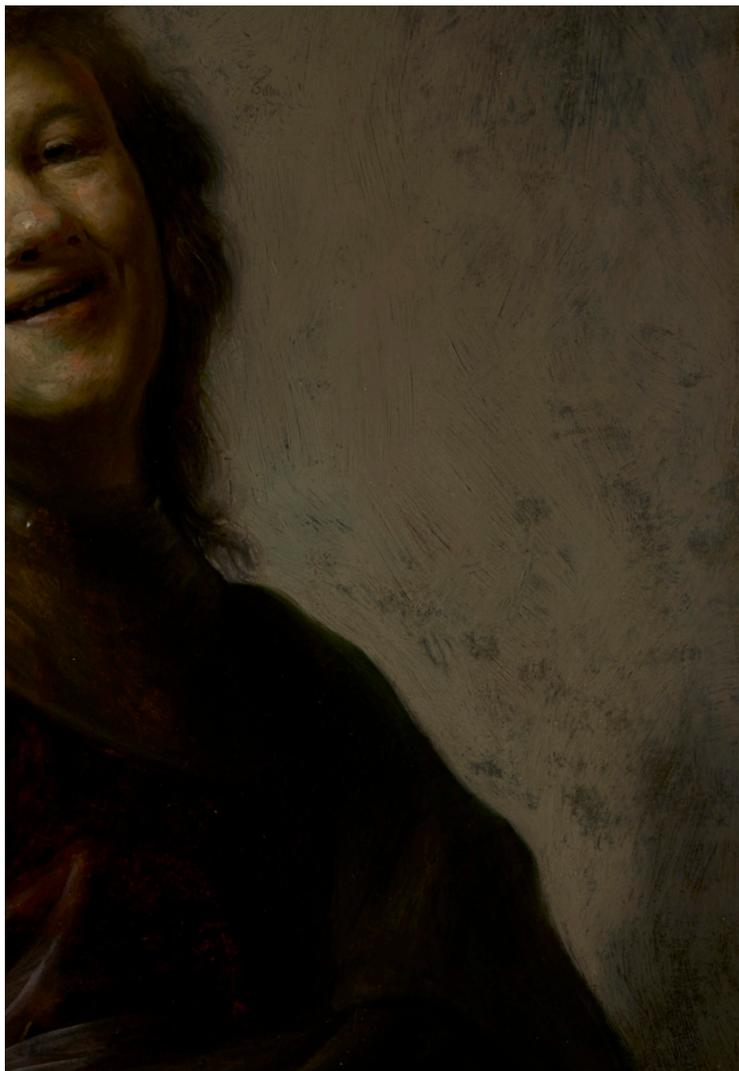


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 51 jul-dez 2024 ISSN 1413-6651

IMAGEM detalhe de *Rembrandt rindo* (1628). Na qual Rembrandt van Rijn, residente de Amsterdã e contemporâneo de Espinosa, retrata a si mesmo. A pintura também é conhecida por *O jovem Rembrandt como Demócrito, o filósofo que ri*.

IGUALDAD Y LIBERTAD.
FRANCISCUS VAN DEN ENDEN Y BARUCH SPINOZA

Gonzalo Ricci Cernadas
Professor, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina
gocernadas@gmail.com

RESUMEN: El artículo busca dilucidar si van den Enden marcó de alguna manera las teorías que posteriormente desarrolló Spinoza. Para ello, primero analizaremos la vida de van den Enden y cómo Spinoza llegó a establecer trato con él. Luego, examinaremos la teoría política de van den Enden con el objeto de sistematizarla en puntos clave que permitan efectuar una comparación con Spinoza. Finalmente, sopesaremos si puede aducirse si existe una cercanía o distancia entre los planteos de ambos autores.

PALABRAS CLAVE: Republicanismo; Democracia; Libertad; Igualdad;
Cercle spinoziste

INTRODUCCIÓN

La relación de Spinoza con el contexto intelectual que le era propio, el de los Países Bajos del siglo XVII, es un tópico que todavía puede aportar interesantes resultados a pesar de los estudios sobre el tema que no agotan su riqueza.¹ Aún menos lo es, además, el vínculo de debate y de intercambio que el holandés mantuvo con su círculo de interlocutores, una temática que ha sido abordada solitariamente por el trabajo de Meinsma de 1896 (2011).²

De entre todos los lazos que Spinoza ha tenido, nos interesa analizar el que ha forjado con su mentor, Franciscus van den Enden. Van den Enden fue un verdadero maestro y mentor para el joven aprendiz Spinoza. Con él, Spinoza continuó con su formación que recibió en la sinagoga hasta el momento de su excomunión o *cherem*, dirigiendo sus estudios a una forma-

1 Como excepciones, podemos encontrar a los siguientes trabajos: sobre los hermanos Johan y Pieter de la Court, *cf.* Malcolm (1991) y Weststeijn (2012); sobre Arnold Geulincx, *cf.* van Ruler (2006); sobre la coyuntura político-intelectual y las preferencias por formas de gobierno, *cf.* Abdo Ferez & Fernández Peychaux, D. (2016), Balibar (2011), Blom (2007), Geuna (1998); Kossmann (1960, 2000), Martínez (2012), van Bunge (1989), van Gelderen (1990, 1992) y Velema (2002), Visentin (2001, 2016); sobre los colegas, *cf.* Pac (2020), Kennel (2017) y van Bunge (2012); sobre el pensamiento cartesiano en territorio neerlandés, *cf.* Nyden-Bullock (2006, 2007); sobre Lambertus *cf.* van Velthuisen, Krop (2006); sobre la influencia del mito veneciano, *cf.* Haitsma Mulier (1980); sobre la situación religiosa, *cf.* Fix (1987); sobre la teoría naturalista, *cf.* Blom (1995). Finalmente, sobre el periodo histórico puntual, pueden consultarse las importantes producciones de Dujovne (2015), Israel (1982, 1991, 1998), Price (1994, 1998), Nadler (2018), van Bunge (1989), van Deursen (1999) y van Gelderen (1993).

2 Podemos mencionar la excelente compilación editada por María Jimena Solé, la cual contiene un apartado que examina el intercambio epistolar de Spinoza con distintos actores: sobre Henry Oldenburg, *cf.* Martín (2015), sobre Jarig Jelles, *cf.* Aguilar (2015), sobre Albert Burgh, *cf.* Rizzo Rodríguez (2015), sobre Hugo Boxel, *cf.* Maxit (2015), sobre Peter Balling, *cf.* Sabater (2015), sobre Willem van Blyenbergh, *cf.* Cozzi (2015).

ción de corte netamente humanista.³ Nos inclinamos a estudiar este vínculo entre Spinoza y van den Enden ya que, como veremos, ha suscitado distintas teorías y propuestas por parte de investigadores sobre cuánto el segundo habría influido en el pensamiento del primero. Dilucidar si van den Enden marcó de alguna manera las teorías que posteriormente desarrolló Spinoza será el objetivo de este artículo. Para ello, primero analizaremos la vida de van den Enden y cómo Spinoza llegó a establecer trato con él. Luego, examinaremos la teoría política de van den Enden con el objeto de sistematizarla en puntos clave que permitan efectuar una comparación con Spinoza. Finalmente, sopesaremos si puede aducirse si existe una cercanía o distancia entre los planteos de ambos autores.

I. VAN DEN ENDEN: UNA ACADEMIA EN LA VIDA

Franciscus Van den Enden nació en Amberes en 1602. De joven fue pupilo en escuelas agustinianas y jesuitas y luego fue frecuentador de la universidad de Lovaina, donde se perfeccionó en las letras, el derecho y la medicina, sobrepasando a sus propios camaradas a la exigua edad de los dieciocho años, cuando se le ofrece un puesto para ser profesor. En 1642 desposa a Clara Maria Vermeeren, originaria de Dantzig, y al año siguiente tuvo a su primera hija, llamada igual que su madre, la cual, si bien se encontraba dotada de facultades intelectuales excepcionales, habría padecido algunos defectos físicos congénitos. Una segunda hija habría aparecido en el mundo en 1644, Margaretha Aldegondis. Poco después, toda la familia

3 La mayoría de los biógrafos de Spinoza indican que este pensador comenzó sus estudios con van den Enden luego de ser expulsado de la comunidad judía de Ámsterdam, aunque algunos de ellos indican que podría haber comenzado con dichos estudios antes de su *cherem*. Al respecto, cf. Domínguez (1995, 2019), Dujovne (2015), Gebhardt (2007) y Meinsma (2011, pp. 13-23). De rigor más novelesco que científico, para ver la vida de Spinoza y ciertos periodos puntuales no cubiertos por sus biógrafos, también pueden consultarse Rovere (2017), Schecroun (2021), Stewart (2006) y Yalom (2012).

se traslada de Amberes a Ámsterdam. Allí es donde establece un instituto de enseñanza. Ya cuando Spinoza parece haberse convertido en aprendiz de dicho instituto, van den Enden habría sido ya un hombre entrado en años. La academia de enseñanza de Franciscus van den Enden era reputada, aunque también tildada de lucianista,⁴ según las palabras del propio Meinsma (2011, pp. 133-155). Para 1660, van den Enden era considerado bien como un ateo, bien como un católico. Cuando su hija Clara se casó con Theodor Kerckring en 1671, van den Enden se mudó a París y estableció otro instituto de enseñanza de latín. Además de recibir visitas de Antoine Arnauld y Gottfried Wilhelm Leibniz, también se involucró en un plan para derrocar al entonces rey de Francia, Luis XIV, y establecer una República en la región de Normandía. Sin embargo, sus planes fueron descubiertos y van den Enden sentenciado a muerte y colgado el 27 de noviembre de 1674.

Empero, para retomar, fue allí, en la academia de Ámsterdam de van den Enden, donde Spinoza se instruyó en las lenguas de los sabios desconocidas para él, donde estudió no sólo a los grandes clásicos sino también a las nuevas filosofías incipientemente de moda, a los hombres importantes del Renacimiento y la historia de la antigua Roma.

Mientras Spinoza fue recibido en el círculo de van den Enden, este último encontrará en él un hombre joven que tenía mucho conocimiento y reflexiones y que, por su conducta henchida de dignidad, sus maneras modestas y su comercio agradable, se granjeaba la estima y la simpatía de todos. Él podía ser directamente útil en la instrucción de jóvenes que, teniendo la intención de aprender teología, tuvieran la necesidad de conocer la lengua hebrea. Pero su vista penetrante ha debido también descubrir que Spinoza carecía completamente de toda noción de las ciencias exactas; que, por más de haber sido pene-

4 Término poco frecuente en español, así como en francés, que se deriva de su epónimo, Luciano de Samósata. Particularmente, en el contexto del siglo XVI, ser acusado de lucianista era sinónimo de ser un ateo irreverente, dado que los escritos de Luciano, diálogos o no, ponían en entredicho los fundamentos mismos de la cultura griega en un sentido netamente favorable al epicureísmo.

trado por teología y filosofía hebraicas, ignoraba totalmente las obras de Bacon, Hobbes y Descartes; que no solamente sabía muy poco de latín, sino que era totalmente extranjero a todas las ramas de la ciencia que eran bien ponderadas por los cartesianos. Así el doctor [van den Enden] asumía la tarea de iniciarlo en todas estas materias, y este hombre emprende durante algunos años a su pupilo tan inteligente y tan sediento de conocimiento hasta el punto no solamente de comprender latín y de escribirlo casi a la perfección, sino de familiarizarlo con todo lo que había que saber en su tiempo en el dominio de las matemáticas, de la astronomía y de la anatomía. Es también que inicia al joven pensador en la filosofía cartesiana y le otorga una percepción de los sistemas anteriores; es así que también le habría hecho conocer la ciencia política y las obras de Maquiavelo, Hobbes y otros (Meinsma, 2011, p. 142).

Pero el instituto de van den Enden no era sólo un lugar de enseñanza y de aprendizaje, sino que era también un magnífico lugar para entablar amistades. Además, como acabamos de ver en esta cita de Meinsma, Spinoza habría comportado una personalidad por demás atrayente, no sólo para su tutor, sino también para el resto de sus compañeros. Esa es la hipótesis que, efectivamente, sostiene Meinsma, “que es en lo de van den Enden donde el filósofo tiene conocimiento de diferentes hombres jóvenes que veremos aparecer en su correspondencia en tanto que admiradores ávidos de saber” (*Ibidem*, p. 148).

2. VAN DEN ENDEN: TEÓRICO DEL IGUALITARISMO RADICAL

Ahora bien, ¿qué sucedió con el propio van den Enden una vez que Spinoza abandonó sus estudios? Esto es crucial puesto que diversos comentaristas enfatizan que el elemento igualitarista, propio de la democracia – como veremos un poco más adelante –, que Spinoza comportaría, habría sido tomado directamente de su maestro. Efectivamente, argumentan los comentaristas, para cuando Spinoza vivía en Rijnsburg en 1665, van den Enden había publicado una obra crucial en su propio desarrollo teórico-político: *Libertad política y Estado o proposiciones políticas libres y consideraciones*

de Estado (2010). Dice Tatián que “[s]i en la historia de la crítica Spinoza ha sido considerado con frecuencia un filósofo de la libertad (...), su maestro Francis van den Enden puede ser designado como un pensador de la igualdad” (Tatián, 2015, p. 91). Sobresalen, en efecto, los momentos en que van den Enden se aboca, en este texto, a la temática de la igualdad. Por citar sólo un fragmento, el maestro de Spinoza afirma que

[L]a natural libertad igualitaria, entonces, debe ser la más claramente inducida e inculcada a cada hombre y miembro de una Asamblea del pueblo. Principalmente consistiendo en esto: que ellos jamás, con rencor o por vías de la esclavitud, sometan ante nadie su natural capacidad y bien, bajo ningún pretexto. Sino que traten mediante su mayor habilidad y su máximo entendimiento de comprender lo que pertenece a su bienestar y bien (Van den Enden, 2010, p. 51).

La libertad, en este sentido, va acompañada por una indeleble igualdad, que signa su desarrollo. La igualdad se ubica como eso primero, originario, que da comienzo e inicio a todo lo que se sigue posteriormente de ella. Es esa igualdad, precisamente, con su libertad concomitante, con la que todo individuo nace, la que debe ser preservada por él mismo bajo la organización política adoptada por él mismo, de tal modo que fuese deseable

vivir en una Asamblea del pueblo tal donde uno intente regular todas las leyes, órdenes y apoyos mutuos de forma que no desprecie a nadie sino que sean todos y cada uno sumamente aprovechables de modo que cada individuo, sin excepción, permanezca imparcial y pleno en su natural libertad igualitaria. Y, lo que es más, que pueda ser procurado para todos y cada uno, con las posibilidades extremas de esa Asamblea, la oportunidad de proveerse de su propio bienestar de acuerdo con el propio deseo racional, intención e inclinación (Ibid., pp. 54-55).

La libertad igualitaria, así, debe ser conservada por las instituciones políticas propias de la vida en comunidad. De hecho, la mejor, la verdadera forma de gobierno es aquella que permite a un pueblo florecer y crecer, per-

mitiendo que un hombre pueda exceder en su bienestar a otro pero nunca para que su bienestar sea opuesto al de éste e impedido por aquél.

Van den Enden establece el principio de libertad igualitaria, entonces, permitirá “buscar y perseguir hasta el fin el propio bienestar particular del alma sin perjuicio de lo común, retrayendo todas las imposturas” (*Ibid.*, p. 58). Nadie puede oponerse o enseñar algo en contra de la mentada libertad igualitaria; la misma enseña que no se puede perseguir el beneficio propio a costa de los demás, esto es, la persecución del beneficio propio debe ir mancomunada con el beneficio común. El interés particular y el interés general van, de esta manera, de la mano.⁵ Y, como dijimos ya, “el simple gobierno libre del pueblo es el único a partir de su naturaleza [que] permite la continua enmienda [de la libertad igualitaria] y la incluye” (van den Enden, 2010, p. 66). La lógica que subyace a este razonamiento es, claro, una antropología ubicada en las antípodas del pensamiento hobbesiano, pues los hombres, para van den Enden, nacen libres y pueden cooperar libremente en su situación primigenia de igualdad:

Yo, por el contrario, sostengo que en general las personas nacen por naturaleza libres, como los más ingeniosos seres entre todos los otros tipos de animales, dotadas de lenguaje para la mutua comunicación del pensamiento, tratables, dóciles, responsables, amantes de los demás y de los niños, y en consecuencia plenamente capaces de compañerismo y del más alto servicio cristiano de Dios (*Ibid.*, p. 75)

Sostener lo contrario, para van den Enden, implica negar que las personas puedan dar con una concepción del bien o de la verdad y que las mismas puedan ser establecidas entre los hombres.

5 “Bajo la condición de que al bienestar particular jamás se le permita ofender o herir el bienestar y el bien general, sino que siempre se deba contribuir a su mejoramiento y fortalecimiento” (*Ibid.*, 2010, p. 71).

3. VAN DEN ENDEN Y SPINOZA

I. LA NECESIDAD DE DISTINGUIR LA DEMOCRACIA Y EL REPUBLICANISMO

Mencionados estos puntos del pensamiento de van den Enden, podemos proceder diciendo que una variedad de comentaristas han afirmado la similitud entre la su filosofía con la de Spinoza.⁶ Tal sería la afinidad entre los dos, que Klever ha sostenido que el redescubrimiento de los textos de van den Enden permitió que haya nacido “un nuevo programa” (Klever, 1991, p. 631) de estudio sobre Spinoza.

Como menciona Israel, “ha habido un debate continuo entre los especialistas sobre lo extenso de la influencia [de van den Enden] sobre Spinoza” (Israel, 2023, p. 230). Efectivamente, los comentaristas han analizado la influencia entre los dos pensadores: bien postulando una influencia de van den Enden sobre Spinoza (cf. Bedjai, 1990a, 1990b; Klever, 1990, 1991; Tatián, 2015), bien analizando, en ambos casos, cuáles serían los aspectos en que dichos autores se parecerían el uno con el otro (Meinsma, 2011, p. 147). En todas las investigaciones mencionadas, sin embargo, los estudiosos no se han preguntado si esta influencia existió de hecho o si efectivamente así fue, de qué tipo habría sido. Nosotros nos preguntamos esto, pues es algo que cae dentro de la duda razonable, en tanto que Spinoza no disponía de ningún libro de van den Enden en su biblioteca, ni tampoco existen pruebas (alguna mención en su epistolario, por ejemplo) que indiquen que Spinoza tenía conocimiento de alguna publicación de van den Enden. Sin embargo, sólo nos ceñiremos a dejar asentado aquí la existencia de dicha duda, la cual no debe ser pasada por alto. No, al menos, si lo que se busca es evitar arribar a conclusiones apresuradas que postulen la presencia de una influencia de un pensamiento sobre otro sobre bases infundadas.

6 Para ver una comparación entre los pensamientos de ambos, cf. Klever (1990) y Tatián (2015).

Habiendo aclarado este punto, tomamos nuestra posición frente a este debate y sostenemos que, precisamente, existió una influencia: la de van den Enden sobre Spinoza. Pero susodicha influencia no se trata de una que consistiría en un reflejo de la obra, luego publicada, de van den Enden en Spinoza, como así tampoco en encontrar en el primero un prototipo del segundo (Klever, 1990). Menos aún de postular una ilustración del pupilo hacia su maestro. El *quid* de la cuestión tratada no consiste en constatar qué puntos de coincidencia y/o de divergencia habría en la obra de Spinoza respecto de la de su maestro, sino, más bien, si la presencia de dichos acercamientos y distancias pueden ser atribuidas a una influencia efectiva y capaz de ser constatada por parte de van den Enden hacia Spinoza.

Entendemos, en este punto, que si se puede hablarse de una influencia de van den Enden sobre Spinoza esta reside en el entorno habilitado por parte de aquél hacia éste en su instituto de enseñanza, incluyendo no sólo todo el saber impartido al alumno sino también ese espacio social, en el cual Spinoza pudo establecer relaciones de amistad con personas con las que, posteriormente, establecería contactos por correo: hombres quienes le formularían consultas, objeciones y que se preocuparían y velarían profundamente por el bienestar del filósofo armsterdamés. Este espacio habilitado por van den Enden, cultivado y erudito (y, en este sentido, y sólo en este sentido, cercano al espíritu de los colegiantes), habría permitido a Spinoza instruirse en una variedad de tópicos que le resultaban, si bien de interés, todavía de una lejanía y extrañeza imponderable. Un espacio caracterizado por una libertad y por una circulación de opiniones que iban en contra de aquellos canónicamente establecidos, los cuales eran todavía impartidos, inclusive, por la ortodoxia universitaria.

Podemos incluso cuestionar la díada por la cual se afirma que van den Enden era un partidario de la igualdad mientras que Spinoza era un adalid de la libertad. En primer lugar, queremos mencionar que la separación entre igualdad y libertad, si bien en términos puramente analíticos es pasible de ser realizada, ambas nociones, conceptual e históricamente, se muestran sumamente imbricadas. En un muy instructivo artículo, Nadia

Urbinati (2012) ilumina precisamente este punto: ella desconfa y critica la democracia, como si la misma pudiera pertenecer a la tradición romana y neo-romana. Por ello, su

argumento tiene componentes históricos y teóricos. Por la parte histórica, propongo dos ideas interrelacionadas: Primero, la conceptualización de la libertad republicana en su marco romano fue perfeccionada a través de una confrontación con el punto de vista democrático sobre la política: y segundo, su rivalidad con la democracia descansaba sobre una resistencia subyacente contra la noción ateniense de paridad (isonomía) como un tipo de igualdad que superaba el estatus legal de la persona libre y se traslada en una reivindicación de un derecho político igualitario a participar en el hacer de la ley (Urbinati, 2012, p. 608).

Esto en lo que respecta a la faceta histórica. En lo que atiene a la teórica, la cuestión que plantea Urbinati es si la conceptualización negativa de la libertad republicana es anti-democrática y, si dicha conceptualización, es, a la postre, contra-productiva para asegurar y lograr su fin de la libertad individual como no dominación.

El mapa conceptual parecería asociar a la igualdad con la democracia y a la libertad con el republicanismo. Si tomamos este esquema según la reposición realizada por Tatián, entonces obtendríamos que el maestro democrático van den Enden terminó produciendo, en su alumno Spinoza, un pensador republicano. En efecto, es lícito reconocer una diferencia entre la democracia y el republicanismo. La democracia tendría un origen más profundo que el republicanismo, un devenir separado de éste y caracterizado, según la teoría republicana, por la incapacidad de producir decisiones que aseguren la libertad individual.

La diferencia que la teoría republicana haría, en relación con la democracia, es que esta última encerraría una concepción positiva de la libertad –en términos de Berlin–, esto es, entendiendo a la libertad como un principio de auto-gobernanza, sin importar la virtud de los ciudadanos o

la calidad de los resultados. Frente a esto, dice Urbinati, el republicanismo de origen neo-romano “rivalizaría con la democracia como un componente constitutivo de la identidad republicana” (*Ibid.*, p. 610).

La rivalidad entre la tradición republicana y la democracia se cifra, argumenta Urbinati, en la concepción de la libertad como no dominación. Dicha libertad entendería que todo estatuto legal se contentaría con entender al ciudadano no dependiente como *sui iuris*, esto es, como un ciudadano libre: enfrentado a otra visión que concebiría al ciudadano como *alieni iuris*, esto es, como una persona esclavizada. En este sentido, la constitución de un orden político seguro debe contemplar la garantía del disfrute de la libertad individual, tanto política como privada. La libertad republicana como no dominación podría existir solamente dentro del marco de una ley constitucional y no fuera o en contra de ésta. Es por ello que en ese tipo de libertad se encierra el enfrentamiento entre republicanos y demócratas: porque si bien la libertad republicana postula que la política acarrea necesariamente las instituciones, no implica, *per se*, una participación por parte de los ciudadanos en la confección de las leyes, en tanto la libertad individual no puede ser equiparada a ningún concepto de virtud o de participación política por parte de los súbditos.

4. VAN DEN ENDEN Y SPINOZA

II. SPINOZA COMO DEFENSOR DE LA IGUALDAD Y LA LIBERTAD

La oposición esencial se reduce, entonces, al enfrentamiento entre libertad e igualdad, entre republicanismo y democracia. Lo importante es retener no sólo que el republicanismo y la democracia responderían a dos lógicas históricas distintas, sino establecer correctamente su relación, la cual existe entre ambas hoy en día. Lo decisivo del rastreo que realiza Urbinati es que permite quebrar cualquier equivalencia entre republicanismo y libertad. Ambos son conceptos diferentes que encierran no sólo historias sino que también lógicas distintas; eso es cierto. Mientras el republicanis-

mo comportaría un origen romano y su búsqueda sería el de la libertad, la democracia aspiraría a la igualdad absoluta en la participación política por parte de los ciudadanos de una comunidad.

Ahora bien ¿esa diferencia entre el republicanismo y la democracia hace que sea imposible compatibilizar dichas tradiciones? ¿Acaso no puede concebirse que un pensador intente conciliar a la libertad con la igualdad, al republicanismo con la democracia? Nuestro interés es aquí poder posicionar a Spinoza en relación a esta disputa y evolución de dos doctrinas de pensamiento distintas.

Vimos entonces que no es suficiente con diferenciar al republicanismo de la democracia. Eso significa que puede preguntarse si Spinoza sería un republicano o un demócrata en términos mutuamente excluyentes. A pesar de que, como veremos a continuación, Spinoza no estaría influenciado por la filosofía igualitarista de van den Enden, ¿esto volvería a Spinoza un pensador republicano que, según los términos de Urbinati, no concibe a la libertad más que bajo su acepción como no dominación?

Para poder contestar a esta cuestión debemos tener en cuenta que toda la reflexión llevada a cabo de Spinoza debe ser entendida como una empresa para emancipar a las personas, esto es, poder remover la tiranía de los afectos pasivos que pesan sobre ellas para que, en cambio, puedan determinarse por sí mismas. La apuesta ética spinoziana es así una apuesta por la libertad. Libertad que, dicho sea de paso, se encuentra en el inicio de su *magnum opus*, específicamente en la definición 7 de su primera parte, donde dice: “Se llamará libre aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y se determina por sí sola a obrar. Necesaria, en cambio, o más bien coaccionada, aquella que es determinada por otra a existir y a obrar según una razón cierta y determinada” (Spinoza, 2000, p. 210). La libertad aparece, para Spinoza, de forma claramente positiva. La libertad es la capacidad de autodeterminarse que cada uno tiene y puede lograr no sólo por el propio esfuerzo y perseverancia, sino que también por medio de la ayuda del conjunto de instituciones políticas que la multitud ha creado para organizar

su vida en común. Las instituciones estatales deben coadyuvar a que las personas se liberen y se vuelvan cada vez más racionales. Ellas deben procurar, antes que una represión constante de aquellas conductas que socavan la seguridad y la estabilidad del Estado, la sublimación de las distintas potencias de los *conatus* que componen el cuerpo político, esto es –y siguiendo a Lordon (2013, p. 168-173)– como una operación político-social que permite que las potencias sean canalizadas en formas y luchas instituidas.⁷ Dada la esencia deseante de cada modo finito por la cual busca, ante todo, perseverar en su ser, se debe adoptar, entonces, un ordenamiento institucional que no consista apenas en la represión de afecciones, sino en un encauzamiento de éstas en una oferta agonista regulada institucionalmente.

Con esto podemos dejar asentada la existencia del motivo republicano de la libertad en el pensamiento político de Spinoza, la cual se logra a través de la cooperación de las instituciones que expresan el imperio de la ley.⁸ ¿Pero la igualdad se encuentra ausente de la filosofía de Spinoza? En absoluto. No sólo porque el autor manifestaba una expresa inclinación al régimen de gobierno democrático, sino porque también las referencias al concepto de la igualdad no son menores en su pensamiento. Respecto de la primera cuestión, Spinoza afirma en el *Tratado político* que el Estado de-

7 A la luz de lo explicado, no debe entenderse aquí el término “sublimación” como una superación definitiva y acabada, propiamente dialéctica en el sentido hegeliano. “Sublimación” es así efecto de la acción mediadora de las instituciones.

8 Podemos nombrar también otro conjunto de características que permiten inscribir a Spinoza en la tradición republicana neerlandesa: un elogio acérrimo de la libertad contra cualquier dominación de tinte monárquico; una concepción de la comunidad política como tendiente a perseverar en su existencia; una conceptualización de una ciudadanía activa que se involucra en los asuntos públicos; una visión de la República como pacífica y mercantilista en relación con otros Estados; una postulación de la idea del interés particular como motivador principal del actuar de los ciudadanos, el cual debía comulgar con el interés público; la patencia de una semántica jurídica en las obras y textos publicados en dicha coyuntura; una presencia del lenguaje iusnaturalista en las producciones teóricas del momento.

mocrático es el único “totalmente absoluto [*omnino absolutum imperium*]” (Spinoza, 2010, p. 243). Respecto de la segunda cuestión, podemos aseverar que tan importante como la libertad también lo es la igualdad: ambas tienen el mismo valor para Spinoza. Una no puede existir sin la otra: la pérdida de la igualdad “lleva automática y necesariamente la pérdida de la común libertad” (*Ibid.*, p. 240). La libertad y la igualdad tienen el mismo estatuto y valor: sin una, la otra deja también de existir.

CONCLUSIÓN

Nuestra posición ha consistido en sostener que no existen pruebas empíricas ni conceptuales que permitan certificar que Spinoza haya acusado recibo del pensamiento de van den Enden en su filosofía. Quisquillosa la tarea de poder detectar la influencia de un autor sobre otro. Las comparaciones extrínsecas entre dos pensadores suelen ser un lugar común entre los trabajos de investigación, pero la dilucidación de si efectivamente un filósofo llegó a tener influencia sobre otro supone un tópico también muy tratado pero realizado con demasiada rapidez, al menos en lo que refiere a términos metodológicos. Según Skinner (2007a, 2007b), podemos señalar que la tarea del historiador del pensamiento político consiste precisamente en el relevamiento del conjunto de textos clásicos con el objeto de extraer de ellos enseñanzas sobre los temas más provechosos de los asuntos políticos. Dichos tópicos tienen una entidad de problemas permanentes de la política. Frente a esto, Skinner aboga por concentrarse en el significado de los textos, esto es, en lo que cada uno de ellos dice sobre los problemas fundamentales de la política.

La de Skinner es, ciertamente, una apuesta interesante que requiere una elaboración ulterior. Con ello retomamos y damos de lleno en la problemática de la intención, que atiene también a la cuestión de la comprensión y a la de la influencia. Siguiendo a Octavio Majul (2020), podemos decir que Skinner desarrolla en su faz metodológica aquellos planteamientos

que *in nuce* se encontraban presentes ya en las obras *Investigaciones filosóficas* (2017) y *Cómo hacer cosas con palabras* (2019), de Ludwig Wittgenstein y de John L. Austin, respectivamente. Del primero, Skinner retendrá su concepción de que es preciso analizar los juegos del lenguaje en los que las palabras y los significados se ubican. Del segundo, el inglés utilizará su noción de actos ilocutivos, esto es, aquella faceta de una proposición lingüística relacionada con la intención que un hablante porta. Así, la “historia intelectual desarrollará los conceptos metodológicos para poder aprehender tanto el significado teórico de un texto como la intención que lleva” (Majul, 2020, p. 44). Se trata entonces no sólo de comprender lo que el texto dice –esto es, el texto propiamente dicho– sino que también, y a la par, entender el contexto en el cual ese mismo texto se sitúa –esto es, lo que el texto, en rigor, hace.

Suele decirse que si hay algo que es impenetrable en un autor, esos son sus motivos, esto es, el interés privado que un autor perseguía al escribir una cosa u otra. Bien distinta es, en cambio, la intención. Esto se debe a que, para Skinner, la intención ilocutiva es de carácter necesariamente público: ella pone en relación lo que una persona dijo o escribió con el conjunto de personas a las cuales ella se encontraba dirigida⁹. Podemos vislumbrar la intención de un autor cuando apelamos a una “característica de la obra [de un autor] misma” (Skinner, 2002b, p. 98); recuperar la intención de un autor es reponer aquello que “el escritor estaba haciendo” (*Ibid.*, p. 100). La intención, de esta manera, se revela como aquel complejo entramado en el cual las distintas discusiones y diálogos se insertaban, aquel –en palabras de Immanuel Kant (2007, p. 6)– *Kampfplatz*, es decir, el campo de batalla en el que se baten y se ponen en liza una serie de discursos.

Para sintetizar, de acuerdo a Skinner, para que las intenciones ilocutivas de un autor puedan tener impacto, dejar una impresión y que ésta haya marcado la obra de otro, de forma de poder detectar la influencia del

9 La intención, como se verá, no es algo incognoscible, como argumenta Aiken (1955, p. 752).

primero sobre el segundo, es necesario cumplimentar al menos una serie de requisitos: que exista documentación que compruebe que el segundo autor estudió las obras del primero; que el segundo autor no haya podido encontrar las ideas del primero en algún otro autor y; que el segundo autor no haya llegado a sus doctrinas relevantes de manera independiente y por su cuenta (2002a, pp. 75-76). Según este conjunto de condiciones, vemos que, por un lado no existen pruebas de que Spinoza haya leído la obra de van den Enden, ya que no poseía ninguna obra de su maestro en su biblioteca personal a la hora de fallecer. Por otro lado, hemos visto que mientras van den Enden realiza un énfasis prácticamente exclusivo en la igualdad, para Spinoza ese término es tan relevante como la libertad.

Es por eso que, a lo largo de este artículo, hemos considerado varias problemáticas. Una primera tiene que ver con el impacto que la formación de van den Enden tuvo en Spinoza. La segunda, con un estudio de la filosofía política de van den Enden. Empecemos primero con la última. Para los estudiosos, el pensamiento del maestro de Spinoza habría estado signado por una alta estima sobre la igualdad por sobre cualquier otro valor. En relación a la primera cuestión, las conclusiones se bifurcan: algunos postulan que Spinoza se habría mantenido aislado frente a las opiniones de su maestro y otros arguyen que la marca de van den Enden habría sido indeleble en Spinoza. Lo cierto es que, según argumenta Israel (2023, pp. 240-242) en su reciente publicación sobre Spinoza, la influencia de van den Enden sobre éste no se sustentaría sobre datos concluyentes. Israel menciona no sólo que van den Enden no mostró signos de interesarse por la teoría política hasta fines de la década de 1650, centrándose, antes bien, en la literatura, la filosofía antigua y en la de corte humanista, sino que también la obra de van den Enden analizada a lo largo de este artículo, *Libertad política y Estado o proposiciones políticas libres y consideraciones de Estado*, y que da cuenta de su radicalización en su posición política, fue escrita en 1665, años después de que Spinoza ya hubiera escrito algunas de sus obras que dan cuenta del desarrollo de su propia filosofía, como ser el *Tratado breve* y el *Tratado de la reforma del entendimiento*. En suma, podemos colegir que, si van den

Enden influyó sobre Spinoza de alguna manera, esta influencia podría solamente consistir en el lugar que el primero le dio al segundo en su academia para llevar a cabo sus estudios y, no menos importante, y entrar en contacto con distintas personas de opiniones distintas pero tolerantes, algunas de las cuales iban a constituirse como amistades intelectuales de gran estímulo, tal como constan los intercambios epistolares mantenidos con Lodewijk Meyer, Johannes Bouwmeester y Adriaan Koerbagh (*cf.*: Meisma, 2011, p. 148; Mertens, 2017).

Así, el de Spinoza ha consistido en un planteo original y, a la vez, inscrito en la coyuntura neerlandesa de su tiempo, arrojando como resultado un pensamiento verdaderamente novedoso y propio, que logra conjugar por igual la libertad con la igualdad, esto es, el republicanismo con la democracia.

IGUALDADE E LIBERDADE.
FRANCISCUS VAN DEN ENDEN E BARUCH DE SPINOZA

RESUMO: O artigo procura elucidar se van den Enden moldou de alguma forma as teorias que Spinoza desenvolveu mais tarde. Para o fazer, começaremos por analisar a vida de van den Enden e a forma como Spinoza lidou com ele. Em seguida, examinaremos a teoria política de van den Enden, a fim de a sistematizar em pontos-chave que permitam uma comparação com Spinoza. Por fim, analisaremos se se pode argumentar que existe uma proximidade ou um distanciamento entre as abordagens dos dois autores.

PALAVRAS-CHAVE: Republicanismo; Democracia; Liberdade; Igualdade; Círculo espinosista

EQUALITY AND FREEDOM.
FRANCISCUS VAN DEN ENDEN AND BARUCH SPINOZA

ABSTRACT: The article seeks to elucidate whether van den Enden shaped in some way the theories that Spinoza later developed. To do this, we will first analyze the life of van den Enden and how Spinoza came to establish a relationship with him. Then, we will examine van den Enden's political theory in order to systematize it in key points that allow a comparison with Spinoza. Finally, we will analyze whether it can be adduced if there is a proximity or distance between the proposals of both authors.

KEYWORDS: Republicanism; Democracy; Freedom; Equality; *Cercle spinoziste*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abdo Ferez, C; Fernández Peychaux, D. (2016). “La tradición esquiava. Hobbes y Spinoza, de cara al republicanismo”, en Rodríguez Rial, G. (Ed.). *República y republicanismos. Conceptos, tradiciones y prácticas en pugna*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 143-168.
- Aguilar, C. (2015). “Jelles y Spinoza acerca de la religión”, en Solé, M. J. (ed.), *Spinoza en debate*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 231-238.
- Aiken, H. D. (1955). “The Aesthetic Relevance of Artists’ Intentions”, *Journal of Philosophy*, 52, pp. 742-753.
- Austin, J. L. (2019). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Balibar, E. (2011). *Spinoza y la política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Bedjai, M. (1990a). “Franciscus van den Enden: maître spirituel de Spinoza”, *Revue de l’histoire des religions*, 207 (3), pp. 289-311.
- _____. (1990b). “Métaphysique, éthique et politique dans l’oeuvre du docteur Franciscus van den Enden (1602-1674) : Contribution à l’étude des sources des écrits de B. de Spinoza (1632-1677): Sommaire de la thèse de doctorat d’état – ès lettres”, *Studia spinozana* 6 (1990). *Spinoza and Leibniz*, 6, pp. 291-301.
- Blom, H. (1995). *Causality and Morality in Politics. The Rise of Naturalism in Dutch Seventeenth-Century Political Thought*. Rotterdam: Dissertatie Universiteit Utrecht.
- _____. (2007). “Spinoza on *res publica*, Republics and Monarchies”. In Blom, H.; Laursen, J. C. & Simonutti, L. (Eds.), *Monarchisms in the Age of Enlightenment: Liberty, Patriotism, and the Public Good*. Toronto: University of Toronto Press, pp. 19-44.
- Bunge, W. van (1989). “On the Early Dutch Reception of the *Tractatus Theologico- Politicus*”, *Studia Spinozana. Volume 5 (1989)*. *Spinoza and literature*, 5, pp. 225-251.
- _____. (2012). “Chapter Four. Spinoza and the Collegiants”. In *Spinoza Past and Present. Essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza Scholarship*. Leiden & Boston: Brill, pp. 51-65.
- Cozzi, M. J. (2015). “El mal en Spinoza. Correspondencia con Blyenbergh”.

- In Solé, M. J. (ed.), *Spinoza en debate*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 267-274.
- Deursen, A. T. van (1999). "The Dutch Republic 1588-1780". In Blom, J. C. H.; Lamberts, E. (eds.), *History of the Low Countries*. New York: Berghahn Books, pp. 143-220.
- Domínguez, A. (1995) (ed): *Biografías de Spinoza*. Madrid: Alianza.
- _____. (2019). *Spinoza. Vida, escritos y sistema de filosofía moral*. Madrid: Guillermo Escolar Editor.
- Dujovne, L. (2015). *Spinoza: su vida, su época, su obra, su influencia. Tomo I*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- Fix, A. (1987). "Radical Reformation and Second Reformation in Holland. The Intellectual Consequences of the Sixteenth-Century Religion Upheaval and the Coming of a Rational World View", *The Sixteenth-Century Journal*, XVIII, pp. 63-80.
- Gebhardt, C. (2007): *Spinoza*. Buenos Aires: Losada.
- Gelderens, M. van (1990): "The Machiavellian Moment and the Dutch Revolt". In Bock, G.; Skinner, Q; Viroli, M. (eds.), *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 205-223.
- _____. (1992). *The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (1993); *The Dutch Revolt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geuna, M. (1998). "La tradizione repubblicana e i suoi interpreti: famiglie teoriche e discontinuità concettuali", *Filosofia politica*, XII (1), pp. 101-132.
- Haitsma Mulier, E. (1980). *The Myth of Venice and Dutch Republican Thought in the Seventeenth Century*. Assen: Van Gorcum.
- Israel, J. (1982). *The Dutch Republic and the Hispanic World 1606-1661*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (1991) (ed.). *The Anglo-Dutch Moment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (1998). *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness and Fall 1477-1806*. Oxford: Clarendon Press.

- _____. (2023). *Spinoza, Life and Legacy*. Oxford: Oxford University Press.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Colihue.
- Kennel, M. (2017). "Postsecular History: Continental Philosophy of Religion and the Seventeenth Century Dutch Collegiant Movement", *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 46 (3), pp. 406-432.
- Klever, W. (1990): "Proto-Spinoza Franciscus van den Enden", *Studia spinozana* 6 (1990). *Spinoza and Leibniz*, 6, pp. 281-289.
- _____. (1991). "A New Source of Spinozism: Franciscus van den Enden", *Journal of the History of Philosophy*, 29 (4), pp. 613-631.
- Kossmann, E. H. (1960). "The Development of Dutch Political Theory in the Seventeenth Century". In BROMLEY, J. S.; KOSSMANN, E. H. (eds.), *Britain and The Netherlands*. London: Chatto & Windus, pp. 91-110.
- _____. (2000). "*Politica novantiqua*", en *Political Thought in the Dutch Republic. Three Studies*. Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, pp. 85-129.
- Krop, H. (2006). "Spinoza and the Calvinistic Cartesianism of Lambertus van Velthusen", *Studia spinozana. Volume 15 (1999). Spinoza and Dutch Cartesianism*, 15, pp. 107-132.
- Lordon, F. (2013). *La société des affects. Pour un structuralisme des passions*. Paris: Éditions du Seuil.
- Majul, O. (2020). "Historia Intelectual". In Nosetto, L.; Wiczorek, T. (dirs.), *Métodos de teoría política: un manual*. Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani – UBA, pp. 39-59.
- Malcolm, N. (1991). "Hobbes and Spinoza". In Burns, J. H. (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 530-558.
- Martín, L. (2015). "Dichos y entredichos en las cartas de Oldenburg y Spinoza". In Solé, M. J. (ed.), *Spinoza en debate*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 221-229.
- Martínez, F. J. (2012). "Patriotismo y republicanismo en la Holanda de Spinoza", *Revista Laguna*, 31, pp. 13-30.

- Maxit, A. (2015). “Boxel y Spinoza, acerca de la autoridad de los relatos en la construcción de una ontología espectral”. In Solé, M. J. (ed.), *Spinoza en debate*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 247-256.
- Meinsma, K. O. (2011). *Spinoza et son cercle*. Paris: Vrin.
- Mertens, F. (2017). “Van den Enden and Religion”. In Lavaert, S.; W, Schröder. (eds.), *The Dutch Legacy. Radical Thinkers of the 17th Century and the Enlightenment*. Leiden & Boston: Brill, pp. 62-89.
- Nadler, S. (2018). *Spinoza. A Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nyden-Bulloc, T. (2006). “Radical Cartesian Politics: Velthusyen, De la Court, and Spinoza”, *Studia spinozana. Volume 15 (1999)*. *Spinoza and Dutch Cartesianism*, 15, pp. 35-65.
- _____. (2007). *Spinoza’s Radical Cartesian Mind*. London & New York: Continuum.
- Pac, A. (2020). “Los Colegiantes del siglo XVII: una comunidad de lectura y escritura, ‘Traslaciones’”, *Revista latinoamericana de lectura y escritura*, 7 (13), pp. 17-35.
- Price, J. L. (1994). *Holland and the Dutch Republic in the Seventeenth Century: The Politics of Particularism*. Oxford: Clarendon Press.
- _____. (1998). *The Dutch Republic in the Seventeenth Century*. New York: Macmillan Education.
- Rizzo Rodríguez, V. G. (2015): “Spinoza y Burgh. Una disputa en torno a la Iglesia Romana”. In Solé, M. J. (ed.), *Spinoza en debate*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 239-246.
- Rovere, M. (2017). *Le clan Spinoza. Amsterdam, 1677. L’invention de la liberté*. Paris: Flammarion.
- Ruler, H. van (2006). “Geulincx and Spinoza: books, backgrounds and biographies”, *Studia spinozana. Volume 15 (1999)*. *Spinoza and Dutch Cartesianism*, 15, pp. 89-106.
- Sabater, N. (2015). “Spinoza y Balling, acerca de la posibilidad de un presagio”. In SOLÉ, M. J. (ed.), *Spinoza en debate*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 257-265.
- Skinner, Q. (2002a). “Meaning and understanding in the history of ideas”,

- en *Visions of Politics. Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 57-89.
- _____. (2002b). "Motives, intentions and interpretation". In *Visions of Politics. Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 90-102.
- _____. (2007a). "La historia de mi historia: una entrevista con Quentin Skinner". In Bocardo Crespo, E. (ed.), *El giro contextual: cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios*. Madrid: Tecnos, pp. 45-60.
- _____. (2007b). "Significado y comprensión en la historia de las ideas". In *Lenguaje, política e historia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, pp. 109-164.
- Spinoza, B. (2000). *Ética*. Madrid: Trotta.
- _____. (2010). *Tratado político*. Madrid: Alianza.
- Stewart, M. (2001). *El hereje y el cortesano: Spinoza, Leibniz y el destino de Dios en el mundo moderno*. Madrid: Buridán.
- Tatián, D. (2015). "Quien más ama las cosas. Radicalismo democrático y libertad igualitaria en Francis van den Enden", *Discurso*, 45 (2), pp. 91-109.
- Urbinati, N. (2012). "Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy", *American Political Science Review*, 106 (3), pp. 607-621.
- Van den Enden, F. (2010). *Libertad política y Estado o proposiciones políticas libres y consideraciones de Estado*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Velema, W. R. E. (2002). "That a Republic is better than a Monarchy: Anti-Monarchism in Early Modern Dutch Political Thought". In Gelderen, V. M.; Skinner, Q. (eds.), *Republicanism. A shared European Heritage. Volume I. Republicanism and Constitutionalism in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 9-25.
- Visentin, S. (2001). *La libertà necessaria. Teoria e pratica della democrazia in Spinoza*. Pisa: Edizioni ETS.
- _____. (2001b) "Libertad, democracia, común. El republicanismo holandés y el *Tratado político* de Spinoza". In Rodríguez Rial, G.(ed.),

- República y republicanismos. Conceptos, tradiciones y prácticas en pugna.*
Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 117-141.
- Weststeijn, A. (2012). *Commercial Republicanism in the Dutch Golden Age. The Political Thought of Johan & Pieter de la Court.* Leiden & Boston: Brill.
- Wittgenstein, L. (2017). *Investigaciones filosóficas.* Madrid: Trotta.
- Yalom, I. (2012). *El enigma Spinoza.* Emecé: Buenos Aires.