idea (*Idee*) es el principio no material más plenamente objetivo de la misma realidad que da sentido y conecta a lo múltiple, a través de la negación y de la conservación-superación de su contradicción (de todas las figuras inadecuadas y parciales que pretenden realizarla de manera exhaustiva);

4) En el joven Marx la *formelle Bestimmung* ocupa el centro de gravedad ontológico por su capacidad ideal de organizar y estructurar coherentemente la realidad. La forma impone sobre el plano gnoseológico la distinción entre la “apariencia objetiva” y la “doxa subjetiva”, o sea entre una configuración del mundo sensible, que hace surgir un principio objetivo de realidad (ni sensible ni visible por el sentido común), y un aprehender la forma del mundo dependiendo de una mera opinión subjetiva, la cual se afirma y se legitima en su percepción de los contenidos y datos más inmediatos (certeza sensible) de la propia sensibilidad. Marx al enumerar los defectos científicos de la escuela del derecho de Savigny en la carta a su padre utiliza en su *Kritik* ambos conceptos: tanto *formelle Begriffsbestimmung*, para la determinación formal, como *materielle Begriffsbestimmung* para la determinación material del Derecho Romano. El joven Marx define incluso el concepto de Forma (*Form*) como “una arquitectónica necesaria (*notwendige Architektonik*) para las estructuraciones del Concepto y la Materia a la cualidad necesaria de estas dos totalidades... la Forma no puede ser más que la continuación del Contenido (*ja die Form darf nur der Fortgang des Inhaltes sein*).” Mientras la filosofía griega antigua veía en la forma (*eidos* o *morphé*) la función máxima de identidad de una individualidad, en cuanto que circunscribe un ‘algo’ (*Etwas*) y le asigna consistencia propia en la autonomía de sus límites, en la filosofía hegeliana toma relevo, con la mediación indispensable de Spinoza, Leibniz, Kant y Fichte, una función dinámica y crítica de la Form.

Dedicas páginas muy interesantes a la obra de Trendelenburg, Investigaciones lógicas, una crítica al método dialéctico hegeliano. Lucio Colletti tomó cuerpo en esa obra en una de sus críticas a la dialéctica marxiana. ¿De qué modo recibió Marx esa crítica? Cuando hablamos, si hablamos, de método dialéctico marxiano, ¿de qué estamos hablando exactamente? ¿De qué lado mistificador de la dialéctica hegeliana había que alejarse?

En 1840 apareció el libro del filósofo Friedrich Adolph Trendelenburg, *Logische Untersuchungen* (“Investigaciones Lógicas”), donde, desde el aristotelismo y cierto spinozismo, se critica la filosofía de Hegel y su método dialéctico. La denuncia filosófica a las tramoyas de Hegel son el ataque más radical desde el Realismo contra el Idealismo objetivo: en el *System* hegeliano existe un viciado proceso de interpolación subrepticia de elementos extraídos de la realidad empírica (que el joven Marx identificará como un proceso ideológico de “hipostatización”, un término técnico filosófico acuñado por Kant), convertidos

en premisas generadas por un aparente auto movimiento del Pensamiento en su pureza. Trendelenburg denuncia que Hegel, al construir su proceso dialéctico, se ha visto forzado a asumir elementos espurios, tomados de la intuición empírica, porque “el Concepto afirmante finalmente recurre a la Realidad.” Por lo tanto no se puede, sobre dicha contradicción edificar el edificio dialéctico, porque el contenido nuevo debe tomarse de la intuición de la realidad. O sea: la validez de esta contraposición no se basa en la *Form* dialéctica, ya que debe recurrir, de manera oculta y sin confesarlo, a la empiria, a la certeza sensible. Aristóteles postula (en su principio de la no-contradicción) la imposibilidad de la coexistencia de dos determinaciones reales, de las cuales la segunda niegue a la primera, y la necesidad de elegir uno entre los dos términos contrapuestos. La única manera imprescindible es un “recurso a la realidad”, una intervención operativa que aprehenda lo real concreto, guiado por un programa de investigación (constatación u observación) de la Cosa. Principio que es no menos dialéctico que el principio de contradicción ortodoxo de Hegel, fundamento de una Dialéctica real, concreta científica, y no de una Dialéctica mistificada, idealista, apriorística, una Dialéctica materialista que ya no considere como imprescindible motor la superación de la *reale Gegensatz* en la mera *Form* de la contraposición.

El joven Marx llamará a este proceso mistificador e ideológico, como ya señalé, de “Hipostatización”, y consiste en separar un predicado de su sujeto, hipostasiarlo para hacer de él una categoría abstracta (a través de una separación/objetivación, una *Vergenständlichung/Objektivierung*) que luego se encarna en una existencia empírica cualquiera. La exigencia aristotélica del método de Trendelenburg, uso de las categorías con valencia realista (cuasimaterialista), le lleva a realizar una crítica de método perfecta que hará época: será utilizada no sólo por Marx, sino por el mismo Feuerbach.

Cuando se habla o se ha hablado tradicionalmente de invertir la dialéctica hegeliana, ¿de qué se está hablando exactamente en tu opinión?

Justamente el joven Marx al mecanismo ideológico de inversión del sujeto-predicado, al proceso que genera un objeto fantasmal, *Phantom-Objekt*, lo llamará *Umkehrung*, Inversión, componente esencial del Misticismo Lógico-Panteísta (*logische, pantheistische Mystizismus*) del sistema hegeliano. En *Das Kapital* Marx seguirá recordando a sus lectores que su método es producto de la crítica sobre “el lado mistificador (*mystifizierende Seite*) de la Dialéctica hegeliana... la mistificación (*Mystifikation*) que sufre la Dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno es obstáculo para que haya sido él quien, por primera vez, expuso de manera amplia y consciente las Formas generales del Movimiento (*allgemeinen Bewegungsformen*) de aquella.” No es casualidad que en esa época Marx afirme que “Aristóteles tiene razón cuando dice que la Síntesis es la causa de todos los errores.”, es decir el error es una síntesis forzada y arbitraria de pensamiento y ser, o en el lenguaje joven-hegeliano entre *formelle Bestimmung* (Apariencia, Forma, Pensamiento, lo general) y *materielle Bestimmung* (Esencia, Ser, Materia, lo particular). El joven Marx parece estar utilizando indistintamente tanto el significado aristotélico como el mismo sentido que le da Spinoza a su Sustancia o Kant al noumeno...

La tarea de “invertir” la Dialéctica, para anular el Misticismo lógico-panteísta de Hegel, la sigue teniendo como principio metodológico el Marx maduro: en *Das Kapital* vuelve sobre su

juvenil crítica e inversión de la mistificación hegeliana, aunque hemos evolucionado de la inocente *Umschlagen* juvenil, pasando por la *Umsturz* y *Umwälzen* de su etapa intermedia, a la concreta y revolucionaria *Umstülpen/Umkehrung* de la Dialéctica materialista: “En Hegel la Dialéctica está con la cabeza al revés. Es necesario darla vuelta (*umstülpen*), para descubrir su núcleo racional (*rationellen Kern*), que se oculta bajo una envoltura mística (*mystischen Hülle*).” La *Kritik* joven-marxiana, que se remontaba a más de treinta años atrás, ha logrado, según el Marx maduro de 1873, eliminar la forma mistificada (*mystifizierten Form*) de la Dialéctica hegeliana, que “parece glorificar lo existente” y superarla en una nueva forma racional (*rationellen Gestalt*). Es la *rationellen Gestalt* la que permite una “comprensión positiva de lo existente (*positiven Verständnis des Bestehenden*)” que incluye “la comprensión de su Negación (*Verständnis seiner Negation*), de su necesaria ruina, porque concibe toda Forma en el fluir de su Movimiento (*Form in flusse der Bewegung*), por lo tanto sin perder de vista su lado transitorio; porque nada la hace retroceder y es, por su esencia (*ihrem Wesen*) crítica y revolucionaria.” Por ello resulta inexplicable los enésimos intentos ya desde la socialdemocracia alemana, el *Dia Mat* stalinista o el *Analytical Marxism*, de expurgar todo hegelianismo de Marx...

Vuelvo de nuevo a nuestro tema. ¿Por qué Negri dio tanta importancia a la influencia de Spinoza en la obra de Marx? ¿Qué opinas de la lectura negrista?

Evidentemente la exégesis de Negri se encuentra firmemente asentada en la tradición althusseriana, de la que ya hablamos, pero abreva en la profundidad filológica de Giancotti, gran estudiosa italiana de Spinoza. Su libro *L'anomalia salvaggia...* fue inmediatamente traducido al francés y editado con tres prólogos!, uno del althusseriano Macherey, otro del filósofo posmoderno Deleuze y finalmente del estudioso spinozista Matheron. Aunque Negri, otra paradoja, no se centra en el *Tractatus theologico-politicus*, sino en el inconcluso *Tractatus politicus*, que Marx jamás comenta. La clave de su lectura es la idea de que en Spinoza se encuentran en realidad dos Spinozas: uno inicial, inferior, panteísta, ascético-calvinista (incluso neoplatónico y utópico, hasta ien exceso dialéctico!) y un Spinoza más complejo y avanzado, de un naturalismo materialista, anti-teleológico, que es precursor ad litteram del propio Marx, y que no habría podido cristalizarse debido a las insuficiencias en el desarrollo de las fuerzas productivas. El segundo Spinoza sería absolutamente indispensable para recupera a Marx de su empantanamiento en la hipoteca hegeliana. Esta “ruptura epistemológica” estaría en la interrupción de su *Etica*, durante el cual escribió el *Tractatus* y obra a la cual volvió de alguna manera “más materialista”, y contradiciendo in mente al anterior Spinoza.

Por supuesto Negri es incapaz de demostrar este *côupure* althusseriano con seriedad filológica; como muchos críticos han señalado “dramatiza” una tensión que no existe, lo mismo que le sucedió a su maestro con el joven Marx. Por cierto, nada más pseudohegeliano que estas ideas de “ruptura” y en-sí-y-para-sí! Negri piensa a Spinoza ital como lo había interpretado el mismo Hegel! Muchos analistas, no sin razón, han definido al último Negri como un híbrido ideológico entre un “jovenhegelianismo” y el Posmodernismo. En cuanto al eje político materialista que Negri encuentra en la oposición de Spinoza entre *potentia* versus potestas, el acento termina, injustificadamente, en hacer recaer a Spinoza en posiciones cuasi anarquistas, del lado exclusivamente de la *potentia*. El punto fuerte de la lectura negriniana es, sin lugar a dudas, el centrar la reflexión de Spinoza en las

condiciones ideológicas y materiales de los Países Bajos en el siglo XVII, en el naciente nuevo Capitalismo y en las primeras formas de imperialismo modernas.

Los Cuadernos Spinoza de Marx, ¿influyeron en su tesis doctoral sobre Demócrito y Epicuro?

También puede deducirse, como hipótesis plausible, que el mismo descubrimiento del Materialismo antiguo, pudo haberle sido sugerido por el propio Spinoza, quien en una carta a Hugo Boxel de 1674, le confiesa en medio de una polémica sobre la superstición y la existencia de los Lémures: “La autoridad de Platón, de Aristóteles y de Sócrates no tienen para mi gran valor. Me habría sorprendido mucho que hubiera citado a Epicuro, Demócrito, Lucrecio o incluso a alguno de los atomistas o los que defendían las tesis atomistas. No es de extrañar, en cambio, que los que hablan de ‘Cualidades Ocultas’, ‘Especies Intencionales’, ‘Formas Substanciales’ y mil otras necedades, hayan inventado Espectros y Espíritus, dando fe a las sibilas, para quitarle autoridad a Demócrito, cuya fama envidiaban tanto que entregaron sus libros, de tan merecido renombre, al fuego.” La tesis y una serie de trabajos accesorios son textos muy importantes, ya que son paralelos y simultáneos a su trabajo sobre Spinoza y además, historiográficamente hablando, son una crítica al esquema de la Historia de la Filosofía de Hegel. Epicuro era un filósofo radical, atrayente y misterioso, de origen pobre, del cual se conservaban algunas cartas o epístolas doctrinales, hasta que se produjo el descubrimiento de los llamados papiros de Herculano, que contenían importantes fragmentos de su gran obra De la Naturaleza. A través de la lectura crítica de estos fragmentos y utilizando el testimonio doxográfico disponible, Marx tiene el propósito excesivamente ambicioso de reconstruir el sistema filosófico de Epicuro.

Pero: ¿por qué el joven Marx elige una disertación en Filosofía Antigua? Es posible que sea porque puede, de esa manera, tratar la vexata quaestio del Materialismo de la Antigüedad. Además, como Nietzsche con el signo contrario, Marx usa lo “Antiguo” para pensar y solucionar la problemática filosófico-política del presente. Al enfocarse sobre las filosofías postsistemáticas (las que siguieron a Platón y Aristóteles) y más infravaloradas de la Grecia clásica, puede proyectar críticamente el momento pasado al presente. Los Jóvenes Hegelianos creían vivir un período filosófico similar al postaristotélico: el “gran” sistema, omniexplicativo y absoluto, se erosionaba inexorablemente, sobreviviendo teorías precarias, individualistas y humanistas, que daban vida a escuelas del pensamiento orientadas prevalentemente hacia lo práctico y ético. Tanto la decadencia aristotélica como el posthegelianismo son tiempos históricos y teóricos caracterizados por la extrema autovaloración subjetiva. Intentar reconstruir el eventual sistema filosófico de Epicuro es al mismo tiempo descifrar la rápida disolución del Hegelianismus y descubrir la imperiosa necesidad de tomar distancia de Hegel. Contra la corriente imperante en los estudios clásicos, Marx sostenía que “estos sistemas constituyen la clave de la verdadera Historia de la Filosofía”. Tanto la disertación como los cuadernos (los Excerpta de Berlín, que incluyen a Spinoza) pueden ser considerados la primera autocrítica del joven Marx de su primera identidad romántico-monárquica, los textos más explícitos de la refutación de que pueda existir una capacidad atribuible a la subjetividad individual que pueda enfrentarse a lo real. El joven Marx está en plena metamorfosis hacia un Idealismo no-individualista, y al mismo tiempo, experimentando una adhesión cada vez más crítica hacia Hegel: su System le aparece como desequilibrado, desviado hacia la mistificación panteísta y lo contemplativo,

inflacionado de excesos teóricos y marcado por la ausencia de una dimensión práctico-transformativa. Es aquí donde seguramente se puede hablar de una ruptura epistemológica radical, mucho antes que el famoso coupure épistémologique en *La Ideología Alemana* de 1845.

¿Qué puntos de contacto había, en opinión de Marx, entre la ética epicúrea y Spinoza?

Pensemos que el objetivo final declarado de Epicuro era nada más ni nada menos que devolverle la felicidad a la Humanidad... Marx no pudo ni tuvo tiempo, finalmente, de rehabilitar a Epicuro como un pensador profundo y complejo (tarea que al final cumplió el erudito Bignone). En estos textos que nombras es donde por primera vez aparece una referencia de Marx a Baruch de Spinoza. Analizando un libro del especialista Baur sobre Sócrates, *Cristo y el platonismo en la Religión*, el joven Marx delinea una genealogía muy significativa, que por su riqueza transcribo:

“La actitud de los filósofos más intensivos (*intensivren Philosophen*), como Aristóteles, Spinoza o Hegel, adoptan una forma más general, menos sumergida en la Forma del sentimiento empírico (*empirische Gefühl*), por eso al fervor de Aristóteles, cuando ensalza la θεωρία (*theoría*) como lo mejor, como la cosa το ηδιστον και αριστον (más agradable y noble), o cuando elogia la racionalidad de la Naturaleza en su tratado περι της φυσικης ζωικης (“Sobre la Naturaleza de los Animales”) o la inspiración de Spinoza, cuando habla de la consideración sub specie aeternitatis (Bajo la especie eterna) del amor a Dios o de la libertas mentis humanae (Libertad de la Espiritu humano), el fervor de Hegel cuando desarrolla la eterna realización de la Idea, el magnífico organismo del universo del Espiritu; esta inspiración es más lograda, más cálida, más beneficiosa para el Espiritu de la Cultura Universal... prende la llama del puro fuego de la Ciencia... estos son los spiritus que animan el proceso de desarrollo de la Historia Universal.”

Aquí es evidente el conocimiento profundo de Marx de Spinoza (en especial de su Ética), un conocimiento que sólo en parte era debido al excursus historiográfico y filosófico-político de la izquierda hegeliana. Los puntos de contacto entre la ética epicúrea clásica y Spinoza resultaban sin dudas evidentes e indudables para Marx. En el Cuaderno IV, cuando Marx haga entrar en escena a Lucrecio y extracte pasajes de su *De rerum natura*, transcribirá una proposición de la Ética spinoziana: *beatitudo non virtutis praemium, sed ipsa virtus* (“la dicha no es el premio de la Virtud, sino la Virtud misma”), para a continuación anotar: *Die erste Grundlage philosophischer Forschung ist ein kühner freier Geist* (“El primer fundamento de una investigación filosófica es un espíritu libre y audaz”). Spinoza, a los ojos de los jóvenes hegelianos, era el verdadero fundador de la Filosofía Especulativa moderna y como corolario se deducía que el Ateísmo era la consecuencia necesaria del Panteísmo spinozista.

Hablas también de una fuente oculta de inspiración a la lectura de Spinoza por parte de Marx. Citas a Moritz Hess y su “Historia sagrada de la humanidad”. ¿Qué influencia es esa? ¿Marx no había roto ya con ensoñaciones religiosas y sagradas?

Hess, el “rabino rojo” como le había apodado Marx, es una figura olvidada y de enorme importancia en la maduración de la idea comunista, tanto en Engels como en Marx. Hess quedó impresionado al conocer al joven Marx, como relata en una carta:

“Te alegrarás de poder conocer aquí a un hombre que ahora también formará parte de nuestros amigos... Se trata de una personalidad que, a pesar de que me nuevo en el mismo campo, ha producido en mí una enorme impresión. En resumidas cuentas: puedes prepararte a conocer al máximo, acaso el único auténtico filósofo actualmente en vida, que muy pronto, en cuanto se presente públicamente (en escritos y en cátedra) atraerá la mirada de Alemania... Siempre había deseado tener a un hombre así como profesor de filosofía. Ahora me doy cuenta de lo ignorante que soy en el campo de la filosofía pura... El Doctor Marx, así se llama mi ídolo, es un hombre todavía joven (tendrá a lo sumo veinticuatro años), que asestará el golpe mortal a la religión y a la política medievales. Combina la más profunda seriedad filosófica con el chiste más mordaz. Imagínate Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel combinados en una sola persona; digo ‘combinados’, no amontonados. Y entonces tienes al Doctor Marx...”

Como tantos otros, Hess permanece a la sombra de los titanes de la época, no tiene lugar salvo como *intermezzo* y etapa descartable, una antítesis molesta. Su destino le ha colocado en medio de Fichte, Hegel, Feuerbach, Marx, Lasalle, Bakunin. La propia historiografía marxista, ya sea la “segundointernacionalista” (Mehring, Mayer,) tanto como la “tercerointernacionalista” (Cornu, Lúkacs, o el *Dia Mat* stalinista), lo colocan en un limbo intermedio pero marginal. El anarquismo no lo considera un retoño propio. De hecho Hess fue el que convirtió a Engels al Comunismo... Como señalas, existe una posible fuente oculta de inspiración a la lectura metódica de Spinoza: se trata del extraño libro de Moritz Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit* (“Historia Sagrada de la Humanidad”), sintomáticamente publicado con el seudónimo de “Un discípulo de Spinoza”. El libro, que anunciaba un Reino de Dios sobre la Tierra en forma de una Nueva Jerusalén socialista, unía el atávico mesianismo judío, junto con las filosofías de Spinoza y de Hegel, amalgamadas con las teorías sociales de Babeuf y Fourier. Hess anunciaba que el corazón de esta Nueva Jerusalén sería la síntesis de Alemania y Francia, una idea-fuerza que sería muy común en el joven Marx: “...de Francia, el país del combate político, nos llegará un día la verdadera Política; así como de Alemania nos vendrá la verdadera Religión. De la unión de ambas nacerá la Nueva Jerusalén.” La armonía final, que no será producida por una revolución política sino social, dirá Hess, será la instauración del Comunismo, fin de la Historia. Además de buscar la “igualdad total”, Hess afirmaba spinozianamente que “lo esencial es la Negación”.

El tema central consiste en que el género humano puede recuperar su perdida unión con Dios, por lo que el Comunismo del futuro se deduce del pasado; la sociedad comunista repararía, por medio de la Igualdad y la Libertad, la escisión entre los hombres causada por la propiedad privada. La desigualdad es la causa de todos los males: “La necesidad física que ahora comienza a predominar está causada por la creciente riqueza de una parte de la

sociedad y la creciente pobreza de la otra. Esta discordancia, desigualdad y egoísmo, llegarán a ser aún mayores. Alcanzarán un nivel que aterrará hasta al más estúpido e insensible...". En un principio los hombres vivieron en una sociedad indiferenciada de espíritu y materia, condición primitiva para la invención de la propiedad. La nueva Harmonie, según Hess, consistía en una nueva distribución, una nueva "humanidad social" en que la propiedad de los medios de producción (la forma social de la avaricia codiciosa), junto con la competencia y la división del trabajo embrutecedora, fuera abolida para siempre. Para lograr este ideal los hombres deben (en el espíritu de Fichte) obedecer el imperativo moral de buscar la vida santa en el recíproco sacrificio de sí. Este libro está considerado la primera expresión del pensamiento socialista en la Alemania del siglo XIX. ¿Deísmo y Materialismo son dos partes indivisibles del mismo principio, como más adelante señalará Marx?

Marx, en aquellos años, dedicó otros cuadernos a Leibniz y Hume. ¿Qué puedes decirnos de esos Cuadernos? ¿Preparas alguna edición?

Estos cuadernos permanecen todavía inéditos en español. Según la clasificación y datación dada por el Instituto de Historia Social Internacional de Amsterdam (IISG) pertenecen del período berlinés del joven Marx; han sobrevivido, además del especial dedicado a Spinoza, otros Heftes filosóficos que siguen inéditos en español: un cuaderno sobre David Hume escrito entre enero y marzo (numerado como B3), uno sobre Gottfried Wilhelm Leibniz escrito entre enero y marzo (B4), los tres sobre Baruch de Spinoza escritos entre marzo y abril (B5, B6 y B7) y uno sobre el filósofo neokantiano Karl Rosenkranz (B8). Los extractos de Hume, que se centran en su teoría del conocimiento y su escepticismo, corresponden a la edición en alemán de su obra *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects* (1739-40). Leibniz será uno de los filósofos admirados por Marx durante toda su vida, Incluso Marx tenía en su escritorio londinense tapices que pertenecieron al estudio de Leibniz provenientes de su casa en Hannover que fue demolida. En cuanto a Leibniz, némesis de Spinoza por cierto, se interesará por su teoría de la Monadología, las cuestiones de la teoría del conocimiento y el problema teológico, utilizando para sus extractos la *Opera omnia* en latín. Por cierto Lenin fue uno de los primeros en reconocer la importancia de Leibniz en la teoría marxiana en sus *Cuadernos filosóficos* de 1914-1916.

Finalmente tenemos los extractos sobre la *Historia de la Filosofía de Kant* de Johann Karl Friedrich Rosenkranz, *Geschichte der Kantschen Philosophie*, se trata de extractos de filósofos del siglo XVII y XVIII. En segundo lugar es curioso que el joven Marx haya elegido filósofos con "Sistema", y si consideramos la coyuntura no es descabellado pensar en búsqueda e inspiración de antídotos críticos contra Hegel; en tercer lugar, sólo en parte están escritos por la propia mano de Marx, en parte han sido pasados en limpio por la mano de un copista-calígrafo profesional desconocido. Tanto la disertación como los cuadernos (los *Excerpta* de Berlín, que incluyen a Spinoza) pueden ser considerados la primera autocrítica del joven Marx de su primera identidad romántico-monárquica, los textos más explícitos de la refutación de que pueda existir una capacidad atribuible a la subjetividad individual que pueda enfrentarse a lo real. El joven Marx está en plena metamorfosis hacia un Idealismo no-individualista, y al mismo tiempo, experimentando una adhesión cada vez más crítica hacia Hegel: su *System* le aparece como desequilibrado, desviado hacia la

mistificación panteísta y lo contemplativo, inflacionado de excesos teóricos y marcado por la ausencia de una dimensión práctico-transformativa. Es aquí donde seguramente se puede hablar de una ruptura epistemológica radical, mucho antes que el famoso *coupure épistémologique* en *La Ideología Alemana* de 1845. Por el momento no merecen, por su contenido fragmentado, incluirse en una edición separada, quizás sí incluirlo en una edición más amplia.

Hablas en nota 244 de la provocadora tesis de Matheron sobre la relación Spinoza-Marx. ¿Qué provocadora tesis es esa?

Alexandre Matheron es un gran especialista francés en Spinoza, parte de un gran renacimiento de los estudios sobre Spinoza en Francia en los 1970's (y que incluye otras figuras de relieve como Martial Gueroult y Bernard Rousset). Matheron comentó la traducción al francés del *Hefte* del joven Marx aparecida en 1977 en una revista especializada en estudios spinozianos: *Cahiers Spinoza*. Sostiene que el trabajo de Marx es una composición, un real y auténtico montaje, una operación que sigue una línea directriz muy precisa en el cual los extractos pueden ser leídos de forma continua y con sentido uno detrás del otro, por lo que habría que preguntarse qué Spinoza es el que queda afuera de esta selección/redacción marxiana, y que no sabremos nunca qué pensaba hacer el joven Marx con este cuaderno en un año, 1841, en el cual todavía no tenía un pensamiento propio y desarrollado. Le deja el guante del desafío intelectual a "esa ciencia nueva formidable llamada Marxología" a que elimine la incógnita. Guante que por aquella época nadie de las vacas sagradas del Marxismo occidental recogió. En cuanto al contenido Marx no falsifica las tesis fundamentales del Spinozismo, aunque sí simplifica y hace más rígidas algunas de sus conclusiones.

Se ha dicho, tú mismo lo apuntas, que en la confrontación, asimilación y superación del Spinoza político el joven Marx ha entrevisto en la democracia absoluta spinoziana un esbozo de la futura sociedad comunista. ¿Tú también lo sostienes?

El interés del joven Marx se centra sobre la cuestión material de lo Ético, de la constitución de la Política, el problema del dominio, del ejercicio de la potestas y su posible superación. Marx señala, concordando con el propio análisis de Hegel, que el revolucionario materialismo francés del siglo XVIII era la "realización" de la Sustancia de Spinoza, que el Deísmo y el Materialismo son dos partidos que sostienen uno y el mismo principio básico, su punto de partida es el mismo... La búsqueda de antídotos contra la megafilosofía de Hegel, mistificado sistema panteísta, hace que Marx sea un heterodoxo en cuanto a su propia recepción de Spinoza. En el llamado *Spinoza-Renaissance*, y en el debate agitado posterior conocido como la *Pantheismusstreit*, que se produjo en Alemania entre el siglo XVII y XVIII se privilegiaba, en especial, la esotérica Ética, y se despreciaba la teoría política y del estado de Spinoza, es decir: se reprimían las consecuencias políticas y prácticas de su pensamiento. Hegel mismo, en su *Vorlesungen*, había ignorado al Spinoza político, mientras Marx lo afronta y valora, poniendo en primer lugar, contra la tradición interpretativa, su *Tractatus theologicus-politicus*, una obra anónima aparecida en 1670, la primera y madura formulación pública, exotérica, del pensamiento de Spinoza. La *Kritik* de la Política es la clave hermenéutica de la lectura marxiana de Spinoza, quien finalmente había encontrado

su más auténtico lector político.

Además Spinoza será una de las herramientas en la decisiva crítica a la *Filosofía del Derecho* de Hegel de 1843 y en el desarrollo del concepto primitivo de Democracia del joven Marx. Marx después de estos manuscritos, nunca más volverá a nombrar al Spinoza político del *Tractatus*... En obras inmediatamente posteriores parecería además que Spinoza había sido utilizado por Marx para demarcar las contradicciones internas insalvables del sistema filosófico de Hegel. En Spinoza la Democracia es el opuesto absoluto al imperium del instinto (appetitu), la Democracia es de manera radical *omnino absolutum imperium*. Marx en su re-escritura fuerza el texto spinoziano definiendo la forma-estado democrática (*imperium democraticum*) como la única que tiene los cuatro atributos fundamentales de un buen gobierno: 1) la Libertad de Expresión garantizada como fin en sí mismo de la forma-estado; 2) mecanismos de dominio político no-violentos y consensuales; 3) conversión del Vulgo (fanatismo popular) en Pueblo (energía positiva y constituyente); 4) estabilidad del pactum constitucional (aunque siempre con una íntima y permanente tensión).

En cuanto a la idea comunista madura, tenemos que reconocer que mucha temática fundamental de la futura sociedad comunista (separación de la Teología del Estado; la libertad individual, y la posibilidad de acceder a ella, como definición del mejor gobierno; la desacralización de la Política; que el cimiento del Derecho es el Poder, la soberanía popular como potencia dinámica; la importancia de la forma institucional en el estado democrático, etc.). Pero ahí acaban los trazos del esbozo: recordemos que la idea de Spinoza de la democracia -al igual que sus propuestas de formas de gobierno monárquicas- se inclina hacia la Aristocracia. De hecho, él limita el alcance de la Democracia de tal manera que es sólo por un tecnicismo que no es una Aristocracia. Para Spinoza, que es mucho más complejo que lo que piensan sus comentaristas posmodernos, la Democracia se diferencia de la Aristocracia (el reconoce tres formas básicas de gobierno) sólo en el método de selección de su elite gobernante, no en el tipo de política llevadas a cabo en ella. En este sentido Spinoza es un realista. Lo que es muy importante como aporte negativo para la futura crítica materialista a la Democracia burguesa (la forma republicana) que hará Marx. Y es que entender la influencia de Spinoza en Marx implica no traicionar al Spinoza real.

No abuso más. Creo que andas ahora en asuntos de suicidio. ¿Es el caso? ¿En qué suicidios marxianos estás metido?

Gracias a la apuesta admirable de la editorial Montesinos y El Viejo Topo, estamos trabajando en la traducción y edición crítica una serie de textos de Marx inéditos al español, muchos de enorme importancia, que comenzamos con el *Hefte Spinoza*. Puedo anticiparte que el lector español tendrá en poco tiempo en sus manos un ensayo público de Marx, es de 1846, ya en su etapa comunista, sobre el suicidio en el Capitalismo. El artículo sobre el suicidio, en especial femenino, según un marxólogo de la categoría de Michael Löwry, es una *piece unique* en la bibliografía de Marx, está fundamentalmente basado en las memorias de un tal Jacques Peuchet (1758-1830), un personaje político de segunda línea, que fue sucesivamente artista, abogado, economista, estadístico y archivero de la Policía durante la Restauración! Participó de la Revolución Francesa, para luego ser parte del partido realista, luego simpatizante de Napoleón.

El texto de Marx sobre el suicidio es curioso por muchas razones. Es la primera y última vez que tratará el tema de la opresión de género y la tiranía del *pater* y *mater* en la familia burguesa. Y tenemos más textos del Marx desconocido en la lista de espera... Es muy importante la recuperación del Marx auténtico, ya que por más de 70 años las obras de Engels y Marx ofrecidas en el mercado internacional de libros estaban monopolísticamente configuradas, tanto en el establecimiento del texto original como en el aparato erudito de presentación y notas, por la marca ideológica del *Dia Mat* estalinista, cuyo objetivo explícito literario era movilizar a los "clásicos del Marxismo" en favor del sistema político y económico de la URSS.

¿Quieres añadir algo más?

Sí, agradecerte Salvador la gran tarea que realizas tanto en la difusión como en la diseminación de un auténtico pensamiento crítico.

La Haine

<https://www.lahaine.org/mundo.php/entrevista-con-nicolas-gonzalez-varela-2>