

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

I

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*. Aquel libro trataba de la recepción y posterior crítica denigratoria de la Ilustración por parte de los románticos y de sus herederos, que la hicieron responsable de casi todos los males de la modernidad, desde el «desencantamiento» del mundo de Max Weber hasta las cámaras de gas de Auschwitz. Todos los males del mundo occidental moderno, argumentaban los enemigos de la Ilustración, eran la consecuencia inevitable de imponer el dominio de la razón pura al universo humano y al universo natural. Según esto, los pensadores de la Ilustración no habían sido únicamente racionalistas radicales, sino también «cosmopolitas» (por cierto, una de las acusaciones que los nazis dirigían contra los judíos), pues al liberarse de la cadena de las emociones comunes que tradicionalmente agruparon a los seres hu-

manos en familias y a las familias en naciones, se habían desprendido también de una gran parte de su humanidad normal. «Semejante filósofo —se mofaba del hombre cosmopolita Jean-Jacques Rousseau— ama a los tártaros para no tener que molestarse en amar a su vecino». De ahí la argumentación, favorecida tanto por los «comunitaristas» americanos (en general, de izquierdas) como por los nacionalistas conservadores (en general, de derechas), de que los conceptos de «ilustración» y «cosmopolitismo» habían despojado al mundo moderno de una dirección y de un objetivo moral. Escribí *La Ilustración y sus enemigos* para demostrar que esa opinión ha conseguido ocultar el aspecto más significativo del proyecto filosófico de la «Ilustración», que, 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.

En la presente obra he querido demostrar que gran parte del debate sobre lo que se ha denominado «proyecto ilustrado» ha conducido a una interpretación errónea del aspecto más significativo del proyecto, así como aclarar por qué la Ilustración continúa despertando en la actualidad un interés profundo y suscitando iracundos debates. La Ilustración nos importa aún porque nosotros, los europeos occidentales, somos herederos suyos. Por tanto, no es ocioso que aspiremos a comprenderla en profundidad.

Como he pretendido demostrar aquí, el único objetivo de la Ilustración consistió en someter el universo humano a la tiranía de la «razón». No puede negarse que ser un «ilustrado» significa superar lo que en términos generales se calificó de «prejuicio», para lo cual era necesario ser *crítico*, circunstancia que requiere el uso de la razón. «Nuestra época —decía Immanuel Kant en un pasaje célebre de la primera de sus tres grandes “Críticas”, la *Crítica de la razón pura* (ella misma, de hecho, una obra crítica)— es una auténtica época crítica, y a la crítica ha de someterse todo. La religión por sagrada y la legislación por su carácter majestuoso se han creído exentas, y con ello se han ganado la desconfianza de los demás. Por tanto, no pueden pretender el genuino respeto que la Razón garantiza solo a las cosas capaces de soportar un examen público y libre»¹.

Pero si la Ilustración se hubiera quedado en eso no habría sido más que una prolongación en el tiempo del empirismo de la denominada «Revolución Científica» del siglo xvii. En esta obra he sostenido que el proyec-

to 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» moderno. He querido demostrar que de todos los aspectos distintivos de la Ilustración que continúan entre nosotros —laicismo, derechos humanos, liberalismo e incluso economía de mercado— este es más consistente. A falta de ese aspecto, el mundo globalizado que hoy habitamos no habría existido jamás.

Sería este un motivo para no tropezar en la misma piedra que los historiadores modernos que oponen una imaginaria «Ilustración» radical a otra supuestamente «moderada»². Y no sólo porque así no puede explicarse la compleja red de comunicaciones que cruzó Europa de cabo a rabo durante el siglo xviii, ni entenderse la admiración que Diderot sentía por Montesquieu, sino también porque esa forma de verlo 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. Adjudicarse «la Ilustración» significa adjudicarse el liderazgo intelectual (y tal vez moral) del mundo moderno. Pero la Ilustración fue un fenómeno europeo o, si se quiere, puesto que también tuvo lugar en las Américas, un fenómeno occidental. Aunque no cabe duda de que existieron estilos literarios, modos de pensar, grados de fe, cosas importantes que en cierto modo distinguieron a los británicos de los franceses o a los franceses de los españoles, tampoco esto da cuenta de un proyecto intelectual que fue transnacional y transcultural por naturaleza.

II

El hecho de que la «Ilustración» abarcara la totalidad de Europa está fuera de duda. Sin embargo, la historiografía más tradicional tiende a situarla en unas partes de Europa y a excluirla de otras. En efecto, la Europa del sur, la Europa católica, España, junto con Portugal e Italia —esta última con las salvedades de Ferdinando Galiani, Cesare Beccaria, Gaetano Filangieri y algunos otros— se tratan como excepciones. Razones históricas no faltan, desde luego. La «Ilustración» como proyecto filosófico consciente fue una creación fundamentalmente francesa con raíces inglesas, circunstancia por la que se excluye también otra gran parte de Europa: Holanda, Irlanda, Escandinavia, Polonia y Rusia. Y aunque sus raíces fueran inglesas, lo cierto es que la «Ilustración inglesa» empalidece cuando se la compara con la escocesa. No obstante, existen motivos muy concretos para la persistente y lamentable exclusión de España. El primero de ellos tiene que ver con el lugar predominante (al que he aludido en esta obra) que ocupó la escolástica española en la historia intelectual de la Europa moderna. He sostenido que el principal objetivo de la crítica de la nueva epistemología del siglo xvii —la epistemología de Hobbes, Locke y Spinoza, e incluso la de Descartes—, con la que la Ilustración contrajo una enorme deuda intelectual, era para Jean D'Alembert —redactor junto con Diderot de la *Encyclopédie*, la empresa más característica de la Ilustración— «eso que se llamó ciencia durante los siglos de la ignorancia». Los autores más influyentes de aquella ciencia, conocidos comúnmente con el nombre de «escolásticos», desde Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Luis de Molina en el siglo xvi hasta Francisco Suárez en el xvii, fueron españoles. He sostenido también que los escritores de la Ilustración estaban decididos a poner la mayor distancia entre ellos y los racionalistas del siglo xvii, pues, como D'Alembert dijo de Descartes y habría podido decir de todos, aunque «ha demostrado tener un ingenio agudo capaz de sacudirse el yugo de la escolástica, la opinión y la autoridad, en una palabra, los prejuicios y la barbarie», procedió a sustituirlas por sus propias certezas falsas³. Pero al mismo tiempo los ilustrados no tenían la menor intención de recuperar ningún elemento de la escolástica, en especial los relacionados con los orígenes de la sociabilidad que Hobbes, Locke, Descartes y Spinoza habían desechado con tanta eficacia.

Puesto que los españoles se hallaban entre los «escolásticos» más conocidos, no nos sorprende que se les considerara los mayores portadores del «yugo de la escolástica». Una afirmación no del todo falsa. Por lo general, los profesores de universidad han sido siempre y siguen siendo fundamentalmente reaccionarios. Los cambios en los sistemas de conocimiento raras veces proceden del mundo académico. Y puesto que la escolástica española fue durante más de un siglo la corriente intelectual más potente de Europa, no sorprende que aun cuando la «Revolución Científica» hubiera arrasado con sus premisas más queridas, las siguientes generaciones de profesores se resistieran a abandonarlas. Como observaba cáusticamente el autor de la entrada correspondiente a la «filosofía escolástica» en la *Encyclopédie*, el estudio de la filosofía en España y Portugal se encontraba «en la misma situación en que estuvo entre nosotros desde el siglo XII hasta el siglo XVI. Los profesores se niegan a enseñar nada nuevo y adoptan todas las precauciones posibles contra la ilustración»⁴. Y no se trata del típico desprecio de los franceses por la vida intelectual de su vecino del sur. En 1730, Martín Martínez, un sujeto algo repelente, decía en un tono de desesperación semejante sobre sus colegas que la universidad y sus profesores se comportan como si el prestigio de las escuelas consistiera en la obstinación y los malos métodos de enseñanza⁵. Pero este oscurantismo no se limitaba a las facultades del mundo ibérico. La mayor parte de las universidades europeas, al menos en los primeros años del siglo XVIII, se hallaban en una situación muy parecida. Por ejemplo, Edward Gibbon, el gran historiador inglés, hablaba cáusticamente de su breve experiencia en Oxford, donde «pasé los catorce meses más inútiles y desperdiciados de mi vida», porque «los colegios de Oxford y Cambridge, que se fundaron en los siglos oscuros de la ciencia bárbara y falsa, continúan contaminados por los vicios de su origen. Su gobierno... se encuentra aún en manos de los clérigos, hombres cuyas formas están muy lejos del mundo actual y cuyos ojos están cegados por la luz de la filosofía»⁶. Pero, de nuevo, una mirada a lo que se enseñaba en Oxford durante los años cincuenta del siglo XVIII subrayaba que la principal fuente de la «ciencia falsa y bárbara» eran los escolásticos españoles. Otro tanto podría haberse dicho de Heidelberg o de París. Incluso en «este primer Siglo de las Luces —se lamentaba D'Alembert refiriéndose a las universidades francesas— [la sombra de la escolástica] aún obstaculiza el progreso de la filoso-

ña». Por tal razón, entre otras, pocos de los grandes autores de la Ilustración ocuparon cargos universitarios.

Cabe también la posibilidad de que la Iglesia española, por haber estado tan identificada con el Estado durante el reinado de Isabel y Fernando, conservara su peso intelectual sobre la opinión pública con mayor eficacia que la iglesia de Francia, pero, como he tratado de demostrar, aunque el derrocamiento de la teología fue una de las metas fundamentales de la Ilustración, lo cual hacía imprescindible atacar a la mítica defensa de la historia cristiana, cosa que las generaciones anteriores habían evitado, no era en absoluto necesario ser ateo para ser ilustrado. Si los españoles observaron sus creencias religiosas con mayor tesón que, digamos, los franceses, lo mismo podría decirse de los ingleses. El hecho de ser español y, a mayor abundamiento, benedictino, no impidió que Benito Jerónimo Feijoo, por ejemplo, sostuviera sobre la condición de las mujeres, según lo expresa en su *Teatro crítico universal* —una obra admirablemente «ilustrada» en casi todos los aspectos—, opiniones bastante más «ilustradas» que las expresadas por Diderot en *Sur les femmes*.

Sobre España se cierne además la herencia de la llamada *leyenda negra* del siglo xvi. Según las historias ampliamente propagadas por los enemigos protestantes de España —en especial por los holandeses— sobre la Inquisición y los horrores de la conquista de América, los españoles eran un pueblo cruel, rapaz y, sobre todo, dominado por los curas, del cual no podía esperarse nada nuevo ni excepcional. A principios del siglo xviii hacía tiempo que se habían olvidado los orígenes de esta sanguinaria imagen inventada durante el prolongado conflicto entre católicos y protestantes, pero sobrevivió la sensación, compartida también por muchos españoles, de que la Iglesia y la herencia de los conquistadores habían aislado a España del mundo moderno. Como afirmaba Pedro Rodríguez Campomanes —helenista, jurista, historiador y ministro de Hacienda de 1762 a 1783—, si España quería recuperar su sitio a la cabeza de Europa necesitaba algo más que una simple reforma. La monarquía española debía despojarse de la carga de su pasado; no tenía más remedio que «cambiar su ser», como decía con frecuencia el propio Campomanes⁷. En el caso de los franceses, que hicieron mucho por propagar la leyenda, el que la España del siglo xviii estuviera gobernada por los Borbones, que según los términos del «pacto de familia»

de 1761 se habían jurado apoyo mutuo y perpetuo, facilitaba la interpretación de la crítica a España como una crítica velada, o cuando menos una advertencia, a la Francia del antiguo régimen.

Pero existe aún otro motivo que explica el indebido olvido del papel de España —o mejor, de los españoles— en la historia de la Ilustración filosófica, y no es otro que el hecho de que la mayoría de los grandes pensadores españoles de la época fueran economistas políticos, dado que la economía política y la economía en general no despertaron el interés histórico que hubieran debido despertar, lo cual se debe en parte a que, con pocas excepciones, se escribió de una forma que no le permitía trascender el momento histórico inmediato para el que fue concebida, y en parte porque muchos de sus hallazgos se vieron eclipsados por el desarrollo de una aproximación al tema mucho más matemática durante los siglos XIX y XX. Sin embargo, no cabe duda de que en el siglo XVIII los españoles, junto con los napolitanos y los escoceses, formaron la vanguardia de esa disciplina. Por ejemplo, Dugald Stewart, el biógrafo de Adam Smith, en su evaluación del progreso de la economía política, que definía como la ciencia que se había «propuesto la mejora de la sociedad, no mediante planes para nuevas constituciones, sino iluminando la política de los actuales legisladores», enumeraba por sus «más celebradas obras» a los siguientes autores: Pedro Rodríguez Campomanes, François Quesnay, Anne-Robert Turgot, Cesare Beccaria y el propio Smith; es decir, un español, dos franceses, un italiano y un escocés, posiblemente la muestra representativa más amplia de la sociedad ilustrada europea que cabía imaginar, al menos para Stewart⁸. En 1754, bajo la atenta mirada de Carlos VII de Nápoles, el administrador Bartolomeo Intieri creó la primera cátedra de ciencia política —llamada «commerció e meccanica»— de toda Europa. En 1759 Carlos se convertiría en Carlos III de España, cuya función iba a consistir en introducir en España lo que el país necesitaba: «ciencias útiles, principios económicos, espíritu general de ilustración», según las palabras que Gaspar de Jovellanos —otro miembro de la élite ilustrada española— pronunció en 1788 ante los miembros de la Real Sociedad Económica Matritense⁹. Nadie puede dudar del enorme éxito de Carlos.

En la actualidad, a pesar de la crisis de los últimos años, que está lejos de superarse, Europa representa incluso más que en 1751 lo que Voltaire defi-

nió con frase famosa: «una especie de gran república dividida en varios estados» unidos por tener «el mismo principio en sus leyes públicas y políticas, desconocidas en otras partes del mundo». Para esta Europa, del norte y del sur, católica y protestante, la Ilustración fue —tomando el lenguaje de Kant— la matriz de la que nacieron las aspiraciones más consistentes del mundo moderno —liberal, tolerante, secular y cosmopolita—, y eso a pesar de que en el siglo xx las violentara y las traicionara. Por esta razón, su identidad y su historia siguen siendo muy importantes para nosotros.

París, febrero de 2015

AGRADECIMIENTOS

La idea inicial de esta obra se remonta tanto tiempo atrás que apenas me acuerdo. A lo largo del camino he recibido muchas ayudas de personas muy distintas. Las primeras versiones vieron la luz en forma de conferencias en la Universidad de Santiago de Compostela, cuando tuve la fortuna de ser titular de una cátedra itinerante del Banco de Bilbao y Vizcaya, y en el Seminario Público de la Fundación Juan March de Madrid. En aquellas ocasiones, como en tantas otras, mi amigo José María Hernández hizo de lector paciente y profundamente crítico. Presenté otras versiones en el ámbito de las Priestley Lectures en la Universidad de Toronto, la Solomon Katz Distinguished Lecture en la Universidad de Washington y la Verne Moore Lecture en la Universidad de Rochester.

Como de costumbre, me siento en deuda con mis editores, Will Murphy de la Random House y Matthew Cotton de la Oxford University Press, por la corrección paciente y esmerada. Me gustaría dar las gracias también a mi agente Andrew Wylie, sobre todo por su paciencia, y a

Scott Moyers, que se tomó la molestia de leer de principio a fin varios de los primeros capítulos y cuyos comentarios me ayudaron a ver con mayor claridad la dirección que debería haber tomado. Jeff New, Hayley Buckley y Emma Barber leyeron el manuscrito entero con una atención escrupulosa y me ahorraron varios errores y numerosos desatinos.

He contraído una deuda especial con Peter Campbell, que leyó el libro en un primer borrador, hizo amplios comentarios y me propuso numerosas revisiones que, a mi parecer, han beneficiado enormemente la presente versión. Como siempre, mi esposa Giulia Sissa me ha enmendado tantas cosas que sería difícil enumerarlas. A ella, a su apoyo, su generosidad, su inteligencia y su amor, también como siempre, le debo tanto que ni puedo expresarlo ni podré recompensárselo nunca.

PRÓLOGO

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. La Ilustración —periodo de la historia europea que se extiende aproximadamente desde la última década del siglo xvii hasta la primera del siglo xix— ejerció una influencia mucho más profunda y constante en la formación del mundo moderno que las anteriores convulsiones de signo intelectual. Aunque el Renacimiento y la Reforma transformaron también de un modo irreversible primero las culturas europeas y posteriormente todo el orbe cristiano, para la mayoría de nosotros no dejan de ser simples períodos históricos. No ocurre lo mismo con la Ilustración. Si nos consideramos modernos, progresistas, tolerantes y, en general, de mentalidad abierta, si no nos asusta la investigación de las células madre y sí las creencias religiosas fundamentalistas, tendemos a considerarnos «ilustrados». Con tal convencimiento nos declaramos de hecho herederos —aunque herederos distantes— de un movimiento intelectual y cultural concreto.

Se han producido acalorados debates para determinar qué fue la «Ilustración», cuándo y cómo ocurrió, y si hubo una o varias. Se la ha querido dividir en grupos radicales y conservadores o en distintas versiones nacionales, en las cuales los ingleses, sensatos y razonables, o los alemanes, solemnes y filosóficamente serios, se han contrapuesto por lo general a los franceses, improvisadores y literarios en exceso. Algunas de estas distinciones tuvieron su origen en el propio siglo XVIII. Varias no son más que pura fantasía especulativa. Pero, a pesar de las claras diferencias existentes en su seno, la Ilustración se identifica con una idea elevada del raciocinio y de la bondad de los seres humanos y con una confianza —mesurada y a veces escéptica— en el progreso y en la capacidad humana de superación. Por regla general, se la 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 y —lo que viene a ser lo mismo— a vivir su vida de la mejor forma posible sin la ayuda o los impedimentos que impongan los decretos divinos. Se la ha considerado fuente de la mentalidad laica y libre de dogmatismos de la política moderna y liberal, así como el origen intelectual de todas las manifestaciones del universalismo, desde el reconocimiento de la unidad intrínseca del género humano y de la perversidad de la esclavitud y del racismo hasta el sentimiento humanista que anima a «Médicos sin Fronteras». Se suele ver en ella el origen intelectual de esa convicción que aún emerge tímidamente entre nosotros de que todos los seres humanos comparten los mismos derechos básicos, de que las mujeres piensan y sienten igual que los hombres o de que los africanos lo hacen igual que los asiáticos. Como movimiento intelectual fue también el principio de las disciplinas académicas —economía, sociología, antropología, ciencias políticas y ciertos tipos de filosofía moral— que determinan en gran parte nuestra forma de ver la vida y de vivirla. La modernidad fue hija de numerosos planteamientos intelectuales y científicos, desde la invención del motor a vapor hasta Internet, pocos de los cuales pueden atribuirse a la Ilustración (a pesar de que el filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibniz fuera el primero en concebir ya en el siglo XVIII el sistema binario en el que se basan los ordenadores digitales de la actualidad). En cambio, sí podemos atribuir a la Ilustración el mundo fun-

damentalmente laico, experimental e individualista que, a la postre, hizo posibles todas esas innovaciones. Un mundo en el que las viejas formas de asociación, las creencias y las tradiciones supuestamente irreductibles que durante siglos habían dividido a los seres humanos en grupos llenos de desconfianza mutua y, a veces, brutalmente homicidas, se fueron abandonando de un modo lento, doloroso e irreversible. Esto no significa que sin Ilustración no hubiera existido la modernidad —sea cual sea nuestro modo de entender esta última— o que sin Ilustración continuáramos siendo herejes quemados en la hoguera u oyentes de sermones que prometen las penas del infierno como entretenimiento semanal, pero lo más seguro es que no habría sucedido como sucedió y donde sucedió.

A la Ilustración se debe también el concepto moderno de sociedad global. El mundo, por supuesto, sigue firmemente dividido en naciones, muchas de ellas enzarzadas entre sí en feroces disputas. Al observador un poco escéptico le parecerá un objetivo lejano lo que en cierta ocasión se llamó optimistamente en las Naciones Unidas «Nuestra Comunidad Global». Pero el hecho de que la mayoría de las personas educadas y de mentalidad liberal estén dispuestas a cooperar más allá de sus fronteras ha de ser un motivo de esperanza.

Ese «globalismo» o «cosmopolitismo» es también un concepto ilustrado. Uno de los objetivos de este libro es explicar cómo se hizo posible que un pequeño grupo de intelectuales europeos dejaran de referirse a sí mismos como ingleses, franceses, holandeses, sajones, españoles o napolitanos para tenerse por «ciudadanos del mundo». El cosmopolitismo es un credo antiguo, pero con anterioridad al siglo XVIII había acogido sobre todo a unos cuantos objetores y marginados sin raíces como Diógenes el Cínico, que acuñó la expresión en el siglo V antes de Cristo; o se había relacionado con el imperio (uno de los más grandes cosmopolitas de la antigüedad, Marco Aurelio, fue a su vez uno de los más grandes emperadores romanos); o había servido de excusa para la uniformidad religiosa (ni en el cristianismo ni en el islam hay naciones, sólo un pueblo bajo un Dios).

Sin embargo, durante la Ilustración, la idea de ser un «ciudadano del mundo» adquirió significados muy diferentes. 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 creación. Puede que hoy no hayamos avanzado mucho en la consecución de estas aspiraciones, pero si existe una cierta idea de justicia universal, si incluso los estados más poderosos se sienten a veces obligados a respetar las normas del derecho internacional, eso se lo debemos a la Ilustración.

Sin embargo, no todo el mundo lo ve de esta forma. Hoy en día ha crecido la desconfianza hacia los valores y las aspiraciones que se identifican estrechamente con «Occidente» —a su vez una invención del siglo XVIII—, de los cuales la Ilustración parece una infame representante. El último siglo y medio de la historia euroamericana ha llegado a considerarse —y no sin razón— poco más que una letanía de guerra y opresión, explotación y colonizaciones. A la luz de esa historia, las ideas de la Ilustración —o de lo que suele entenderse por tal—, etéreas, optimistas y ecuménicas, parecen viejas, cuando no hipócritas y presuntuosas. Ahora se acusa a la Ilustración de ser la responsable última del «eurocentrismo» que condujo sin remedio a una intolerancia implacable de todo aquello y de todo aquel que osara desafiar sus objetivos reduccionistas y racionalistas, lo que la convirtió en la partera del imperialismo y del racismo moderno.

En cierto sentido, tales acusaciones no carecen de fundamento. Aunque muchas de las reivindicaciones que se hacen en su nombre podrían hallarse en otras culturas del mundo, la Ilustración fue sin la menor duda un proceso limitado a Europa y a la población de sus colonias de ultramar. Tampoco cabe negar que la confianza en su propia cultura que la Ilustración contribuyó a inculcar en «Occidente» —derivada del sentimiento de independencia intelectual y no de una supuesta idea superior de Dios— influyó después en el concepto de «misión civiliza-

dora» que se desarrolló en el siglo XIX (y también en el XX). Si podemos liberar a los nuestros de lo que el marqués de Condorcet calificaba de «sagrados déspotas y conquistadores descabellados», argumentaba el razonamiento, tendremos la obligación de contribuir a que lo consigan también aquellos que en otras partes del globo sufren aún sumidos en la oscuridad. Y añadía: «Seremos para ellos [...] generosos libertadores». Y si no daban muestras de querer la liberación se debería tan sólo a que «sus sacerdotes y sus reyes» les impedían ver lo que podían ganar de seguir nuestro ejemplo. En tal caso estaría justificado, según las infames palabras de Jean-Jacques Rousseau, forzarlos a ser libres. Pero ninguno de los ilustrados intelectuales del siglo XVIII —los *philosophes*, como solían llamarlos los franceses, empleando un término que nombra a quien era al mismo tiempo algo más y algo menos que un «filósofo»— adoptó jamás semejantes puntos de vista. De hecho, los aterrizaaba la posibilidad de un futuro dominado por un grupo pequeño de lo que ellos llamaban «monarquías universales», que, en palabras de Immanuel Kant, sólo podrían ser «cementeros de la libertad» y «despotismos sin conciencia». La línea que supuestamente lleva del racionalismo del siglo XVIII y la apoteosis de la ciencia moderna, vía atrocidades tales como las matanzas del Congo Belga y las Guerras del Opio en China, a la práctica dominación del mundo por las llamadas grandes potencias de Europa y de los Estados Unidos, es ilusoria. El verdadero origen de muchas de las innegables injusticias que «Occidente» ha perpetrado en el «resto del mundo» en tiempos recientes —no digamos las que ha hecho contra sí mismo— se encuentra en otra parte: en la perversidad del nacionalismo y del racismo «científico» de finales del siglo XIX, en la sensación de omnipotencia producto de las nuevas tecnologías de la Revolución Industrial y en el resurgimiento de una piedad cristiana y un fervor evangélico (protestantes) que habrían aborrecido todos los *philosophes*.

Están también aquellos que acusan a la Ilustración de dinamitar los antiguos y reputados sistemas de creencias religiosas, de situar la razón por encima de cualquier otra facultad humana o de reducir el sentimiento, la solidaridad, el afecto y las emociones a una mera ilusión, destruyendo por el camino toda posibilidad de una creencia consoladora en una

deidad omnisciente y benévola. El mundo, dicen, no está hecho de individuos, como creían ingenuamente los *philosophes* y sus seguidores. Los seres humanos no son los creadores de los mundos sociales y políticos que habitan, sino sus criaturas. Viven en culturas complejas que han evolucionado durante largos periodos de tiempo, todo lo cual hace insostenible la fe ilustrada en una «naturaleza humana» científicamente inteligible. Sin duda, como los ilustrados defendían, todos los seres humanos deberían reconocerse como tales los unos a los otros y respetar las formas ajenas de organizarse, pero es sencillamente absurdo creer que, empleando sólo la razón, unas criaturas tan diferentes pueden ponerse de acuerdo en algo tan complicado como la mejor forma de vivir la vida. Sin la guía de la tradición, sin esos sistemas de creencias religiosas que todas las sociedades humanas poseen y han poseído siempre, los humanos están perdidos. Todos los intentos —la mayoría de los cuales han tenido lugar en Europa o bajo la influencia de la Ilustración europea— de emplear la coacción para hacer realidad la visión de un mundo completamente nuevo, ideal y racional han dado como resultado horrores inimaginables. Sólo hay que ver, decían, lo que ocurrió en la Revolución Francesa, la Revolución Rusa, la Revolución China. Por no citar el resultado final del nacionalsozialismo y del fascismo.

Es completamente cierto que la Ilustración fue profundamente anti-religiosa. Hubo algunas «figuras ilustradas» indiscutibles, sobre todo en el sur de Europa, que fueron creyentes sinceros. El italiano Giambattista Vico (al que volveremos a encontrar), en muchos aspectos uno de los personajes más radicales del siglo, fue sin la menor duda un creyente, pese a los intentos de presentarlo como espinosista y, por tanto, deísta, si no directamente ateo. Otro tanto puede decirse de Benito Jerónimo Feijoo, tal vez el español más «ilustrado» de la época, y además fraile benedictino. Otras figuras de la Ilustración pertenecieron a órdenes menores (por lo general tan sólo un medio para asegurarse unos ingresos estables) y, como observó David Hume, en aquel periodo escaseaban los verdaderos ateos —incluso en París—, pero la mayor parte de los grandes del siglo XVIII, si bien no exactamente ateos, no solían prestar atención a las deidades de ninguna de las religiones monoteístas del mundo y, en términos generales, se encontraban más cómodos con

el politeísmo. Ser «ilustrado» significa, como recoge la famosa afirmación de Immanuel Kant, liberar la mente humana de «la bola y la cadena de su permanente minoría de edad» impuesta, entre otros, por «los dogmas y las fórmulas» de la religión establecida. Casi todos los *philosophes* habrían coincidido en que la conveniencia de creer o no en una vida más allá de la muerte para compensar las carencias de esta —o en la existencia de una deidad de corazón bondadoso que nos ayuda en los momentos de apuro— es un asunto de elección y de inclinación, pero subrayaban la necesidad de tener una comprensión clara de lo que significa apoyar semejantes creencias y, sobre todo, el derecho de cada individuo, si lo considera oportuno, a rechazarlas sin ser perseguido.

No es cierta, en cambio, esa idea frecuente y a veces no cuestionada de que la Ilustración fue un movimiento interesado sobre todo en dominar las pasiones y cualquier otra manifestación de los sentimientos o los afectos humanos. El ejercicio de la razón representó un papel decisivo en el proceso ilustrado, pero reducir un proyecto intelectual altamente complejo, lleno de matices y no pocas veces indirecto —sostendré que se trató efectivamente de un *proyecto*—, a lo que luego se dio en llamar «el imperio de la razón» es, como espero demostrar, un simplismo absurdo. Al fin y al cabo, el propio David Hume —junto con Kant, el mayor de los filósofos del siglo XVIII— dijo en frase famosa que «la razón es y debería siempre ser una esclava de las pasiones y no pretenderá jamás ninguna otra tarea que no sea servir las y obedecerlas». La Ilustración tuvo tanto que ver con el rechazo de las pretensiones de la razón y de la elección racional como con su defensa.

Se la ha acusado también de interesar únicamente a una pequeña camarilla de intelectuales diseminados a lo largo y ancho de Europa, y en parte es verdad. Pero si la camarilla fue relativamente pequeña, la enorme difusión de sus obras llegó desde Estocolmo hasta Nápoles y desde Boston hasta Bombay. Sus miembros escribieron en muchas lenguas distintos tratados filosóficos, económicos y antropológicos; obras de teatro, poemas, novelas e historias; y en algunos casos —como en *La ciencia nueva* de Vico o *El espíritu de las leyes* de Montesquieu— textos que desafían cualquier clasificación reduccionista. Los ilustrados, ciertamente, sedujeron a todo el público instruido de la época. Aspiraron

también a superar los estrechos círculos profesionales en los que se encerraron sus predecesores. Hume se lamentaba de que todo el conocimiento de tiempos anteriores había estado «encerrado en universidades y celdas, apartado del mundo y de las buenas compañías». Tal y como él lo veía, su misión consistía en liberar el conocimiento de sus prisiones y hacerlo comprensible para lo que llamaba la parte «convertible» de la humanidad. Incluso Kant, que creó un lenguaje filosófico extraordinariamente complejo, tenía la ambición de que los numerosos artículos que escribió para la prensa alemana mensual llegaran a lectores de un ámbito extrauniversitario, como efectivamente ocurrió. Muchos de los razonamientos de los *philosophes*, convenientemente simplificados, llegaron también a públicos más amplios gracias a los periódicos, un medio relativamente nuevo, y varias obras fueron a su modo auténticos éxitos de ventas. La novela sentimental de Jean-Jacques Rousseau, *Julia, o la nueva Eloísa*, se hizo tan famosa que se alquilaban ejemplares por horas. Pese a todo lo cual, la Ilustración nunca fue un movimiento populista. Los lectores devotos de Rousseau, acomodados, formados e instruidos, pertenecían a la nueva clase media. Ciertamente la mayoría de los ilustrados europeos del siglo XVIII no recelaron menos del encendido entusiasmo de las masas —lo que Denis Diderot calificaba de «perversidad, estupidez, falta de humanidad, sinrazón y prejuicio»— que sus contemporáneos no ilustrados. La Ilustración, argumentaba Kant, al menos en sus inicios, servía sólo para «los *hombres de letras* que se dirigían a todo el *público lector*», pero en el siglo XVIII el tamaño de «todo el público lector», aunque en aumento, era aún muy pequeño. Sólo con el tiempo, creía Kant, y con el buen gobierno que, convencidos por los eruditos, pondrían en práctica los líderes políticos, acabarían por «ilustrarse» todos los demás. La Ilustración no fue, pese a lo que sostuvieron sus enemigos, un movimiento revolucionario, sino reformista, y las reformas constituyen inevitablemente un proceso que va de arriba abajo.

La mayor parte de lo conseguido desde el final de la Segunda Guerra Mundial hasta hoy se debe a su herencia. En un mundo lleno de regímenes corruptos, homicidas y en nada ilustrados puede parecer un logro muy modesto. Pero frente a ese comportamiento no ilustrado, so-

bre todo en el ámbito internacional, la mayoría de los estados más poderosos, aunque sólo sea en apariencia, aceptan la universalidad de los derechos humanos y de la justicia, que no son —como proclamó en una ocasión el ayatolá Jomeini— una mera expresión cultural del imperialismo de Occidente. Contamos con un Tribunal Internacional de Justicia desde 1998 y con un Tribunal Penal Internacional, aunque algunas naciones del mundo, por otra parte ilustradas, se nieguen a adoptar sus resoluciones. Hemos conseguido, si no universalmente, al menos de un modo muy amplio, ciertos acuerdos relativos al cambio climático y al calentamiento mundial y a las posibles medidas a tomar. Cada vez resulta más difícil que los culpables de «crímenes contra la humanidad» —en sí mismo un concepto ilustrado— escapen a la censura o al castigo, como quedó claro con los señores de la guerra implicados en las atrocidades cometidas durante el conflicto de los Balcanes en la década de 1990. Pese a las acusaciones de ser poco más que agentes de un nuevo tipo de «imperio no oficial», el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, sin interferir demasiado en los asuntos internos, tratan de lograr que todas las naciones alcancen los niveles económicos medios, y por eso mismo sociales, característicos de los estados del mundo «desarrollado». Puede que ciertos conceptos como «comunidad internacional» y «gobernación global» carezcan de contenido específico; pero el simple hecho de que se utilicen estas expresiones e impongan un cierto respeto puede constituir un motivo de esperanza. La mayoría de las naciones aceptan sin cortapisas que las distintas religiones y tradiciones deben tolerarse, aunque sólo sea porque la seguridad y el bienestar social incluyen en cierta medida todo aquello que es importante para los seres humanos, por muy incomprensible que nos parezca.

Pero muy pocos estados defenderían el derecho de las creencias religiosas a merecer un trato de excepción allí donde entran en conflicto con las leyes laicas del Estado o con los valores de la «comunidad internacional». La ley internacional —y las leyes de la mayoría de los estados— no aceptan que los matrimonios forzosos o los homicidios por causa de honor sean simples costumbres locales comparables a la danza Morris o al juego de bolos de la especialidad *ten-pin*. La mutilación

genital femenina —objeto ya durante el siglo XVIII de un debate apasionado— no se considera un asunto de opinión sino la violación de un derecho humano básico.

Sin la Ilustración nada de esto sería realidad. Por esa razón no tiene únicamente un interés profesional para los historiadores; por eso nos importa todavía; y por eso importa saber en qué consistió. Este libro no quiere ser un panfleto político ni una homilía moral. Es un libro de historia, un intento —tomando prestadas las palabras que el moribundo Hamlet le dice a Horacio, el leal historiador humanista— de «contar ... mi causa como es debido». Pero todo estudio histórico que aspire a superar la mera arqueología debe ser una reflexión sobre lo que el presente le debe al pasado.

París – Los Ángeles – Venecia
Septiembre de 2012