

Contar la historia de la Ilustración. Reflexiones sobre la historiografía de la filosofía

Enrique J. Mihura¹ y Manuel Tizziani²

Recibido: 09-12-2020 / Aceptado: 03-05-2021

Resumen. En este artículo se pretende reflexionar sobre las formas en las que se hace historia de la filosofía; en particular, sobre el modo en el que *se cuenta* la historia de la Ilustración. Para ello, se analiza un reciente libro de Antony Pagden. El trabajo está dividido en dos partes: primero, se analiza el modo en el que Pagden construye su relato de la Ilustración, señalando algunas omisiones y olvidos. Luego, se realiza una exégesis con el fin de clarificar qué propósitos parece haber perseguido el autor al momento de publicar su obra. En la conclusión, finalmente, se elaboran una serie de consideraciones de carácter metafilosófico.

Palabras clave: Filosofía. Historia. Historiografía. Ilustración.

[en] Tell the story of the Enlightenment. Reflections on the historiography of philosophy

Abstract. This article aims to consider how the history of philosophy is being made, mainly how the Enlightenment's history *is being told*. To this end, it analyses a recent book by Antony Pagden. The paper is divided into two parts: first, it analyses the way in which Pagden builds his story of the Enlightenment, pointing out some omissions and oversights. Then, an exegesis is carried out in order to clarify what purposes the author seems to have pursued at the time of publishing his work. In the conclusion, finally, a series of considerations of a metaphilosophical nature are made.

Keywords: Philosophy. History. Historiography. Enlightenment.

Sumario. 1. En busca de la Ilustración. 2. Contar la Ilustración. 2.1. Selecciones, omisiones y olvidos. 2.2. Mitologías y presupuestos historiográficos. 3. La Ilustración y sus enemigos. 4. Filosofía y *doble discurso*. 5. Referencias bibliográficas

Cómo citar: Mihura, E. J.; Tizziani, M. (2022): *Contar la historia de la Ilustración. Reflexiones sobre la historiografía de la filosofía*, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 39 (1), 105-117.

1. En busca de la Ilustración

Was ist Aufklärung? ¿Qué es la Ilustración? Transcurridos más de dos siglos desde que esa pregunta apareció formulada en las páginas del *Berlinische Monatsschrift*, ¿podríamos responderla hoy tal como lo hizo Kant³, de manera clara, concisa y concluyente? ¿Podríamos acaso continuar afirmando que la Ilustración puede ser reducida a una única máxima, de carácter prescriptivo y universal? Si no fuera así, ¿podría la historiografía de la filosofía brindarnos algunas pistas para alcanzar una

definición adecuada, esto es, para establecer un vínculo más o menos inequívoco entre la palabra y la cosa?

Dejando de lado sus irreconciliables diferencias, tanto los detractores –desde el jesuita Barruel⁴ al neoaristotélico MacIntyre⁵– como algunos destacados defensores de las Luces –Mario Bunge sería un gran ejemplo⁶– parecen coincidir en que esa definición es posible. En otras palabras, ambos *bandos* coinciden en que existió algo así como un “proyecto ilustrado”, y que dicho proyecto puede caracterizarse sin mayores vacilaciones a partir de una afirmación rotunda de la razón, ya sea esto una crítica

¹ Universidad Nacional de Entre Ríos, CONICET (INES, UNER-CONICET)
enriquemihura@live.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4289-6207>

² Universidad Nacional del Litoral, CONICET (IHUCSO, UNL-CONICET).

manueltizziani@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3021-9161>

³ Immanuel Kant. “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” En AA.VV. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos, 2002, 17-25.

⁴ Augustin Barruel. *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Londres: Chez P. Le Boussonier, 1797.

⁵ Alasdair MacIntyre. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987. Para un análisis de la tradición “anti-Ilustrada”, cfr. Zeev Sternhell. *Les Anti-Lumières. Du XVIIIe siècle à la guerre froide*. Paris: Fayard, 2006. Acerca de la génesis de esta corriente, sobre todo en suelo francés, cfr. Didier Masseau (dir.). *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*. Paris: Honoré Champion, 2017, 2 vols.

⁶ Podrían mencionarse muchos textos de Bunge; no obstante, para una rápida comprensión de su concepción de la Ilustración, puede consultarse un breve artículo de divulgación: “La renuncia a la Ilustración”, 25-IX-2000. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/la-renuncia-a-la-ilustracion-nid34381>

(desde la “gélida razón” romántica a la “razón instrumental” del siglo XX⁷), ya sea un elogio, en tanto sinónimo de ciencia y de progreso intelectual, material y moral.

Al leer las obras de las autoras y los autores del *largo* siglo XVIII⁸, sin embargo, el investigador interesado en desentrañar las características específicas de este “proyecto” o “programa” filosófico suele tener la sospecha de que la historia es más compleja. Dicho de otro modo, de que esta disputa entre detractores y apologetas, donde cada una de las partes parece aprehender con absoluta certeza y en pocas palabras la “esencia” de la Ilustración, es más bien una manera de no profundizar en el análisis; una estrategia que se limita a proveer las consignas necesarias para una *Kulturkampf*, es decir, para un debate en el que no se quiere tanto reflexionar acerca de un momento particular de la historia intelectual, social y política de Occidente como derribar al adversario.

Esa sospecha puede verse confirmada, en efecto, si se recorre una serie de estudios críticos realizados por muy diversos especialistas en las últimas dos décadas. En 1997, se publicaron dos trabajos colectivos que intentaron poner de manifiesto las múltiples y cambiantes caras del movimiento de la Ilustración⁹: el *Dizionario storico dell'Illuminismo* que compilaron Vincenzo Ferrone y Daniel Roche¹⁰ y el *Dictionnaire européen des Lumières* que dirigió Michel Delon¹¹. A ellos le siguieron, entre otros, la compilación de Julio Seoane Pinilla sobre *La Ilustración olvidada*¹², los cuatro tomos de la *Encyclopedia of the Enlightenment* editados por Alan Charles Kors¹³, la compilación de fuentes e interpretaciones publicada por Paul Hyland¹⁴, y, en formato más reducido, pero igualmente valioso, el *vademécum* editado bajo el cuidado de Gianni Paganini y Edoardo Tortarolo¹⁵.

“Los autores de este volumen”, afirman Paganini y Tortarolo en las páginas de la Introducción, “han buscado evitar el comportamiento de quien quiere simplificar para ser persuasivo”, y por ello han organizado su estudio por pares de conceptos opuestos y asimétricos, los “que identifican los *campos de tensión* en los cuales los hombres y las mujeres del siglo XVIII se movieron para enfrentar y resolver problemas filosóficos, políticos, sociales, económicos, emancipándose así de las construcciones apriorísticas de todo tipo y del principio del dogma indiscutible”¹⁶. Conceptos opuestos como “campos de tensión”, insisten los editores, con el fin de “recuperar, en la medida de las posibilidades, el nexos entre las ideas ilustradas y una realidad, como la del siglo XVIII, en rápido movimiento”¹⁷.

Sin embargo, esta corriente de diversificación, que atiende a los matices y concibe a la Ilustración como un fenómeno multiforme y complejo (en el que, más allá de los aires de familia, es posible identificar distintas expresiones nacionales, “zonas oscuras y esplendores”, “centros y periferias”¹⁸), se ha visto acompañada casi desde el inicio por una tendencia opuesta: la de la reuniversalización. No solo en el sentido de su alcance *pan-occidental*, sino también, en el de las definiciones que buscan dar con “el espíritu de la Ilustración”¹⁹ y ofrecen una renovada defensa de los principios y anhelos del “proyecto” de las Luces: el progreso material y moral, la libertad de conciencia, la crítica de la tradición, el uso de la razón, la tolerancia, el cosmopolitismo.

Entre los diversos historiadores de las ideas a los que podríamos referir, Jonathan Israel²⁰ y Anthony Pagden²¹ parecen representar con bastante fidelidad esta segunda corriente. El primero, a partir de la resignificación de la

⁷ Aludimos aquí a la ya clásica interpretación presentada por Max Horkheimer y Theodor Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido, 1947.

⁸ A través de esta expresión, en la que invertimos la idea original de Eric Hobsbawm sobre el siglo XX (*Age of Extremes. The short twentieth century 1914-1991*. London: Abacus Books, 1994), referimos a dos hechos. Por un lado, al impresionante desarrollo de los estudios sobre los *manuscritos filosóficos clandestinos*, los que –sobre todo desde 1980– han producido una importante reinterpretación de los orígenes de la Ilustración (cfr. Gianni Paganini. “Enlightenment before the Enlightenment: clandestine philosophy”. *Ethica & Politica / Ethics & Politics*, 2018, XX, 3, 183-200). Por otro, a las consideraciones de Jonathan Israel, quien desde las páginas iniciales de su *Radical Enlightenment* (Oxford: Oxford University Press, 2001) sostiene que los rasgos salientes de la Ilustración comenzaron a gestarse en la segunda mitad del siglo XVII.

⁹ La metamorfosis que experimentaron algunas ideas ilustradas durante el siglo XVIII ha sido estudiada, por caso, en un libro editado bajo la dirección de Isabelle Moreau (dir.). *Les Lumières en mouvement. La circulation des idées au XVIIIe siècle*. Lyon: ENS Éditions, 2009.

¹⁰ Vincenzo Ferrone y Daniel Roche (eds.). *L'Illuminismo. Dizionario storico*. Rome-Bari: Laterza, 1997.

¹¹ Michel Delon (dir.). *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris: PUF, 1997.

¹² Julio Seoane Pinilla (comp.). *La Ilustración olvidada*. México: FCE, 1999. Algunos años antes, Alicia Puleo ya había compilado un primer tomo en el que se abordó “la polémica de los sexos”: *La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII*. Barcelona: Anthropos, 1993.

¹³ Alan Charles Kors. (ed.). *Encyclopedia of the Enlightenment*. Oxford: Oxford UP, 2003, 4 vols.

¹⁴ Paul Hyland (ed.). *The Enlightenment. A Sourcebook and Reader*. London-New York: Routledge, 2003.

¹⁵ Gianni Paganini y Edoardo Tortarolo (eds.). *Illuminismo. Un vademécum*. Torino, Bollati Boringhieri, 2008.

¹⁶ *Ibid.*, p. 13. La traducción y las cursivas son nuestras.

¹⁷ *Ibid.*, p. 15.

¹⁸ Los editores del *Dizionario storico* afirman, de hecho, que los diversos colaboradores del texto comparten “tres propósitos esenciales: la negativa de estudiar las ideas y prácticas del siglo XVIII desde una perspectiva lineal; la voluntad de no seguir utilizando una definición unitaria y totalmente homogénea de un movimiento que posee sus zonas oscuras y sus esplendores luminosos e intensos, sus centros y sus periferias, y la idea, en fin, de que la nueva historia cultural debe plantear sus preguntas a la diversidad simultánea del tiempo”. Vincenzo Ferrone y Daniel Roche. *Diccionario histórico de la Ilustración*. Madrid: Alianza, 1998, p. 460.

¹⁹ Tzvetan Todorov. *L'Esprit des Lumières*. Paris: Laffont, 2006. El caso de Todorov resulta muy interesante para nuestra reflexión, ya que este intelectual francés se involucró de manera directa en una defensa pública de los principios de la Ilustración. A partir de los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001, y como resultado de ese compromiso público, Yann Fauchois, Thierry Grillet y el propio Todorov organizaron una exposición en la Biblioteca Nacional de Francia bajo el lema: « *Lumières ! Un héritage pour demain* ». Dicha exposición, realizada entre marzo y mayo de 2006, todavía puede visitarse en línea: <http://expositions.bnf.fr/lumieres/index.htm>

²⁰ Más allá de las “limitaciones y riesgos” que posee su interpretación, o de las objeciones que se le puedan realizar, lo cierto es que la imponente trilogía publicada por Israel en el transcurso de la primera década del siglo XXI (*Radical Enlightenment*, 2001; *Enlightenment Consted*, 2006; *Democratic Enlightenment*, 2011), a la que se suman dos libros no menos impactantes sobre las revoluciones del siglo XVIII (*Revolutionary Ideas*, 2014; *The Expanding Blaze*, 2017), ha tenido un gran impacto en los estudios sobre la Ilustración, marcando “un cambio de orientación a gran escala”. Cfr. Fernando Bahr. “Jonathan Israel y la revisión de la historiografía moderna desde el concepto de Ilustración radical”. En MANZO, Silvia; WAKSMAN, Vera (Ed.). *¿Por qué seguir contando historia de la filosofía?* Buenos Aires: Prometeo, 2016, 135-146.

²¹ Anthony Pagden. *The Enlightenment: And Why It Still Matters*. New York: Random House Publishing, 2013.

vertiente “radical” de la Ilustración, cuya poderosa “revolución de la mente” no habría dejado indemne ningún espacio geográfico del mundo occidental, motorizando además transformaciones políticas sin precedentes y sentando las bases filosóficas del mundo que hoy conocemos²². El segundo, a partir de una interpretación según la cual las intenciones generales del programa de las Luces podrían ser reducidas a una tesis relativamente sencilla: “el aspecto más significativo del proyecto filosófico de la «Ilustración», a grandes rasgos, no fue sino fundar una «ciencia» absolutamente laica de la humanidad, basada en una visión nueva y secular de los orígenes de la sociabilidad humana”²³. De manera más extensa:

...el proyecto filosófico ilustrado, al contrario que la ciencia del siglo XVII, convencida de que todo conocimiento derivaba de la interacción de los sentidos con el mundo exterior, atribuyó el conocimiento al «sentimiento», como se llamó en la época, especialmente al más importante de todos: la «simpatía» (o «empatía», como diríamos hoy). Partiendo de esta base, se llegó a la conclusión de que todos los seres humanos comparten la misma naturaleza y de que su capacidad para reconocerse unos a otros como tales permitía fundar una nueva ciencia -una «ciencia humana»- capaz de sustituir a la teología y de ser el contrapunto, igualmente riguroso, igualmente laico, de las ciencias naturales. Fue la concepción de una «humanidad» culturalmente diversa pero racialmente homogénea lo que hizo posible la evolución del ideal «cosmopolita» moderno²⁴.

A partir de estas consideraciones introductorias, podemos afirmar que la intención general del presente artículo, cuyo tono se acerca más a un ensayo de reflexión que a un *paper* en el que se presenten hallazgos novedosos, consiste en ofrecer algunas conclusiones que resultan de una primera aproximación al estudio de las diversas formas en las que se hace historia de la filosofía; especialmente, al modo en como *se cuenta*

la historia de la Ilustración²⁵. En tal sentido, echando mano de las consideraciones metodológicas de Skinner²⁶, entendemos que el ejercicio de reflexión historiográfico-filosófico no debe agotarse en lo que los historiadores e intérpretes *dicen* en sus textos, sino que, además, debe prestarse especial atención a sus intenciones, buscando develar qué fue lo que tal o cual historiador quiso *hacer* cuando nos ofreció una exégesis específica. Esta tarea resulta especialmente importante cuando se trata de las interpretaciones referidas al movimiento de la Ilustración –y a su legado–, objeto de estudio en el que el análisis historiográfico-filosófico y las intenciones políticas se han visto mixturadas desde el inicio. Tal como lo han expresado los editores del *Diccionario histórico*:

Lo cierto es que, desde sus orígenes, la historiografía de la Ilustración ha acabado condicionada por su fuerte carácter militante y civil, por su predisposición genética a la contaminación política e ideológica. No es casual que la Ilustración terminara siendo una de las víctimas más ilustres de la Revolución francesa, de los nacionalismos historiográficos del XIX y primeros años del XX y, en especial, de aquellas filosofías de la historia dominadas por la idea de progreso y evolución del género humano tendientes a ver el pasado únicamente a la luz de una «superación»²⁷.

Siendo este nuestro objetivo principal, nuestra tarea consistirá en analizar la reciente historia de la Ilustración *contada* por Antony Pagden con la intención de echar algo de luz sobre una práctica que parece resultar frecuente en la historiografía de este movimiento cultural y filosófico del siglo XVIII: la de “simplificar para ser persuasivos”, como han dicho Paganini y Tortarolo. Con ese fin, nuestro trabajo está dividido en dos partes: en primer lugar, concentramos nuestra atención en el modo en el que el británico construye su relato histórico de la Ilustración, a fin de señalar ciertas “omisiones” u “olvidos”. Esta primera parte está dividida, a su vez, en dos momentos: uno en el que se recogen las evidencias textuales, y otro en el que se las somete a crítica. Luego de ello, realizamos una breve exégesis para clarificar, en la medida de lo posible, qué propósitos parece haber perseguido el autor al momento de publicar su obra; o, lo que es igual, qué pretendía *hacer* con ella. Tras ese recorrido, en la conclusión realizamos una serie de consideraciones de carácter metafilosófico.

2. Contar la Ilustración

Como ya hemos indicado, la tesis central del libro de Pagden, *The Enlightenment: And Why It Still Matters*, podría ser resumida en las siguientes líneas:

²² Según declara Israel en el Prefacio de su primera obra, su relectura persigue dos objetivos: en primer lugar, “demostrar que la «Ilustración radical», lejos de ser un suceso periférico, constituye una parte vital e integral del fenómeno” de la Ilustración; en segundo, oponerse a la “a idea de que estamos tratando con toda una familia de ilustraciones”. Según su mirada, la interpretación *nacionalista* “enfrenta objeciones aparentemente insuperables, pues refuerza la tendencia a estudiar el tema dentro del contexto de la «historia nacional», que decididamente es el enfoque erróneo para un fenómeno tan internacional y paneuropeo. Peor aún, este enfoque ignora o pasa por alto de manera inaceptable hasta qué grado las preocupaciones y los impulsos comunes le dieron forma a la Ilustración como un todo”. Jonathan Israel. *La Ilustración radical*. México: FCE, 2012, p. 9.

²³ Anthony Pagden. *La Ilustración. Y por qué sigue siendo importante para nosotros*. Madrid: Alianza, 2015, p. 12. Citamos el texto de Pagden por su traducción castellana, pero teniendo a la vista la edición en inglés, a fin de cotejar la fidelidad de dicha traducción.

²⁴ *Ibid.*, pp. 12-13. Según afirma el propio autor unas líneas más abajo, el reconocimiento de la coherencia del “proyecto ilustrado” debería permitirnos evitar “tropezar con la misma piedra que los historiadores modernos que oponen una imaginaria Ilustración «radical» a otra supuestamente «moderada»”. Pues esa interpretación “fragmenta un cuerpo de ideas que, si bien ecléctico, se mostró absolutamente coherente en lo relacionado con sus objetivos finales. Y es también un motivo para evitar esa otra tendencia de la historiografía moderna que pretende analizar la Ilustración siguiendo líneas nacionales”. *Ibid.*, p. 13. Con esto, queda claro que Pagden se inclina por una interpretación que maximiza la coherencia de la Ilustración y se opone, al mismo tiempo, a la exégesis de Israel y a la del *Diccionario* de Ferrone y Roche.

²⁵ Remitimos aquí a la Introducción del libro compilado por Silvia Manzo y Vera Waskman. “¿Por qué seguir contando historia de filosofía?”, *op.cit.*, pp. 9-29.

²⁶ Quentin Skinner. “Significado y comprensión en la historia de las ideas”. En *Lenguaje, política e historia*, Buenos Aires, UNQ, 2007, 109-164.

²⁷ Vincenzo Ferrone y Daniel Roche. *Diccionario histórico de la Ilustración*, *op.cit.*, p. 416.

En el centro del «proyecto ilustrado» estaba la voluntad de alcanzar ni más ni menos que una nueva definición de la naturaleza humana. [...] El resultado [de esa búsqueda] fue lo que durante el siglo XVIII se denominó «ciencia del hombre», que sustituía a todas las ideas anteriores – muy especialmente las de los teólogos– sobre la condición humana. La Ilustración aspiraba a describir y definir a la humanidad en sus aspectos inmensamente variados, como lo habían hecho –con otros métodos e instrumentos– las ciencias naturales que durante el siglo XVII lograron avances asombrosos en la descripción y definición del mundo natural [...] El proyecto consistía en demostrar la verdad irreductible de dos supuestos básicos [...] El primero dice que, si bien la especie humana es única entre las especies animales, no tiene nada que ver con la divinidad (ni siquiera aceptando que esa divinidad exista). La «ciencia del hombre» había de ser resueltamente laica. El segundo afirma que existe una «naturaleza humana» universal que puede ser entendida allí donde se encuentre. Las numerosas, evidentes y reconocibles diferencias entre europeos, asiáticos, africanos y amerindios eran el resultado del ambiente, la educación y la cultura. Aunque tales cosas no se consideraban irrelevantes o accesorias, ninguna pertenecía a la estructura de la condición humana. De todo ello se desprende que los seres humanos comparten una disposición común a la vida social, universal y política en lo que en última instancia podría denominarse la «ciudad mundial» o «cosmópolis»²⁸.

Ahora bien, incluso aceptando la validez de la primera premisa –que el “proyecto ilustrado” se define por su voluntad de alcanzar una “ciencia del hombre”–, ¿podría aceptarse la de la segunda? En otras palabras, ¿podría afirmarse sin matices que dicha ciencia condujo hacia el “cosmopolitismo”, como su corolario necesario? A partir de nuestra frecuentación de diversos autores ilustrados, sospechamos que eso no es así. Con el fin de dar sustento a esa *sospecha*, en esta sección intentaremos matizar las afirmaciones de Pagden, prestando especial atención a la manera en la que el historiador británico construyó su relato, rastreando el origen y la inspiración de sus aseveraciones.

Para ello, dividiremos nuestra crítica en dos momentos. En el primero, presentaremos una serie de evidencias textuales que contradicen el alcance general de la tesis del autor. En el segundo, nos proponemos echar luz sobre una serie de presupuestos que habrían conducido a Pagden a soslayar esas evidencias –a no prestar atención a los matices y tensiones que subyacen al heterogéneo movimiento de las Luces– con el fin de alcanzar una mayor coherencia interpretativa; dicho de otro modo, con el objetivo de verse respaldado por una tradición filosófica célebre y sin fisuras, y construir a partir de allí un argumento poderoso contra quienes ponen en duda la importancia que la Ilustración continúa teniendo en el mundo actual. Una actitud noble desde el punto de vista político, pero, a nuestro juicio, algo inconsistente desde el punto de vista historiográfico.

2.1. Selecciones, omisiones y olvidos

En primer lugar, dijimos, nos proponemos presentar evidencia textual con el fin de señalar algunos ejemplos que

contradican el relato de Pagden, y que, sin embargo, no parecen haber sido tenidos en cuenta por el historiador británico. Entre estas operaciones de selección –inevitables, por cierto, en todo trabajo interpretativo–, cabría distinguir dos niveles: por un lado, algunas *omisiones* cuya pertinencia interpretativa podría ser objeto de polémica exegética; por otro, ciertos *olvidos* un tanto más importantes, los que no podrían justificarse fácilmente sin tener presente las intenciones del autor, tal como veremos luego.

En relación con la presentación parcial de ciertas posiciones, podríamos tomar el ejemplo de Jean-Jacques Rousseau. Según la interpretación de Pagden, el *eslabón* que permite establecer una suerte de relación causal entre la “ciencia humana” y el “cosmopolitismo” es la “simpatía”; un sentimiento natural que vincularía a todos los seres humanos entre sí, que los llevaría a reconocerse como iguales más allá de sus circunstancias particulares y los alentaría a construir una civilización común, una *Cosmópolis*. Con la intención de justificar que este “sentido moral” es un rasgo compartido por todos los miembros del “proyecto ilustrado”, Pagden construye una genealogía de celebridades en la que incluye, entre otros, a Hume, a Diderot, a Adam Smith y al propio Rousseau.

Según afirma el británico la defensa del sentimiento de “piedad”, de “simpatía” o de “conmiseración natural” que cada uno de estos filósofos realizó en sus textos²⁹, los habría unido de hecho en el compromiso que el siglo XVIII asumió con la fundación de un mundo laico y cosmopolita. En ese marco, no obstante, los diversos pasajes en los que Rousseau expresó su preferencia por el patriotismo –contra el cosmopolitismo– no parecen haber sido tenidos en cuenta por el historiador, quien tan solo afirma: “Aunque acabara rebelándose contra sus consecuencias cosmopolitas, pocos entendieron mejor que Jean-Jacques Rousseau las operaciones de la simpatía”³⁰.

Una vez más: incluso si aceptáramos la tesis de que Rousseau fue uno de los mejores *anatomistas* de la “sim-

²⁹ Cfr. Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 118.

³⁰ *Ibid.*, p. 121. Cabe aquí un breve comentario, a fin de evitar cualquier equivocidad interpretativa. Si bien Pagden admite que Rousseau no adhirió al ideal cosmopolita que habrían compartido el resto de sus compañeros de ruta, lo hace a partir de la afirmación de que el ginebrino “se rebeló contra sus consecuencias cosmopolitas”, es decir, contra las consecuencias lógicas de la “simpatía”, sugiriendo así que habría existido una suerte de inconsistencia teórica en su propia filosofía. Esta afirmación del británico supone, como se explica en la próxima sección, dos formas de “mitología” historiográfica: la de las “doctrinas” y la de la “coherencia”. Por la primera, Pagden parece dar por sentado que, de haber sido consecuente con su premisa “simpática”, la filosofía de Rousseau debería haber estado en sintonía con la doctrina de un mundo cosmopolita, supuestamente impulsada por toda la época de la Ilustración. Por la segunda, se asume que Rousseau habría escrito sus textos con la intención de que conformaran un corpus homogéneo, jerárquico y sistemático; lo que resulta bastante difícil de afirmar, cuando se estudia/analiza en detalle el extenso *corpus rousseauniano*. En otras palabras, en lugar de revisar la consistencia y solidez de su propia hipótesis interpretativa, Pagden atribuye una falta a Rousseau: parece sentirse en posición de reclamarle al ginebrino coherencia con esta premisa “simpática”, la que casualmente le resulta útil para defender su tesis sobre la consistencia del “proyecto ilustrado”. Además, como intentamos mostrar a continuación, el británico toma del texto de Rousseau los argumentos que le sirven para sostener su tesis de que la Ilustración defendió, *in totum*, un proyecto cosmopolita, y omite los pasajes que lo contradicen.

²⁸ Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 50.

patía”, su adscripción al ideal cosmopolita del “proyecto ilustrado” es por lo menos dudosa. Para dar cuenta de ello, podríamos ofrecer al menos dos pasajes salientes de su obra, muy vasta y no exenta de contradicciones: el primero, tomado del inicio del *Emilio*, donde la preponderancia del “patriotismo” y la desconfianza frente al “filósofo cosmopolita” se manifiestan con claridad:

Quando es compacta y está bien unida, toda sociedad parcial se aparta de la mayor. Todo patriota es duro para los extranjeros: no son más que hombres, a sus ojos no son nada. Tal inconveniente es inevitable, pero débil. Lo esencial es ser bueno con las gentes con quienes se vive. Para el exterior, el espartano era ambicioso, avaro, inicuo; pero el desinterés, la equidad y la concordia reinaban entre sus muros. Desconfiad de esos cosmopolitas que van a buscar lejos, en sus libros, deberes que desdeñan cumplir a su alrededor. Tal filósofo ama a los tártaros para estar dispensado de amar a sus vecinos³¹.

El segundo es un pasaje de la primera versión del *Contrato Social*, o *Manuscrito de Ginebra*, donde Rousseau vuelve a expresarse de un modo similar, priorizando al “ciudadano” por sobre el “hombre”:

Concebimos la sociedad general según nuestras sociedades particulares; el establecimiento de las pequeñas Repúblicas nos hace pensar en la gran República; y solo después de haber sido ciudadanos comenzamos propiamente a devenir hombres. Se ve de este modo lo que hay que pensar de esos presuntos cosmopolitas que, justificando su amor a la patria por su amor por el género humano, se jactan de amar a todo el mundo para tener el derecho de no amar a nadie³².

Una vez más: es indudable que las *omisiones* o selecciones son inevitables cuando uno construye una historia. Por ello, ensayando una lectura caritativa del texto de Pagden, estas *lagunas* podrían justificarse, o al menos comprenderse como aquello que es objeto de la propia polémica exegetica. Ahora bien, esta misma actitud parece un poco más difícil de sostener si uno tiene en cuenta los *olvidos* del británico.

En la relación con esas *ausencias*, cabría señalar el caso particular de Claude-Adrien Helvétius, un *philosophe* al que podría incluirse entre los representantes de la “Ilustración olvidada”³³. En el caso particular de la historia de Pagden, ¿qué hipótesis podría esbozarse para explicar este *olvido*? Nos inclinamos a pensar que la razón principal podría residir en el hecho de que Helvétius tenía una idea diferente sobre la “ciencia del hombre”. Para Pagden, hemos dicho, el máximo logro de esta ciencia es el de haber reconocido la importancia de los “sentimientos” de los seres humanos, y especialmente el

de la “simpatía”: una suerte de conmiseración natural o piedad laica. Helvétius, sin embargo, como otros de sus contemporáneos, parece no haber compartido esa conclusión, aun cuando haya desarrollado su estudio partiendo de las mismas premisas.

Para este *philosophe*, en efecto, la “ciencia del hombre” debe utilizar el mismo método que la física experimental ha empleado en el estudio de la naturaleza. Esto quiere decir que el moralista que estudia al ser humano tiene que proceder tal como lo haría un físico: debe observar y medir los movimientos de los cuerpos con el fin de establecer normas y variaciones. Al científico helvético no le interesa estudiar el origen de la naturaleza, ni reflexionar sobre las sustancias; ignora la esencia íntima del alma, a la que solo observa fenoménicamente, estudiando sus manifestaciones prácticas: las conductas humanas. De hecho, Helvétius considera que no puede conocerse el alma humana en sí misma, sino solo hacer notar algunas leyes; y, a partir de sus efectos observables, esbozar las regularidades que describen el modo en la que estas funcionan.

Profundizar el camino iniciado por John Locke en su *Essay Concerning Human Understanding*, Helvétius descubre que el único sentimiento repartido de forma general y uniforme sobre la faz de la tierra no es la “simpatía” por los demás seres humanos, como afirma Pagden, sino el “interés personal”. He allí el único motor detrás de todos los juicios y acciones humanas, tal como Helvétius indica en los siguientes pasajes de *De l'esprit*, ofrecidos aquí como breve evidencia textual.

Para hacer ver en qué medida esta manera de considerar el espíritu es fecunda en verdades, aplicaré uno tras otro los principios que he establecido a las acciones e ideas de los hombres, y probaré que, en cualquier época y cualquier lugar, tanto en materia de moral como de espíritu, el *interés personal* es el que dicta el juicio de los individuos³⁴.

En efecto, ¿qué hombre, si sacrifica el orgullo de decirse más virtuoso que los demás al orgullo de ser más verdadero, y si sondea con un cuidado escrupuloso todos los repliegues de su alma, no se dará cuenta de que sus vicios y virtudes se deben solo a la manera diferente en que se modifica el *interés personal*, que todos los hombres están movidos por la misma fuerza, que todos tienden igualmente a su felicidad, que la diversidad de las pasiones y gustos, unos conformes y otros opuestos al interés público, es la que decide nuestras virtudes y nuestros vicios?³⁵

Así pues, el “archimaterialista”³⁶ parisino –al que Pagden únicamente recurre para criticar la teoría de los climas– parte de premisas parte de premisas similares a las de sus contemporáneos para estudiar al ser humano, siguiendo el ejemplo de Newton y Locke, pero alcanza conclusiones inversas a las que, según afirma el historiador británico, alcanzó de modo unánime la “ciencia del hombre” de los ilustrados. Además, alejándose también del tono cosmopolita que habrían compartido los miem-

³¹ Jean-Jacques Rousseau. *Emilio, o De la Educación*. Madrid: Alianza, 2017, pp. 47-48.

³² Jean-Jacques Rousseau. “*Manuscrito de Ginebra*, primera versión de *El Contrato Social* (1755-1761)”. *Deus Mortalis*, n° 3, 2004, pp. 555-556.

³³ Cfr. Julio Seoane Pinilla. *La Ilustración olvidada, op.cit.* Si bien Seoane no incluye a Helvétius en esta categoría, un rápido recorrido por los trabajos destinados a este filósofo en la historiografía de la filosofía bien podría ubicarlo, sino entre los *olvidados*, si al menos entre los menos estudiados.

³⁴ Claude-Adrien Helvétius. *Del espíritu*. Pamplona: Laetoli, 2012, pp. 37-38. Las cursivas son nuestras.

³⁵ *Ibid.*, p. 40. Las cursivas son nuestras.

³⁶ La expresión es de Pagden, y tiene una evidente connotación negativa. *La Ilustración, op.cit.*, p. 157.

bros del “proyecto ilustrado”, Helvétius considera que una genuina preocupación por la felicidad de todos los pueblos sería impracticable:

No hay acción que pueda influir inmediatamente en la felicidad o infelicidad de todos los pueblos [...] No hay, pues, rectitud práctica en relación con el mundo entero. Respecto a la rectitud de intención, que se reduciría al deseo constante y habitual de felicidad de los hombres y, por tanto, al deseo simple y vago de felicidad universal, pienso que este tipo de rectitud no es más que una quimera platónica³⁷.

Resultaría difícil negar que otros *philosophes* compartían cierto “aire de familia” con Helvétius, y que alcanzaron en sus textos algunas conclusiones similares. Al respecto, cabría recordar el ejemplo de otro “archimaterialista”, el barón d’Holbach, cuyas consideraciones sobre el “interés” como “único móvil de las acciones humanas” puede llevarnos a pensar que la “simpatía” no era el hallazgo inequívoco de los filósofos que se dedicaban a sondear los repliegues del alma humana³⁸. Más allá de esa mención, la referencia a las ideas *patrióticas* de Rousseau y el contraejemplo de Helvétius parecen suficientes para poner en evidencia las limitaciones del relato histórico construido por Pagden, es decir, de su esfuerzo por ofrecer una interpretación monolítica del “proyecto ilustrado”.

2.2. Mitologías y presupuestos historiográficos

Esta forma de *contar* la historia, y los inconvenientes que ella conlleva, ha sido muy bien analizada por Quentin Skinner. En un ya célebre artículo³⁹, Skinner caracteriza diferentes tipos de “mitologías” en las que los historiadores suelen incurrir en su afán por describir largos y complejos procesos históricos como si fueran episodios perfectamente uniformes y armónicos, o al intentar presentar las ideas de un filósofo del pasado como si ellas conformaran un sistema sin fisuras ni contradicciones. En *The Enlightenment: And Why It Still Matters*, parecen mixturarse al menos dos de las mitologías descritas por Skinner: la de “las doctrinas” y la de “la coherencia”.

La primera mitología adopta diversas formas; por ejemplo, la de “convertir algunas observaciones dispersas” de un filósofo en su “«doctrina» sobre uno de los temas obligatorios”⁴⁰ de su campo de reflexión. Según Skinner, esto conduce a dos tipos de “absurdo histórico”: uno es más característico de las biografías intelectuales y las historias sinópticas del pensamiento, en las que el enfoque se concentra en los pensadores individuales (o en su sucesión). El otro es más típico de las verdaderas «historias de las ideas», en las que el punto central es el

desarrollo de alguna «idea unitaria»⁴¹. En el caso del relato de Pagden, puede advertirse con claridad que el “proyecto ilustrado” estaría conformado por una sucesión de autores que habrían desarrollado —más allá de las diferentes denominaciones que dieron al concepto— una “doctrina de la simpatía”.

La segunda mitología guarda relación con la anterior, y se produce cuando el historiador pretende construir esta sucesión de celebridades filosóficas ofreciendo una mirada coherente del “sistema” que cada una de ellas habría desarrollado. En términos de Skinner:

La ambición [del historiador] consiste en llegar a una interpretación unificada, en obtener una perspectiva coherente del sistema de un autor. Este procedimiento da a las reflexiones de diversos autores clásicos una coherencia y, en general, una apariencia de sistema cerrado que tal vez nunca hayan alcanzado y ni siquiera hayan pretendido alcanzar. Si en principio se supone, por ejemplo, que la empresa de interpretación del pensamiento de Rousseau debe centrarse en el descubrimiento de su «idea más fundamental», el hecho de que contribuyera a lo largo de varias décadas a diversos y muy diferentes campos de investigación pronto dejará de parecer un asunto de importancia. [...] [Así pues], tenemos el supuesto, sorprendente pero no inusual, de que, con el objetivo de extraer un mensaje de mayor coherencia de la obra de un autor, puede ser muy apropiado descartar declaraciones de intención que él mismo pueda haber hecho sobre su labor, e incluso desechar obras enteras que perjudiquen la coherencia de su sistema. [...] Dado que cabe esperar que los textos clásicos exhiban alguna coherencia interna que su intérprete tiene por deber revelar, toda barrera aparente a esta revelación no puede ser una verdadera barrera, porque no puede ser realmente una contradicción [...] Pensar en estos términos retrotrae al historiador de las ideas a los caminos escolásticos de «resolver las antinomias»⁴².

Nótese que la idea de “resolver las antinomias” de la historia es justo lo contrario de presentarlas por pares de “opuestos” que identifiquen los diversos “campos de tensión” que se dan en ella, como proponen Paganini y Tortarolo. En el caso de Pagden, el modo en el que se *cuenta* la historia de la Ilustración parece identificarse con la práctica de quienes “simplifican para ser persuasivos”. En tal sentido, es posible identificar algunos presupuestos en los que sería conveniente detenerse un momento. En efecto, si restamos protagonismo a las *omisiones* y los *olvidos*, y observamos la dinámica del relato de Pagden, deberíamos preguntarnos por sus objetivos. Con este interrogante, entramos de lleno en la segunda fase de nuestro análisis. Pues, para responderlo será preciso bucear en los presupuestos metodológicos e ideológicos del texto de Pagden.

Para comenzar, quisiéramos citar algunos pasajes de su historia de la Ilustración, ya que entendemos que un análisis del lenguaje del autor británico puede ser un método apropiado para revelar sus supuestos. En cada una de las citas seleccionadas, hemos destacado algunas líneas en *cursiva* con el objetivo de dirigir la atención de los lectores hacia aquellos pasajes específicos en que

³⁷ Claude-Adrien Helvétius, *op.cit.*, p. 144.

³⁸ “Así, pues, cuando decimos que *el interés es el único móvil de las acciones humanas*, queremos con ello indicar que todos los hombres trabajan a su manera para su propia felicidad y que la identifican con algún objeto visible o escondido, real o imaginario, hacia el que tiende todo su sistema de conducta para obtenerlo”. [Baron D’Holbach]. *Système de la nature*, Londres [Amsterdam: Marc-Michel Rey], 1770, t. I, p. 312. La traducción es nuestra. Las cursivas son del original.

³⁹ Quentin Skinner. “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, *op.cit.*

⁴⁰ Quentin Skinner, *op.cit.*, p. 114.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*, pp. 129-134.

los que el sesgo del historiador parece manifestarse, a nuestro juicio, con mayor claridad:

- (1) En el mundo un poco más estable que siguió a la Guerra de los Treinta Años, *se sentía la necesidad de dar una explicación un poco más profunda y más compasiva de los instintos básicos de la humanidad*, algo que no dependiera únicamente del egoísmo⁴³.
- (2) En efecto, *hacia 1740, lo que necesitaban los europeos* no era el poder absoluto que pregonaba Hobbes, bajo el cual llevaba viviendo mucho tiempo gran parte del continente, sino un gobierno libre, liberal, como diríamos hoy, que prescindiera por completo de la religión como fuente de autoridad moral o que por lo menos la despojara de sus tendencias sangrientas más evidentes⁴⁴.
- (3) *Se necesitaba una teoría del espíritu humano*, que, prescindiendo de la ley natural basada en principios innatos, fuera capaz de ofrecer una explicación más profunda y más rica de la persona, distinta de la del hombre gobernado enteramente por la sensación o guiado solo por un egoísmo en nada ilustrado. Para desarrollarla *los autores del siglo XVIII dieron la espalda a los principios racionales y razonables que componían la "ley natural" tanto para los "hobbesianos", como para sus predecesores escolásticos. Por el contrario, se centraron en los "sentimientos" o las "pasiones"*⁴⁵.
- (4) Las figuras claves que *nos llevarán* desde Pufendorf hasta Hume (Diderot, Rousseau, Voltaire, Montesquieu y Adam Smith, entre otras, y hasta Kant) son Francis Hutcheson y Shaftesbury⁴⁶.
- (5) *El paso del "egoísmo" al "sentimiento", del cálculo del interés a la conciencia de que todos los seres humanos se encuentran unidos por vínculos de reconocimiento mutuo, habría de convertirse en la base de un nuevo concepto de orden social y político para el mundo entero. Porque la persona auténticamente ilustrada, que vive de acuerdo con esta nueva especificación del derecho natural y que es capaz de conmovirse imaginativamente por "el destino de los estados, las provincias y los numerosos individuos", no puede ser otra cosa que un cosmopolita. [...] Se requería un saber enteramente nuevo que iba a denominarse "ciencias del hombre"*⁴⁷.

Como puede observarse en los pasajes (1), (2) y (3), Pagden insiste en la idea de que habría existido una suerte de "necesidad histórica" de dejar atrás el "egoísmo" y descubrir la "simpatía", como dos etapas que debían encadenarse de manera forzosa. Para el británico, esa necesidad, que parece responder al conjunto de la historia, se habría ido "aproximando" paulatinamente a su *meta*; dicho de otro modo, se habría ido satisfaciendo en la medida en que se concatenaban las ideas de una serie de "figuras clave" (4), cuyas nociones filosóficas se continúan teleológica y armónicamente —como si, en realidad, fuesen uno y el mismo—, haciendo que la historia progrese de modo irrevocable y en una dirección determinada. Además, como evidencia el último pasaje (5), cualquier hecho, persona, idea o principio teórico que

no se ajustase a la dirección en la que se desplazaba la historia, no formaba parte de ella; pertenecía al pasado. Aquí se halla, tal vez, la respuesta a la pregunta acerca del porqué de la *omisión* de algunas ideas *patrióticas* de Rousseau, o del *olvido* de Helvétius; dos ejemplos que no parecen acompañar de manera armónica la trayectoria de la historia *contada*.

En tal sentido, es posible que los pasajes (3) y (5) sean los más interesantes para nuestro análisis: la metáfora del *paso*, presente en el (5), junto a la *necesidad* que se deriva del (3), ponen de manifiesto la *lógica evolutiva* sobre la que parece sostenerse el relato de Pagden. Sin embargo, hay otro aspecto que, a nuestro juicio, revela con mayor evidencia el presupuesto filosófico sobre el que se apoya la historia que se pretende *contar*. En efecto, Pagden parece querer incorporarse a la tradición del "historicismo conjetural", la que, a través del filósofo alemán Karl Werner, se remonta hasta la *Scienza nuova* de Giambattista Vico. Según el propio Pagden, esta tradición no se limita a explicar la "simple relación de los hechos pasados, sino también de las *posibilidades* para los seres humanos en el tiempo"⁴⁸. Dicho de otro modo: "estas historias no tenían únicamente una finalidad descriptiva, sino también emancipadora. Al brindar una comprensión científica del origen y la evolución de la condición humana, querían, y esperaban, liberar al ser humano de la servidumbre a uno de los conceptos favoritos del siglo XVIII: el prejuicio"⁴⁹.

Esta concepción "emancipadora" de la historia no solo es compartida por Pagden, sino que las mismas ideas pueden encontrarse ya en la *Philosophie der Aufklärung* (1932) de Ernst Cassirer, trabajo al que el propio historiador británico considera "el estudio más convincente sobre la Ilustración"⁵⁰. En el Prólogo de su obra, Cassirer afirma que, para "alcanzar la hondura peculiar" de la filosofía de la Ilustración, no basta con estudiar "el conjunto de sus resultados y manifestaciones históricas", sino que es preciso captar "la unidad de su raíz intelectual y de su principio determinante"⁵¹. En términos más amplios:

Si se sigue este camino se verá que la filosofía de la Ilustración, que suele presentarse todavía como una mezcla ecléctica de los motivos intelectuales más heterogéneos, está, por el contrario, dominada por unos cuantos pensamientos capitales que nos la presentan como un bloque firmemente articulado. Cualquier exposición histórica tiene que empezar con ellos, porque solo así tendrá los hilos conductores que la pueden guiar a través del laberinto de dogmas y doctrinas particulares⁵².

Pero, además de buscar la *unidad* que subyace a la *diversidad*, afirma Cassirer, la tarea del historiador de la Ilustración debe verse inspirada por el espíritu crítico y emancipatorio que, a su juicio, representa esa unidad:

⁴³ Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 98.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 130.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 114.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 212.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, p. 38.

⁵¹ Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. España: FCE, 1993, p. 9.

⁵² *Ibid.*, pp. 13-14.

No es posible ninguna historia auténtica de la filosofía con un propósito y una orientación puramente históricos. La mirada hacia el pasado filosófico tiene que ser siempre un acto de autoconocimiento y de autocrítica filosóficos. [...] La consigna *¡Sapere aude!* que Kant señala como lema de la Ilustración, se aplica también a nuestra propia relación histórica con ella⁵³.

Como puede inferirse de este pasaje, la preocupación por “escuchar los latidos de la íntima vida intelectual de la época”⁵⁴ tampoco fue una novedad de Cassirer: la idea puede rastrearse hasta Kant. En 1784, el filósofo de Königsberg publicó una obra titulada *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, en la que aparece planteada la idea según la cual los espíritus “filosóficos”, a diferencia de los historiadores “empíricos”, tendrían la capacidad de abordar la historia “desde un punto de vista distinto”; de organizarla a partir de “un hilo conductor *a priori*”⁵⁵. Es posible que estas consideraciones de Kant no solo hayan sido la fuente de inspiración de Cassirer, de su forma de *contar* la historia de la Ilustración, sino también de la lectura propuesta por Pagden. De hecho, en *The Enlightenment: And Why It Still Matters*, la influencia kantiana es aceptada de modo explícito:

La historia filosófica es un intento de dar sentido al «libre ejercicio de la voluntad humana» mediante el descubrimiento, en lo que de otro modo nos parecería «una serie de actos humanos confusos y fortuitos», de una progresión regular, que no es sino el «desarrollo continuo aunque lento de las capacidades originales del hombre»; cosa que no se logra, como hace la historia tradicional, enumerando pacientemente los hechos conocidos del pasado. La mera narración de las hazañas del hombre –la única a disposición del historiador empírico– no es otra cosa que el relato de los hechos sin un propósito concreto. Pero una historia que pretenda relacionar esos hechos con la finalidad de la naturaleza –dando por sentado que tal cosa exista– no se limitará a contar los hechos pasados, sino que *sentará las bases de una narración de los hechos futuros*; será, en palabras de Kant «*adivinatoria y aun así natural*». Para conseguirlo hay que seguir lo que Kant llama «una regla a priori», que permite al historiador «descubrir un objetivo de la naturaleza en la marcha contradictoria de los asuntos humanos, a partir del cual sería posible una historia de esas criaturas, que proceden sin plan propio, *conforme a un plan concreto de la naturaleza*»⁵⁶.

No es difícil convenir, con Kant, Cassirer y Pagden, en que la historia siempre supone algún grado de *interpretación*, es decir, que un relato historiográfico jamás se agota en un mero inventario de hechos pasados ordenados cronológicamente. Es justo y necesario, no obstante, mitigar la fuerza de este “giro copernicano” en la construcción de las realidades históricas compartidas⁵⁷. Pues,

si –como afirma Pagden– la “historia filosófica” posee, además de su función descriptiva, una tarea emancipadora (pues libera al ser humano de su servidumbre respecto de los *prejuicios*⁵⁸); entonces, la filosofía debería ocuparse con mucho cuidado de no quebrar su esencia ni transgredir sus objetivos. En suma, la historia de la filosofía debería cuidarse de crear nuevos mitos.

3. La Ilustración y sus enemigos

¿Qué pretendió *hacer* Pagden con su libro? Como nos enseña la Escuela de Cambridge, resulta imposible responder a este interrogante sin considerar el contexto político e intelectual en el que el autor escribió su obra, es decir, sin tener en cuenta las *preguntas* o desafíos que se ubican *fuera* del texto, y a las que el libro habría ofrecido una *respuesta*. Por razones de espacio, aquí no estamos en condiciones de afrontar exhaustivamente esa labor. Sin embargo, creemos necesario al menos ensayar una breve exégesis que nos permita ir más allá de lo meramente *dicho* por el autor, pues coincidimos con Skinner en que, para entender un texto vinculado al ámbito de la filosofía práctica, como indudablemente es el de Pagden, “debemos ser capaces de dar una explicación no solo del significado de lo que se dice, sino también de lo que el autor en cuestión quiso decir al decir lo que dijo”⁵⁹.

Con este objetivo, sería posible destacar mencionar algunos elementos de la obra de Pagden que podrían echar luz sobre sus *intenciones*. En primer lugar, entendemos que ya el subtítulo provee una clave hermenéutica privilegiada para acercarnos al trasfondo político en el que el libro fue escrito, y para elucidar, al menos de modo general, los motivos detrás de su concepción y publicación. Después de todo, no es usual que un historiador del siglo XXI se muestre tan interesado en argumentar “ante el gran público del mundo de los lectores”⁶⁰ –para retomar la expresión con la que Kant refiere al uso público de la razón– *por qué la Ilustración sigue siendo importante para nosotros*. Tal afirmación, en el subtítulo de un libro de lectura ágil, cuyos destinatarios no parecen ser solo los académicos, da cuenta de que los interlocutores de Pagden se encuentran, al mismo tiempo, más acá y más allá de los muros de la Universidad. De hecho, si se lee con detenimiento el Prólogo a la edición inglesa –y a pesar de que el autor afirme allí que su “libro no quiere ser ni un panfleto político ni una homilía moral”⁶¹–, queda bastante claro que Pagden adopta una posición *interesada* respecto de la Ilustración y su herencia.

Si nos remontamos a los inicios del siglo XXI y fijamos nuestra atención en el libro al que Pagden señala

⁵³ *Ibid.*, pp. 14-15.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁵⁵ Immanuel Kant. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnos, 1994, p. 30.

⁵⁶ Antony Pagden. *La Ilustración*, op.cit., pp. 213-214. Las cursivas son nuestras.

⁵⁷ Aludimos a la metáfora del “giro copernicano” –que, en la historia de la filosofía, representa el cambio de perspectiva que conduce del

objeto de conocimiento al sujeto cognoscente–, porque buscamos enfatizar las dificultades que pueden suscitarse cuando se exagera la preeminencia del último término de la relación. En suma: si se *gira* tan exageradamente sobre el sujeto, se corre el riesgo de incurrir en diversas mitologías.

⁵⁸ Cfr. Antony Pagden. *La Ilustración*, op.cit., p. 212.

⁵⁹ Quentin Skinner, op.cit., p. 148.

⁶⁰ Immanuel Kant. “¿Qué es la Ilustración?”, op.cit., p. 20. Las cursivas son del original.

⁶¹ Antony Pagden. *La Ilustración*, op.cit., p. 30.

como primer esbozo de su relato sobre las Luces⁶², ese hecho es todavía más evidente. El mundo intelectual y moral en el que vivimos los occidentales luego del siglo XVIII parece dividirse, según la historia que nos cuenta el británico, en dos categorías excluyentes: los ilustrados y los anti-ilustrados:

Hay muchas divisiones ideológicas dentro del mundo moderno, pero quizá una de las más persistentes, también una de las más polémicas y cada vez más decisivas en el conjunto de nuestras vidas, es la división entre aquellos que se adhieren a los valores de la Ilustración y quienes rechazan estos mismos valores⁶³.

Esa división ideológica se ha traducido, a su vez, en una “disputa sobre la herencia de la Ilustración”⁶⁴, un período histórico que “ejerció una influencia mucho más profunda y constante en la formación del mundo moderno que las anteriores convulsiones de signo intelectual”⁶⁵. ¿Pero en qué consiste esa herencia? De otro modo: ¿cuáles serían “los valores de la Ilustración” que el británico busca “defender de sus críticos actuales más poderosos”⁶⁶? Si retornamos al Prólogo del libro publicado en 2013, esos valores pueden ser reducidos a tres: la autonomía, el laicismo y el cosmopolitismo.

El laicismo se identifica “con la idea de que todos los individuos tienen derecho a definir sus objetivos y a no dejar que otros lo hagan en su lugar”, esto es, “a vivir su vida de la mejor forma posible sin la ayuda o los impedimentos que impongan los decretos divinos”⁶⁷. La eliminación de toda instancia *heterónoma*, y en particular de la injerencia de la religión en los asuntos del Estado, no solo habría dado paso a las democracias liberales que caracterizan al mundo occidental moderno; también habría abierto un espacio para el reconocimiento de la unidad humana que subyace tras las diferencias culturales y confesionales. Así, la elucidación de la “naturaleza humana” por parte de los Ilustrados habría tenido dos consecuencias decisivas: por un lado, habría dado lugar a la convicción “de que todos los seres humanos comparten los mismos derechos básicos”⁶⁸; por el otro, habría permitido la creación del “concepto moderno de sociedad global”⁶⁹. He allí, en la concepción y construcción de la *Cosmópolis*, en donde reside la principal herencia ilustrada.

...durante la Ilustración, la idea de ser un «ciudadano del mundo» adquirió significados muy diferentes [de los que tenía en la Antigüedad]. Se concibió como una forma de ecumenismo abierto a cuantos se sentían preparados para vivir conforme a unos códigos legales y morales básicos; como un medio de combatir el tribalismo reduccionista que para muchos era la causa última de la mayor parte de los males que aquejaban al mundo; como un modo de comprender las relaciones humanas e internacionales, capaz de conseguir por fin lo que el utilitarista inglés Jeremy Bentham llamaba «el escaparate de la humanidad» para lograr la «paz universal y perpetua» que se le ha negado a la especie *Homo sapiens sapiens* desde su creación⁷⁰.

Ahora bien, ¿quiénes son los detractores de la idea defendida por Pagden? O, lo que es lo mismo: ¿quiénes son “los enemigos de la Ilustración”? He allí otro aspecto clave, ya que la expresión no solo es utilizada por el británico en la conclusión del libro aparecido en 2013⁷¹, sino también el título de aquella obra anterior, la editada solo unos pocos meses después del atentado del 11 de septiembre de 2001.

En su relato, Pagden identifica una sucesión histórica de detractores de los valores ilustrados. En el siglo XVIII, los enemigos de las Luces fueron los contrarrevolucionarios, como el inglés Edmund Burke o Joseph de Maistre, y los románticos que conformaron el movimiento *Sturm und Drang*, con Johann Georg Hamann y Gottfried von Herder a la cabeza, quienes denunciaron con mayor énfasis las nocivas consecuencias de las ideas defendidas por los *philosophes*: por un lado, las convulsiones sociales producidas por el Terror jacobino⁷² inspirado por las páginas de Rousseau; por otro, la puesta en crisis de un sistema de creencias comunes que daba cobijo a los seres humanos⁷³. Contra el cosmopolitismo y el racionalismo de los ilustrados, estos enemigos ensayaron una defensa del *Volk*, sus pasiones y tradiciones⁷⁴.

En el siglo XIX, los “nacionalistas liberales” –cuya figura paradigmática habría sido Giuseppe Mazzini, “el constructor intelectual de la unidad italiana”⁷⁵– habrían tomado la posta de contrarrevolucionarios y románticos, convirtiéndose en los principales detractores de la Ilustración, y anteponiendo los intereses de la patria y de la nación a los de la *cosmópolis*. Una serie de intereses que

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

⁷¹ Antony Pagden. “Conclusión: los enemigos de la Ilustración”, *La Ilustración*, *op.cit.*, pp. 405-447.

⁷² “En la cabeza de las élites europeas, cautas y conservadoras, «Ilustración», «Derechos del Hombre», «Republicanism» y «Cosmopolitismo» quedaron asociados a la capacidad destructiva de la Revolución [...] Joseph de Maistre fue el más elocuente, el más poderoso y quizá el más perspicaz de los que vieron el hilo que unía directamente la Ilustración con el Terror y, por tanto, la destrucción de toda civilización, toda religión y todo orden establecido”. Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 409.

⁷³ “La empresa de Kant se basaba en una simple ilusión que Hamann denominaba «el intento en parte mal entendido y en parte fracasado de independizar a la razón de la tradición y las costumbres, y creer en ellas». *Ibid.*, p. 412.

⁷⁴ “Todo pueblo –todo *Volk*– era producto de un pasado colectivo; una entidad indivisible creada por la lengua y sobre todo por la cultura, caracterizada por su arte, su música y su poesía y, de modo especial en el caso de Herder, por su religión. [...] Cada pueblo tiene su modo de ser humano, que no puede intercambiar con modos ajenos”. *Ibid.*, p. 415.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 423.

⁶² “La idea original de esta obra se remonta a 1999, cuando tuve la fortuna de pasar una parte del verano en Madrid como profesor visitante de Filosofía gracias a la Fundación BBVA. Fruto de aquella experiencia y de las largas charlas con mis colegas, en especial con el profesor José María Hernández, fue la publicación en el año 2002 de *La Ilustración y sus enemigos. Dos ensayos sobre los orígenes de la modernidad*”. Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 11.

⁶³ Antony Pagden. *La Ilustración y sus enemigos*. Barcelona: Península, 2002, p. 23.

⁶⁴ “Entre las muchas divisiones ideológicas del mundo moderno, una de las más persistentes, complejas y polémicas es la disputa sobre la herencia de la Ilustración”. Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 21.

⁶⁵ *Ibid.* Pagden alude, claro, al Renacimiento y a la Reforma protestante.

⁶⁶ Antony Pagden. *La Ilustración y sus enemigos*, *op.cit.*, p. 15.

⁶⁷ Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 22.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ “A la Ilustración se debe también el concepto moderno de sociedad global”. *Ibid.*, p. 23.

habrían degenerado poco a poco en formas cada vez más exacerbadas de racismo, abriendo paso, a largo plazo, al fascismo y al nazismo de la primera mitad del siglo XX⁷⁶. Más acá en el tiempo, dice Pagden, “tanto en Europa como en Estados Unidos”, germinó una nueva “forma de localismo, aún más estrecha, que recibe el nombre de «comunitarismo» –de definición imprecisa, pero consecuencias amplias–, que, como el nacionalismo, suele situarse contra la Ilustración”⁷⁷. Los comunitaristas, cuya inspiración está en el romanticismo⁷⁸, y cuyas figuras más destacadas serían Charles Taylor y MacIntyre⁷⁹, también se caracterizan por anteponer la identidad y los valores morales compartidos por una comunidad dada frente a los “supuestos vagos y etéreos”⁸⁰ del cosmopolitismo ilustrado. Según estos comunitaristas, los principios abstractos de la Ilustración nos habrían apartado de “nuestras raíces morales”, provocando con ello una suerte de *desorientación* general de trágicas consecuencias⁸¹.

Ya en el terreno de la discusión abiertamente política, concluye Pagden: “puede haber muchos que, como Alasdair MacIntyre, preferirían vivir en una versión resucitada de la Edad Media, con las ventajas añadidas de los antibióticos y el agua corriente”⁸². De hecho, no son pocos los que creen que “estamos entrando en una edad poslaica”⁸³ o de “deseccularización”, como afirmaba Berger un par de años antes de los atentados contra el World Trade Center⁸⁴. Pues, añade el historiador británico, más allá de que “el cristianismo [se encuentre] en retirada desde el siglo XVII..., tal vez el islam sea harina de otro costal”⁸⁵. El siglo XXI podría ser considerado, así, como el período histórico en el que está produciéndose un nuevo auge de la religión en el ámbito público, en el que los enemigos de la Ilustración serían aquellos que habrían desarrollado ciertas formas patológicas de ese sentimiento religioso. Un sentimiento al que David Hume “habría llamado «entusiasmo»”⁸⁶, y

que desde los tiempos de Voltaire se conoce también como fanatismo.

Ampliando la mirada, podríamos afirmar que Pagden no fue el único intelectual que ha concebido a la Ilustración como un *antídoto* contra el fanatismo, sobre todo de inspiración religiosa. En la presentación de una muestra –a la que hemos referido en una nota anterior– sobre *l'héritage des Lumières* organizada bajo la dirección de Tzvetan Todorov en el año 2006, se afirma que la misma “había nacido del 11 de septiembre”. De manera más amplia:

El espectáculo de este mundo, todavía humeante por el colapso de las torres [gemelas], hizo resurgir imágenes de los combates de otra época. Las antiguas figuras de lo que Voltaire llamaba el «Infame» parecieron resucitar repentinamente para conducir a las sociedades modernas a una rueda funesta en la que el terror se uniría a la superstición y a los prejuicios más destructivos⁸⁷.

Es por ello, se afirma en esa misma presentación, que se ha hecho necesario regresar “hasta la época de los *philosophes*” para encontrar en allí una renovada “fuerza de inspiración” contra la superstición y los prejuicios. Algo que ha vuelto ocurrir, también de la mano de la emblemática figura de Voltaire, luego de los atentados terroristas ocurridos en París en enero de 2015. Tras el ataque perpetrado por un grupo de extremistas islámicos contra el semanario *Charlie Hebdo*, cuyo uso satírico de la figura de Mahoma es bien conocida, la imagen de Voltaire no solo fue utilizada como símbolo de libertad en las movilizaciones llevadas a cabo en Francia en los días posteriores al atentado (ver figura 1), sino que su *Traité sur la tolérance* experimentó un *boom* inédito de ventas. Tan solo seis días después del atentado, el 13 de enero, la editorial Gallimard informaba en la prensa francesa haber vendido 120.000 ejemplares de un libro concebido originalmente con motivo de la ejecución de Jean Calas, pero devenido con el tiempo un manifiesto político de las Luces⁸⁸.

De hecho, este *antídoto* contra el fanatismo, “enfermedad que más hace peligrar la convivencia en cualquier comunidad civilizada”⁸⁹, cruzó los Pirineos y dio origen a una compilación de textos del “príncipe de los ilustrados”. En el Prólogo de esa edición, aparecida en febrero de 2015, Fernando Savater resume con claridad la dimensión política del emblema de Voltaire, sinécdoque con la que suele referirse a la Ilustración en su conjunto.

Creo que su mensaje definitivo [i.e. de Voltaire, o, lo que es lo mismo, de la Ilustración] consiste en asegurar que lo único a lo que tenemos que tener auténtica fobia razonada y democrática es al fanatismo, venga de la raíz teocrática o ideológica que fuera. Y mientras sigan apareciendo los fanáticos entre nosotros y hasta reclamando su derecho a serlo, tendremos que seguir recordándole y tomándole como ejemplo⁹⁰.

⁷⁶ “Desde los tiempos de Mazzini... el «nacionalismo liberal» sufrió algunos golpes brutales de tipo ideológico, como la degeneración en varios tipos de racismo que fundamentaron la época de la construcción de los imperios en la segunda mitad del siglo XIX, para terminar en aquella especie de némesis que fueron el fascismo y el nacionalsocialismo de mediados del siglo XX”. *Ibid.*, p. 426.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 427.

⁷⁸ “Es inevitable que los comunitaristas tengan mucho en común con los nacionalistas del siglo XIX. Su forma de entender la comunidad se inspira en fuentes semejantes, sobre todo en Hegel y en Herder”. *Ibid.*, pp. 427-428.

⁷⁹ A ellos se añade, en representación del “posmodernismo” anti-cosmopolita, Jean-François Lyotard. Cfr. Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, pp. 433-434.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 428.

⁸¹ “...resulta absurdo creer que, en ausencia de una comunidad en cualquiera de sus formas que las dote de un significado real, unas criaturas tan distintas en lo esencial podrían ponerse jamás de acuerdo en un asunto tan peliagudo como el modo de vivir. Sin las pautas de la tradición (y algunos –entre ellos MacIntyre– añadirían los sistemas de creencias religiosas que tienen todas las sociedades humanas), los seres humanos se encuentran perdidos. La Ilustración, con su ideal de un mundo mayor, un mundo cosmopolita, hizo casi inconcebible la idea de comunidad. Fue un error, que al menos en el mundo occidental todavía estamos pagando”. *Ibid.*, p. 430.

⁸² *Ibid.*, pp. 435-436.

⁸³ *Ibid.*, p. 436.

⁸⁴ Peter Berger (ed.). *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1999.

⁸⁵ Antony Pagden. *La Ilustración*, *op.cit.*, p. 436.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 437.

⁸⁷ *Lumières! Un héritage pour demain*. BnF, 2006: <http://editions.bnf.fr/lumières-un-héritage-pour-demain>. La traducción es nuestra.

⁸⁸ “« Charlie Hebdo » : Voltaire, star de la rentrée de janvier”. *Le Point Culture*, 13-1-2015. https://www.lepoint.fr/culture/charlie-hebdo-voltaire-star-de-la-rentree-de-janvier-13-01-2015-1896116_3.php

⁸⁹ Fernando Savater. *Voltaire contra los fanáticos*. Ariel: Barcelona, 2015, p. 8.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 9.



Figura 1. Voltaire junto al lema «Je suis Charlie». Imagen popularizada en Francia tras el atentado terrorista contra el semanario satírico *Charlie Hebdo*, ocurrido en París el 7-I-2015. Fuente: Bella Caledonia, <https://bellacaledonia.wordpress.com/2015/01/09/je-suis/>

Volviendo al texto de Pagden, no parece casual que la traducción castellana de su relato sobre la Ilustración también haya sido editada en 2015. Historiográficamente discutible, pero políticamente comprensible y hasta elogiable, la obra del británico ha pretendido rescatar los principios universales de los *philosophes*, erigiéndose como una “homilía moral” contra el irracionalismo de los tiempos que corren. En otras palabras, Pagden se ha esforzado por encontrar en la Ilustración a los *ancestros heroicos* que necesitaba para –volver a– levantar la bandera cosmopolita de un mundo más compasivo y tolerante. Allí descansa, en último término, el motivo que parece haber dado lugar a su obra.

4. A modo de conclusión: filosofía y doble discurso

En el capítulo 4 de su libro sobre la creación del Canon filosófico, Eduardo Rabossi ofrece una serie de interesantes reflexiones sobre el vínculo entre los filósofos y la política⁹¹. El “filósofo canónico”, explica Rabossi, “asume que es *cognoscitivamente puro*”⁹²; cree que “al no estar contaminada (ni ser contaminable) con virus emocionales, culturales, ideológicos, históricos o políticos o caracterológicos, la disciplina que practica goza de

una pureza excepcional”⁹³. No obstante, a pesar del éxito de esta concepción *purista* e incontaminada, más imaginaria que real, “los filósofos vivimos inmersos en una situación paradójica”⁹⁴. Por un lado, vemos cómo la filosofía florece en el mundo –con revistas, congresos, seminarios, *webinarios* y facultades por doquier–, y cómo muchas de sus categorías han logrado traspasar con éxito las fronteras académicas y disciplinares, pasando a formar parte del lenguaje cotidiano, cuando no del sentido común de nuestra época: en una palabra, la filosofía ha creado conceptos y nociones que son utilizadas a diario por millones de personas. Por el otro, sin embargo, tenemos plena consciencia de que, hacia el interior de la propia comunidad, los consensos no suelen ser moneda corriente, pues incluso muchos de los conceptos filosóficos fundamentales resultan controvertidos.

“Los filósofos nos acomodamos a esta situación recurriendo a un doble discurso”⁹⁵, añade Rabossi. Cuando hablamos “hacia afuera”, como portavoces de nuestro gremio, nos sentimos partícipes de “tradiciones venerables” y empleamos “un discurso cosmopolita”, universal y casi sin fisuras, lo que, entre otras cosas, contribuye a dar cuenta de la utilidad de nuestra disciplina ante el resto de los mortales. Por el contrario, cuando nos volvemos “hacia adentro”, cuando nos “sentimos miembros de una cofradía particular”, las diferencias y las disputas no tardan en aflorar: “nos embarcamos en modalidades

⁹¹ Eduardo Rabossi. *En el comienzo Dios creó el canon. Biblia berolinensis: ensayos sobre la condición de la filosofía*. Buenos Aires, Gedisa, 2008, pp. 92-107.

⁹² *Ibid.*, p. 92.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*, p. 93.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 92.

discursivas agonísticas⁹⁵, poniendo el énfasis en los matices y exaltando las diferencias.

¿Qué relación guardan estas consideraciones con la Ilustración y su historia? A nuestros ojos, estas reflexiones metafilosóficas de Rabossi pueden resultar provechosas en tanto que, según la perspectiva que se adopte, la definición de la “Ilustración” –y de la historia que de ella se cuenta– puede variar de modo significativo.

Por un lado, como hemos buscado dejar en claro en nuestra introducción, si uno se concentra en las producciones académicas especializadas y recorre las caracterizaciones que se han hecho del movimiento intelectual y cultural que irrumpió en el mundo occidental en el siglo XVIII, el consenso parece algo bastante lejano. Por el contrario, si se considera la noción de “Ilustración” que suelen suponer y/o presentar en sus textos los historiadores de las ideas que, además de discutir con sus colegas, dentro de los muros de la academia, lo utilizan para dirigirse “al gran público de lectores” y, eventualmente, ofrecer una defensa del “proyecto ilustrado” frente a sus “enemigos”, el panorama parece bastante más claro, y los conceptos clave se tornan recurrentes: razón, ciencia, humanismo, progreso.⁹⁶

Asimismo, si se considera el relato de Pagden desde un punto de vista puramente especializado y desde su contenido, es decir, desde lo que el historiador británi-

co dice, creemos que sus inconsistencias metodológicas e historiográficas saltan a la vista, pues incurre en una serie de omisiones y olvidos sobre los que, en tanto historiadores de la filosofía, hemos intentado echar algo de luz en estas páginas.

Por otra parte, si se lo considera teniendo en cuenta sus intenciones, o lo que Pagden *quiso hacer*, el texto se ilumina de modo diferente. Pues, a pesar de que el autor afirme desde el inicio que su “libro no quiere ser ni un panfleto político ni una homilía moral”⁹⁷ en defensa de la Ilustración, el contenido de las páginas de su texto parece contradecir sus propias palabras. En suma, en un mundo en el que la xenofobia y el fanatismo religioso han vuelto a estar a la orden del día; en el que la intolerancia sexual, racial, cultural, política, etc. se han vuelto moneda corriente; en el que los movimientos terraplanistas y antivacunas han adquirido un notable espacio en la agenda pública; en el que las reivindicaciones identitarias, comunitarias y patrióticas han convertido al chauvinismo en una virtud, la defensa de la Ilustración que realiza Pagden no puede ser sino comprensible, incluso elogiada. ¿Qué mejor modo de defender y mostrar la relevancia de una posición filosófico-política que dotarla de una serie de ancestros ilustres y ofrecerla ante el gran público de lectores de una manera clara, ágil y apasionada?

5. Referencias bibliográficas

- BAHR, Fernando. “Jonathan Israel y la revisión de la historiografía moderna desde el concepto de Ilustración radical”. En MANZO, Silvia; WAKSMAN, Vera (Ed.). *¿Por qué seguir contando historia de la filosofía? Reflexiones sobre la historia y la historiografía de la filosofía*. Buenos Aires: Prometeo, 2016, 135-146.
- BARRUEL, Augustin. *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. Londres, Chez Le Boussonier, 1797.
- BERGER, Peter (ed.). *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1999.
- BnF. *Lumières ! Un héritage pour demain*, 2006: <http://editions.bnf.fr/lumières-un-héritage-pour-demain>
- BUNGE, Mario. “La renuncia a la Ilustración”, *La Nación*, 25-IX-2000: <https://www.lanacion.com.ar/opinion/la-renuncia-a-la-ilustracion-nid34381>
- “« Charlie Hebdo »: Voltaire, star de la rentrée de janvier”. *Le Point Culture*, 13-I-2015: https://www.lepoint.fr/culture/charlie-hebdo-voltaire-star-de-la-rentree-de-janvier-13-01-2015-1896116_3.php
- CASSIRER, Ernst. *Philosophie der Aufklärung*. New Haven. Yale University Press, 1932 [hay traducción castellana: *La filosofía de la Ilustración*. España: FCE, 1993].
- DELON, Michel (dir.). *Dictionnaire européen des Lumières*. Paris: PUF, 1997.
- FAUCHOIS, Yann ; GRILLET, Thierry ; TODOROV, Tzvetan. *Lumières ! Un héritage pour demain*. Paris: Bibliothèque nationale de France, 2006.
- FERRONE, Vincenzo; ROCHE, Daniel (eds.). *L'Illuminismo. Dizionario storico*. Rome-Bari: Laterza, 1997 [hay traducción castellana: *Diccionario histórico de la Ilustración*. Madrid: Alianza, 1998].
- HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *De l'esprit*. Paris: Fayard, 1988 [hay traducción castellana: *Del espíritu*. Pamplona: Laetoli, 2012].
- HOLBACH, Paul Henry Thiri. *Système de la nature, ou Des loix du monde physique et du monde moral*. Londres [Ámsterdam: Marc-Michel Rey], 1770, 2 vols. [hay traducción castellana: *Sistema de la Naturaleza*. Pamplona: Laetoli, 2008].
- HOBBSBAWN, Eric. *Age of Extremes. The short twentieth century 1914-1991*. London: Abacus Books, 1994 [hay traducción castellana: *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1998].
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido, 1947 [hay traducción castellana: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta, 1998].

⁹⁶ *Ibid.*, p. 93.

⁹⁷ He allí los cuatro conceptos centrales de otra reciente defensa de la Ilustración: Steven Pinker. *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. New York: Penguin Random House, 2018.

⁹⁸ Antony Pagden. *La Ilustración, op.cit.*, p. 30.

- HYLAND, Paul (ed.). *The Enlightenment. A Sourcebook and Reader*. London-New York: Routledge, 2003.
- ISRAEL, Jonathan. *Radical Enlightenment. Philosophy and Making of Modernity 1650-1750*. Oxford: Oxford University Press, 2001 [hay traducción castellana: *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*. México: FCE, 2012].
- KANT, Immanuel. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnos, 1994.
- KANT, Immanuel. “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” En AA.VV. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos, 2002.
- KORS, Alan. (ed.). *Encyclopedia of the Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press, 2003, 4 vols.
- MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987.
- MANZO, Silvia; WAKSMAN, Vera (Ed.). *¿Por qué seguir contando historia de la filosofía? Reflexiones sobre la historia y la historiografía de la filosofía*. Buenos Aires: Prometeo, 2016.
- MASSEAU, Didier (dir.). *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*. Paris: Honorés Champion, 2017, 2 vols: A-I y J-Z.
- MOREAU, Isabelle (dir.). *Les Lumières en mouvement. La circulation des idées au XVIIIe siècle*. Lyon: ENS Éditions, 2009.
- PAGANINI, Gianni. “Enlightenment before the Enlightenment: clandestine philosophy”. *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 2018, XX, 3, 183-200.
- PAGANINI, Gianni; TORTAROLO, Edoardo (eds.). *Illuminismo. Un vademecum*. Torino: Bollati Boringhieri, 2008.
- PAGDEN, Anthony. *La Ilustración y sus enemigos. Dos ensayos sobre los orígenes de la modernidad*. Barcelona: Ediciones Península, 2002.
- PAGDEN, Anthony. *The Enlightenment: And Why It Still Matters*. New York: Random House Publishing, 2013 [hay traducción castellana: *La Ilustración. Y por qué sigue siendo importante para nosotros*. Madrid: Alianza, 2015].
- PINKER, Steven. *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. New York, Penguin Random House, 2018 [hay traducción castellana: *En defensa de la Ilustración. Por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso*. Barcelona, Paidós, 2018].
- PULEO, Alicia. *La Ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII. Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros*. Barcelona: Anthropos, 1993.
- RABOSSO, Eduardo. *En el comienzo Dios creó el canon. Biblia berolinensis: ensayos sobre la condición de la filosofía*. Buenos Aires: Gedisa, 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Manuscrito de Ginebra, primera versión de *El Contrato Social* (1755-1761)”. Traducción, introducción y notas de Vera Waksman, *Deus Mortalis*, 3, 2004, 519-608.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emilio, o De la Educación*. Prólogo, traducción y notas de Mauro Armijo. Madrid: Alianza, 2017.
- SAVATER, Fernando. *Voltaire contra los fanáticos*. Ariel: Barcelona, 2015.
- SKINNER, Quentin. “Significado y comprensión en la historia de las ideas”. En *Lenguaje, política e historia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2007, 109-164.
- SEOANE PINILLA, Julio (comp.). *La Ilustración olvidada. Vauvenargues, Morelly, Meslier, Sade y otros heterodoxos ilustrados*. Madrid, FCE, 1999.
- STERNHELL, Zeev. *Les Anti-Lumières. Du XVIIIe siècle à la guerre froide*. Paris: Fayard, 2006.
- TODOROV, Tzvetan. *L'Esprit des Lumières*. Paris: Robert Laffont, 2006 [hay traducción castellana: *El espíritu de la Ilustración*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2008].

