

¿ILUSTRACIÓN O ILUSTRACIONES?

TRACTATUS THEOLOGICO- POLITICUS

Continens

Dissertationes aliquot,

Quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum
salva Pietate, & Reipublicæ Pace posse concedi: sed
eandem nisi cum Pace Reipublicæ, ipsaque
Pietate tolli non posse.



1. Preguntas por la Ilustración

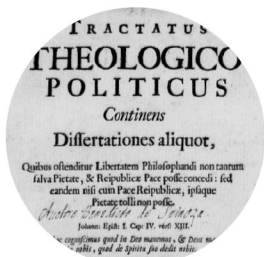
Prof. Dr. Antonio Lastra

Miércoles 14 de octubre de 2020, 19 h.

Enlace al webinar: <https://zoom.us/j/91636809602>



¿ILUSTRACIÓN O ILUSTRACIONES?



Preguntas por la Ilustración

Prof. Dr. Antonio Lastra

Miércoles 14 de octubre de 2020, 19 h.

Vico y los Estudios Culturales

Prof. Dr. José Alfredo Peris Cancio

Miércoles 21 de octubre de 2020, 19 h.



Enlightenment: la Ilustración escocesa

Prof. Dr. Ginés Marco

Miércoles 28 de octubre de 2020, 19 h.

Turgot y las Lumières

Prof.^a. Dr.^a. Paloma de la Nuez

Miércoles 4 de noviembre de 2020, 19 h.



Contrailustración

Prof. Dr. Julio Seoane Pinilla

Miércoles 11 de noviembre de 2020, 19 h.

Declaración de independencia: Thomas Jefferson

Prof. Dr. Javier Alcoriza

Miércoles 18 de noviembre de 2020, 19 h.



Las Luces y las Anti-Luces

Prof.^a. Dr.^a. María José Villaverde Rico

Miércoles 25 de noviembre de 2020, 19 h.

¿ILUSTRACIÓN O ILUSTRACIONES?

La torre del Virrey. Instituto de Estudios Culturales Avanzados

1 Preguntas por la Ilustración

Prof. Dr. Antonio Lastra

Webinar 14 de octubre de 2020, 19 h.

<https://zoom.us/j/91636809602>

Preguntas por la Ilustración

Sócrates ¿un ilustrado? La ecdótica del vol. III de la *Historia de la filosofía griega* de Guthrie como caso de estudio. “Die Gefährlichkeit der Aufklärung” (Nietzsche), “Radikale Aufklärung” (Leo Strauss). Los dos grandes paradigmas de la actualidad de los estudios sobre la Ilustración: 1) Jonathan Israel y la “Ilustración radical” de Spinoza a *The Enlightenment that Failed*; 2) J.G.A. Pocock y el “triunfo de la barbarie y la religión” (Gibbon). *Érudits o philosophes*: ¿puede la *translatio studii* ser efectiva? La Ilustración y Europa

Bibliografía

- PLATÓN, *La República*, ed. M. Fernández-Galiano y J.M. Pabón, Alianza, Madrid, 2013.
- W.K.C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, vol. III: *The Fifth-Century Enlightenment*, Cambridge UP, 1969; *The Sophists*, Cambridge UP, 1971.
- BARUCH SPINOZA, *Theological-Political Treatise*, ed. de Jonathan Israel, Cambridge UP, 2007.
- EDWARD GIBBON, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, ed. de D. Womersley, Penguin, Londres, 1994, 3 vols.
- IMMANUEL KANT, *En defensa de la Ilustración*, introducción de J.L. Villacañas, trad. de J. Alcoriza y A. Lastra, Alba, Barcelona, 2017².
- FRIEDRICH NIETZSCHE, *Humano, demasiado humano* trad de M. Parmeggiani, *Obras completas*, vol. III, Tecnos, Madrid, 2014.
- LEO STRAUSS, *El libro de Maimónides*, ed. de A. Lastra y R. Miranda, Pre-Textos, Valencia, 2012.
- JONATHAN ISRAEL, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford UP, 2001; *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford UP, 2006; *A Revolution of the Mind. Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, Princeton UP, 2010; *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*, Oxford UP, 2011; *Revolutionary Ideas. An Intellectual History of the French Revolution from The Rights of Man to Robespierre*, Princeton UP, 2014; *The Expanding Blaze. How the American revolution Ignited the World 1775-1848*, Princeton UP, 2017; *The Enlightenment that Failed. Ideas, Revolution, and Democratic Defeat 1748-1830*, Oxford UP, 2019.
- J.G.A. POCOCK, *Barbarism and Religion*, 6 vols., Cambridge UP, 1999-2015.
- PETER HEATHER, *Empires and Barbarians. The Fall of Rome and the Birth of Europe*, Oxford UP, 2010.

1

Si tuviera yo fe en la certeza de lo que digo, estarían bien tus palabras de estímulo. Pues puede sentirse seguro y confiado quien habla, conociendo la verdad acerca de los temas más grandes y queridos, ante un auditorio amistoso e inteligente; ahora bien, quien diserta sobre algo acerca de lo cual duda e investiga todavía [ἀπιστοῦντα δὲ καὶ ζητοῦντα ἅμα τοὺς λόγους ποιῆσθαι] se halla en posición peligrosa y resbaladiza, como lo es ahora la mía, no porque recele provocar vuestras risas —eso sería ciertamente pueril—, sino porque temo que, no acertando con la verdad, no solo venga a dar yo en tierra, sino arrastre tras de mí a mis amigos y eso en la cuestiones en que más cuidadosamente hay que evitar un mal paso. Y suplico a Adrastea, ioh, Glaucón!, que me perdone por lo que voy a decir: considero menos grave matar involuntariamente a una persona que engañarla en lo relativo a la nobleza, bondad y justicia de las instituciones [καλῶν τε καὶ ἀγαθῶν καὶ δικαίων νομίμων πέρι]. Si ha de exponerse uno a este peligro, es mejor hacerlo entre enemigos que entre amigos; de modo que no haces bien en animarme.

PLATÓN
República 451 a-b

2

The Sophists and Socrates belong to the same exuberant world of the Athenian Enlightenment and Plato to a different, more mature and reflective, and in many respects disillusioned, period of thought. [...] Readers will probably be struck by the more discursive character of the present volume, and the inclusion of a number of figures not usually reckoned as philosophers. I trust that this will not seem inappropriate, considering the topics with which it deals. The philosophy of the time was closely bound up with problems of practical living, with views on morals and politics and the origin and purpose of organized societies, and the biggest difficulty which it presented was that of setting limits to the subject. What an authority on the eighteenth century has said of the philosophes of that epoch is equally true of the Sophists, namely that ‘while the Enlightenment was a family of philosophes, it was something more as well: it was a cultural climate, a world in which the philosophes acted, from which they noisily rebelled and quietly drew many of their ideas, and on which they attempted to impose their programme’ [PETER GAY, *The Enlightenment. An Interpretation*. Vol. 1: *The Rise of Modern Paganism*, Londres, 1967, p. xii]. One cannot isolate the Sophists from their contemporary world, from writers like Thucydides, Euripides, Aristophanes and the orators, while at the same time any tendency to allow the volume to develop into a history of Greek literature had, for obvious reasons, to be resisted.

W.K.C. GUTHRIE
A History of Greek Philosophy, vol. III: *The Fifth Century Enlightenment*, pp. xii-xiii

3

It is impossible to understand the Sophists without taking into account a wider circle of writers and indeed the general contemporary climate of thought. Philosophy in the middle of the fifth century B. C. was closely bound up with problems of practical living, with views on morals and politics and the origin and purpose of organized societies, and the biggest difficulty which it presented was that of setting limits to the subject. What an authority on the eighteenth century has said of the *philosophes* of that epoch is equally true of the Sophists, namely that ‘while the Enlightenment was a family of philosophes, it was something more as well: it was a cultural climate, a world in which the philosophes acted, from which they noisily rebelled and quietly drew many of their ideas, and on which they attempted to impose their programme’ [PETER GAY, *The Enlightenment An Interpretation*, Londres, 1967, p. xii]. One cannot isolate the Sophists from their contemporary world, from writers like Thucydides, Euripides,

Aristophanes and the orators, while at the same time any tendency to allow the volume to develop into a history of Greek literature had, for obvious reasons, to be resisted.

W.K.C. GUTHRIE
The Sophists, p. 1

4

Omnino mihi persuasi Scripturam rationem absolute liberam relinquere et nihil cum philosophia commune habere.

[I became completely convinced that Scripture leaves reason absolutely free and has nothing at all in common with philosophy.]

SPINOZA
Tractatus theologico-politicus, Praef. 10 (trad. J. Israel y M. Silverthone)

5

El uso público de su razón debe ser en todo momento libre y solo ese uso público puede llevar a los hombres al estado de Ilustración, pero su uso privado debe ser a menudo limitado muy estrechamente sin que ello obste, en particular, al progreso de la Ilustración. Entiendo por uso público aquel que alguien, en calidad de *docto*, puede hacer de su propia razón ante el público entero del *mundo de lectores* [vor dem ganzen Publikum der *Leserwelt*]. Llamo uso privado al que le está permitido hacer de su razón en un *puesto civil*, o función, que se le ha confiado. [...] Pero ¿no debería estar autorizada una sociedad de clérigos, como una asamblea de la iglesia, o una reverendísima *classis* (como suele llamarse entre los holandeses), a comprometerse bajo juramento respecto a cierto símbolo inmodificable, para instaurar así una continua y suprema tutela sobre cada uno de sus miembros y, por su mediación, sobre el pueblo, perpetuándola de este modo? Digo que esto es del todo imposible. Un contrato semejante, que consideraría cerrada para siempre toda ulterior ilustración del género humano, es absolutamente nulo y vano, aunque sea confirmado por el poder supremo, por la dieta imperial y los más solemnes tratados de paz. Una época no puede aliarse y conjurarse para dejar a la siguiente en un estado en que le sea imposible extender sus conocimientos (sobre todo los perentorios), depurarlos de errores y, en general, avanzar hacia la Ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya determinación original consiste, precisamente, en este progreso y, por ello, la posteridad está en su pleno derecho de rechazar todo acuerdo tomado de modo incompetente y ultrajante. La piedra de toque de todo aquello que pueda decidirse como ley de un pueblo reside en la pregunta de si podría imponerse un pueblo a sí mismo semejante ley.]

IMMANUEL KANT
'Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?', *En defensa de la Ilustración*, pp. 65-68

6

Toda la medio locura, el histrionismo, la crueldad bestial, la voluptuosidad y sobre todo el sentimentalismo y la embriaguez de sí, que juntos constituyen la auténtica *sustancia revolucionaria* y que antes de la revolución se habían convertido en carne y espíritu en Rousseau —todo ello *la Ilustración* también se lo puso con pérfido entusiasmo [*Begeisterung*] sobre la cabeza fanática, que gracias a ello comenzó a brillar con un esplendor transfigurador [*verklärenden*]: justamente la Ilustración, que en el fondo es tan extraña a todo ello y que, valiéndose por sí misma, habría pasado tranquila como un esplendor luminoso [*Lichtglanz*] entre las nubes, durante mucho tiempo contenta con transformar [*umzubilden*] solo a los individuos: de manera que solo muy lentamente habría transformado también las costumbres e instituciones del pueblo. Ahora, en cambio, ligada a un ser violento y brusco, la Ilustración misma se vuelve violenta y brusca. Su peligrosidad se ha vuelto así mayor que la utilidad liberadora y esclarecedora que otorgó al gran movimiento revolucionario. Quien comprende esto, sabrá también de qué mezcolanza hay que destilarla y de qué contaminación hay que

purificarla: para *continuar* luego, *sobre sí misma*, la *obra* de la Ilustración y con posterioridad asfixiar en su nacimiento y hacer como no ocurrida la revolución.

FRIEDRICH NIETZSCHE

‘Peligrosidad de la Ilustración’, *Humano, demasiado humano* II, § 221

7

El punto de partida evidente por sí mismo —que el autoconocimiento sea, para el presente, un proyecto necesario y significativo— adquiere una justificación que no es tan evidente: la crítica del presente, la crítica del racionalismo moderno como crítica de la sofística moderna, es el comienzo necesario, la compañía constante y la señal inequívoca de la búsqueda de la verdad que sea posible en nuestra época.

La Ilustración ha determinado la situación actual del judaísmo como tal, abstrayendo, por tanto, la constitución fundamental del judaísmo, que no se ha visto afectada en esa situación ni por ella. En la Ilustración, es decir, en el movimiento de los siglos XVII y XVIII iniciado por las *Meditaciones* de Descartes y el *Leviatán* de Hobbes, encuentran su origen todos los fenómenos que distinguen el presente, si no nos dejamos engañar por apariencias y pretextos. Es difícil cuestionar este hecho; en rigor, solo son cuestionables su alcance y su significación. Las premisas que el presente comparte con la época de la Ilustración han llegado a ser tan evidentes que solo, o sobre todo, se tiende a advertir y tomar en serio el contraste entre la Ilustración y el presente: hace mucho tiempo, al parecer, que se ha “superado” la Ilustración, que se han aceptado sus legítimas aspiraciones, ahora consideradas “triviales”, y que, por otra parte, sus “superficialidades” se han ganado un merecido desprecio. Quedan muy lejos de nuestra época los conflictos sobre la inspiración verbal o la mera humanidad de la Escritura, sobre la realidad efectiva o la imposibilidad de los milagros bíblicos, sobre la eternidad y, por tanto, inalterabilidad de la Ley o su variabilidad histórica, sobre la creación o eternidad del mundo: todas las contraposiciones se desarrollan ahora a un nivel en el que ya no hace falta replantear las grandes controversias que hubo entre la Ilustración y la ortodoxia y que, en definitiva, se rechazan por estar “mal planteadas”. Si el problema se pudiera limitar a eso, la influencia de la Ilustración en el judaísmo sería, en efecto, poco digna de reflexión y preocupación, como lo consideran, si no todos nuestros contemporáneos, al menos todos los “movimientos” contemporáneos. Pero ¿son las premisas de la Ilustración realmente triviales? ¿Es realmente la Ilustración un adversario despreciable?

Si, por el contrario, la fe en la creación del mundo, en la realidad de los milagros bíblicos y en el carácter absolutamente vinculante y fundamentalmente inmutable que la Ley adquiere de su revelación en el Sinaí es el fundamento de la tradición judía, habrá que decir, entonces, que la Ilustración ha minado el fundamento de la tradición judía. En efecto, eso fue lo que trató de hacer desde el principio la Ilustración radical — pensemos en Spinoza—, con plena conciencia y deliberación. En cuanto a la Ilustración moderada, ha caído en tal descrédito por su intento de mediar entre la ortodoxia y la Ilustración radical, entre la fe en la Revelación y la fe en la autosuficiencia de la razón, que ya no la puede salvar ni el más preciso de los juicios históricos. Los pensadores posteriores, al ver que la defensa de Moses Mendelssohn no había podido repeler el ataque de Hobbes, Spinoza, Bayle, Voltaire, Reimarus, comenzaron por darle la razón a la Ilustración radical contra la ortodoxia, aceptando, por tanto, los resultados, reales o supuestos, y las premisas, explícitas e implícitas, de la crítica de los milagros y de la crítica de la Biblia; pero, en el contraataque que emprendieron a continuación contra la Ilustración (radical), restablecieron, en su opinión, el fundamento de la tradición. En otras palabras, los pensadores posteriores reconocieron que cualquier compromiso entre la ortodoxia y la Ilustración era insostenible y dieron el paso desde el nivel en el que la Ilustración y la ortodoxia habían luchado, y en el que la Ilustración moderada se había esforzado por llegar a un compromiso, hasta otro, un nivel “superior”, que, como tal, posibilitó una síntesis de la Ilustración y la ortodoxia. En ese nivel recién conquistado, los pensadores posteriores restablecieron el fundamento de la tradición, por supuesto, de una forma modificada, “interiorizada”, como no puede ser de otra

manera en una síntesis. Pero no es difícil darse cuenta de que la “interiorización” de conceptos como creación, milagro y Revelación despoja de todo su sentido a esos conceptos. Solo la intención, si no buena, al menos bien intencionada, de sus autores distingue la “interiorización” de esos conceptos de la negación de sus significados. Si Dios no creó el mundo en un sentido “exterior”, si realmente no lo ha creado; si no se puede confirmar teóricamente la creación —como algo pura y simplemente verdadero, como el hecho de la creación—, entonces se debe con toda probidad negar la creación o, al menos, evitar hablar de creación. Pero todas las “interiorizaciones” de las afirmaciones fundamentales de la tradición tienen su fundamento en la premisa “reflexiva”, proveniente del nivel “superior” de la síntesis posterior a la Ilustración, según la cual la relación de Dios con la naturaleza ha dejado de ser comprensible y, por tanto, ha dejado de ser interesante.

LEO STRAUSS

El libro de Maimónides, pp. 46-49

8

“The Enlightenment” is one of the governing myths of our time.

J.G.A. POCKOCK

‘Response and Commentary’, *Journal of the History of Ideas* 77, 1 (2016), p. 165

9

In the second century of the Christian era, the empire of Rome comprehended the fairest part of the earth, and the most civilised portion of mankind. The frontiers of that extensive monarchy were guarded by ancient renown and disciplined valour. The gentle, but powerful, influence of laws and manners had gradually cemented the union of the provinces. Their peaceful inhabitants enjoyed and abused the advantages of wealth and luxury. The image of a free constitution was preserved with decent reverence. The Roman senate appeared to possess the sovereign authority, and devolved on the emperors all the executive powers of government. During a happy period of more than fourscore years, the public administration was conducted by the virtue and abilities of Nerva, Trajan, Hadrian, and the two Antonines. It is the design of this and of the two succeeding chapters, to describe the prosperous condition of their empire; and afterwards, from the death of Marcus Antoninus, to deduce the most important circumstances of its decline and fall: a revolution which will ever be remembered, and is still felt by the nations of the earth.

[...] The division of Europe into a number of independent states, connected, however, with each other, by the general resemblance of religion, language, and manners, is productive of the most beneficial consequences to the liberty of mankind. A modern tyrant, who should find no resistance either in his own breast or in his people, would soon experience a gentle restraint from the example of his equals, the dread of present censure, the advice of his allies, and the apprehension of his enemies. The object of his displeasure, escaping from the narrow limits of his dominions, would easily obtain, in a happier climate, a secure refuge, a new fortune adequate to his merit, the freedom of complaint, and perhaps the means of revenge. But the empire of the Romans filled the world, and, when that empire fell into the hands of a single person, the world became a safe and dreary prison for his enemies. The slave of Imperial despotism, whether he was condemned to drag his gilded chain in Rome and the senate, or to wear out a life of exile on the barren rock of Seriphus, or the frozen banks of the Danube, expected his fate in silent despair. To resist was fatal, and it was impossible to fly. On every side he was encompassed with a vast extent of sea and land, which he could never hope to traverse without being discovered, seized, and restored to his irritated master. Beyond the frontiers, his anxious view could discover nothing, except the ocean, inhospitable deserts, hostile tribes of barbarians, of fierce manners and unknown language, or dependent kings, who would gladly purchase the emperor’s protection by the sacrifice of an obnoxious fugitive. “Wherever you are,” said Cicero to the exiled Marcellus, “remember that you are equally within the power of the

conqueror” [CICERÓN *Ad Fam.* 4.7: sed tamen, si iam ita constituisses, ut abesse perpetuo malles quam ea, quae nolles, videre, tamen id cogitare deberes, ubicumque esses, te fore in eius ipsius, quem fugeres, potestate.]

EDWARD GIBBON
Decline and Fall 1, 3

10

Even without the Huns, moreover, these processes of development would eventually have undermined the Roman Empire. Looked at in the round, what emerges from the first-millennium evidence is that living next to a militarily more powerful and economically more developed intrusive imperial neighbour promotes a series of changes in the societies of the periphery, whose cumulative effect is precisely to generate new structures better able to fend off the more unpleasant aspects of imperial aggression. In the first millennium, this happened on two separate occasions. We see it first in the emergence of Germanic client states of the Roman Empire in the fourth century, and again —this time to more impressive effect— in the rise of the new Slavic states of the ninth and tenth. This repeated pattern, I would argue, is not accidental, and provides one fundamental reason why empires, unlike diamonds, do not last forever. The way that empires tend to behave, the mixture of economic opportunity and intrusive power that is inherent in their nature, prompts responses from those affected which in the long run undermine their capacity to maintain the initial power advantage that originally made them imperial. Not all empires suffer the equivalent of Rome’s Hunnic accident and fall so swiftly to destruction. In the course of human history, many more have surely been picked apart slowly from the edges as peripheral dynasts turned predator once their own power increased. One answer to the transitory nature of imperial rule, in short, is that there is a Newtonian third law of empires. The exercise of imperial power generates an opposite and equal reaction among those affected by it, until they so reorganize themselves as to blunt the imperial edge. Whether you find that comforting or frightening, I guess, will depend on whether you live in an imperial or peripheral society, and what stage of the dance has currently been reached. The existence of such a law, however, is one more general message that exploring the interactions of emperors and barbarians in the first millennium AD can offer us today.

PETER HEATHER
Empires and Barbarians (último párrafo)

11

Over the last decade, the Radical Enlightenment controversy has escalated on all sides in an unexpected and unintended but at times spectacular fashion. Yet, given that political and social systems based on universal and equal rights are, since World War II, the essence of Western and Eastern modernity, and in these volumes Radical Enlightenment is identified as the enduring prime source of the universal and equal cosmopolitan values infusing our “modernity,” it was perhaps inevitable, given the high stakes, that the exchanges over the Radical Enlightenment thesis should at times have become distinctly heated. As always in scholarly controversies, conflicting allegiances and issues of principle play a part in the background to the debate. A mix of influences contribute to the rhetorical edge of the “negative critique,” among them Postmodernist hostility to “grand narratives” and the Enlightenment “grand narrative” in particular, antipathy to finding intellectual history placed center stage, dislike at seeing the American and French revolutions closely bracketed together and declared to be sharing common basic principles, opposition to seeing organized religion cast in an essentially negative, unenlightened light, in some cases socialist doctrines, and, finally, here and there aversion to seeing England de-centered from its traditional place of primacy in early Enlightenment studies.

[...] Respect for universal and equal human rights must logically end all oppression, not just formal slavery, argued radical enlighteners, but informal slavery and eventually also all forms of discrimination and exploitation together with the curse

of war, enabling all peoples around the globe to support and fraternize with, rather than fight, each other [...] For in democratic republics it can never be in the interest of the majority for governments, legislatures, and states to fight one another. If it is true that amidst the dangers and dilemmas of our contemporary world, Radical Enlightenment offers a superior alternative to either traditional religion or an enfeebling, ultimately absurd Postmodernism, endlessly trumpeting ambiguity and “signification slippage” allied to a failed multiculturalism of supposedly equally valid autonomous identities, then Radical Enlightenment has never been more relevant than today. After 1789 and during the century that followed the “Enlightenment that failed” universal and equal rights were widely resisted, secularization opposed, women’s rights blocked, black emancipation obstructed, Jewish emancipation reversed, and representative democracy drastically postponed and derailed. Freedom of speech, thought, and to criticize was, as it still is, massively infringed. From 1848, Radical Enlightenment’s appeal inexorably receded. It has yet fully to revive, and despite the incipient resurgence of universal and equal human rights after 1945 now once again appears to be stalling if not in full retreat.

JONATHAN ISRAEL

The Enlightenment that Failed, pp. 930, 942

