

Panagiotis Kondylis y la Ilustración

La utilidad de una hermenéutica polemológica

Till Kinzel

“¿Qué es Ilustración?” es una pregunta a la que aún no se ha dado una respuesta definitiva. A menudo se considera que la Ilustración tenía el propósito de estar del lado de la verdad y el progreso. Pero esa es una afirmación discutible. Las formulaciones posteriores de la pregunta por la Ilustración han llevado aparejadas respuestas diferentes a la inicial. Muchos de los que han contestado a ella han coincidido en apuntar que la Ilustración no es en todos los aspectos un bien indiscutible. Basta con mencionar autores como Jean-Jacques Rousseau, Leo Strauss, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Michel Foucault, Nicolás Gómez Dávila o Botho Strauss, entre otros: la Ilustración no es para ellos un bien absolutamente incuestionable. Conlleva, según defienden, graves inconvenientes, debido a que tiene un lado sombrío o, al menos, dispone *potencialmente* de la capacidad de oscurecer la radiante faz de la razón. La crítica de la Ilustración se sintetiza en la tesis de *Dialéctica de la Ilustración*: tiene lugar una “autodestrucción de la Ilustración” que se refleja en la “destrucción del progreso”. A toda Ilustración le es inherente un componente negativo. La esencia de la Ilustración puede ser concebida incluso como una manifestación del totalitarismo, habida cuenta de la ominosa posibilidad de que constituya en sí misma una suerte de engaño colectivo, de acuerdo con Horkheimer y Adorno.¹ En una línea similar, Leo Strauss ha señalado que, cuanto más se ha cultivado la razón, más se ha cultivado el nihilismo, porque la razón moderna (esto es, la razón instrumental) no puede producir ningún conocimiento racional sobre el bien en un sentido sustancial. Para hacer frente a la destrucción nihilista de la razón ocasionada por la disolución de la pura *racionalidad de fines* se requiere, según Strauss, una restauración de la primacía del bien.²

El debate sobre la Ilustración gira, por lo demás, en torno a un doble e interesante problema. En función de cómo se conciba a la Ilustración se manifiesta una u otra cara del mismo. Se puede comprender, por un lado, con el término “Ilustración” una época histórica perteneciente a la moder-

nidad europea y americana. Por otro lado, se puede concebir la Ilustración como un principio normativo que reclama para sí una validez universal, esto es, una validez que rebase la contingencia propia de un periodo histórico concreto. Ninguna de las dos connotaciones del término “Ilustración” es coextensiva, debido a lo cual deben mantenerse separadas en la medida de lo posible. Es necesario añadir, asimismo, que a la investigación histórica sobre la Ilustración se le plantea una dificultad concerniente a la cuestión de cuál es la clase ideal de Ilustración, así como del dejarse guiar (lo cual probablemente no se pueda evitar) por una idea de lo que es la auténtica Ilustración (podemos preguntarnos, por ejemplo, si la Ilustración auténtica es solo la Ilustración radical).

El momento reflexivo de la Ilustración se halla en cada obra que versa sobre ella. Esto significa que el impulso autocrítico de la Ilustración —el resultado, según Kant, de “la salida de su autoculpable minoría de edad”— puede convertirse en una Ilustración histórica, política y moral de la propia Ilustración.

En este sentido, cabe leer hoy —más de treinta años después de su primera publicación en 1981— un clásico de la investigación histórica y filosófica sobre la Ilustración con una nueva perspectiva: *La Ilustración en el contexto del racionalismo moderno* de Panagiotis Kondylis.³ Este libro fundamental del erudito griego puede situarse, por un lado, entre la exposición clásica realizada por Ernst Cassirer y la obra en dos volúmenes de Peter Gay,⁴ y comprendido, por otro, como un precedente de los nuevos trabajos de Jonathan Israel, quien, partiendo del pensamiento de Spinoza, ha puesto particular énfasis en la identificación de la Ilustración *radical* con la única Ilustración auténtica.⁵ Notable —por no decir extraño— es el hecho de que, no obstante, Jonathan Israel, a pesar de su amplio conocimiento bibliográfico, no se refiera al estudio de Kondylis en ningún lugar de sus tres voluminosos tomos sobre la Ilustración radical. Lo mismo ha sucedido con gran parte de los trabajos de investigación anglosajones, lo cual ha puesto en desventaja la significativa

contribución de Kondylis a la discusión sobre la comprensión histórica exacta de la Ilustración. Se ha desaprovechado, especialmente, su estudio y concepción del racionalismo y de la noción de conocimiento que le acompaña. En general, en los trabajos de investigación actuales sobre la Ilustración podemos percibir que las referencias a Kondylis son muy poco comunes, por no decir inexistentes. Es digno de mención que no sin una ardua búsqueda puede identificarse las influencias y conexiones que existen en las investigaciones actuales con el estudio de Kondylis sobre la Ilustración. Esto es cierto incluso en el caso de aquellos trabajos en los que la agonalidad del pensamiento filosófico y la defensa explícita se desplazan al núcleo de la reflexión con el fin de clarificar y analizar la “esencia” de los argumentos filosóficos.⁶ La óptica polemológica en la historia de las ideas, en particular en relación con la polémica erudita y la crítica intelectual de la temprana Modernidad, constituye sin duda una pieza elemental de la investigación de Kondylis.⁷

Lo que sigue pretende ser una primera aproximación a la concepción de la Ilustración que Kondylis ha desarrollado. Para ello, me basaré sobre todo en la obra citada. Una presentación cuidadosa y exhaustiva de dicha concepción tendría que adoptar necesariamente la forma de una monografía, lo cual es imposible de acometer en el breve espacio del que disponemos. Abarcar la totalidad del pensamiento de Kondylis sobre la Ilustración implica tener en cuenta otros de sus relevantes trabajos especializados relacionados con aquella obra, a los que nos podemos remitir aquí solo de forma sucinta: cabría destacar, principalmente, su *Dissertation*, titulada *El origen de la Dialéctica*,⁸ que ha de ser considerada parte de su estudio sobre la Ilustración,⁹ y la tardía monografía *La crítica moderna de la metafísica*,¹⁰ así como el breve pero relevante libro sobre Montesquieu.¹¹ En esta contribución nos limitaremos a destacar algunos rasgos fundamentales de la interpretación que Kondylis realiza de la Ilustración, con la intención de elaborar un alegato que muestre y se sitúe a favor de su potencial filosófico-histórico.

Kondylis alude al comienzo de la obra a las primeras interpretaciones notables —y, a su parecer, posteriormente unilaterales— de la Ilustración, como las que realizaron Ernst Cassirer, Paul Hazard¹² y Peter Gay. Al mismo tiempo, Kondylis establece una distancia metódica para perfilar su propio enfoque de forma más nítida.¹³ Él mismo presenta inicialmente su concepción de la Ilustración como un intento en modo alguno uniforme de responder a la pregunta por la relación entre el espíritu y la sensibilidad. Resultado de ello es el hecho de que la sensibilidad en la época de la Ilustración responde a una urgencia especial: la “rehabilitación de la sensibilidad “constituye “una importante arma ideológica en la lucha contra la ortodoxia teológica y la moral” (A 19). Es central en este punto la razón fundamental que Kondylis ofrece para defender la relevancia que otorga al carácter (y no azarosamente) polémico del pensamiento ilustrado. Es central, también, de acuerdo con la homogeneidad de la Ilustración, no tanto un determinado contenido de una respuesta ideal cuanto la pregunta planteada, a la que se puede dar una respuesta dogmática. La rehabilitación de la sensibilidad puede ser válida como teorema central del Siglo de las Luces, porque “las consecuencias últimas filosófico-morales

y ontológicas” es esta rehabilitación, que estaba presente “en cualquiera de las partes de la filosofía”, las cuales deben corresponderse con esta consecuencia (esperada o temida) a causa de su *modus operandi*.¹⁴ La rehabilitación de la sensibilidad, que constituye el núcleo del estudio de Kondylis, nos ofrece la oportunidad de interpretar de nuevo la relación entre intuición y razón, como ha hecho con claridad la investigadora Monia Fick. El enfoque de la integración de las facultades sensibles del hombre distinguidas por Kondylis es, no obstante, inseparable de una línea de interpretación contraria, que se remonta a Michel Foucault. La Ilustración se constituye, en este sentido, como una “época de represión de la sensibilidad, de la escisión de los sentidos del cuerpo, del distanciamiento de las sensaciones corporales”. El estudio de Kondylis se inserta en este emocionante ámbito del discurso.

El carácter polémico fundamental del pensamiento ilustrado consiste en una presuposición, la cual resulta ser particularmente valiosa para el desarrollo hermenéutico de este pensamiento. De ahí que Kondylis haga alusión a la decisiva necesidad de contextualizar las obras del pensamiento ilustrado mismo: “La mejor manera de entender una filosofía particular de la historia intelectual es, consiguientemente, analizar con claridad la filosofía de su adversario y considerar lo que debe —es decir, *quiere*— demostrar para dejarlo fuera de combate” (A 20). Al mismo tiempo, la polémica puede comenzar en diversos ámbitos, ya sea en el campo de la filosofía natural o en el de la historiografía. Ningún otro autor ilustra de forma tan ejemplar como Voltaire la estrecha relación que existe entre la fuente de crítica y de desenmascaramiento crítico de la ideología con la polémica propagandístico-moral (A 445).

Las corrientes ilustradas no pueden ser concebidas como parte de un desarrollo teleológico, sino como un conjunto de posibles respuestas a la pregunta fundamental que acompaña a la rehabilitación de la sensibilidad. Ello ha tenido como resultado la coexistencia de pensadores tan distintos como Rousseau y La Mettrie, Herder y Locke, Fichte y Sade.

Kondylis tiene como propósito proporcionar una explicación de esta “diversidad y multidimensionalidad” del Siglo de las Luces (A 21-22). Kondylis resalta un doble aspecto de la Ilustración: por un lado, hace hincapié en que la Ilustración ha sustituido la teología tradicional por una concepción secular del mundo; por otro lado, su explicación moral normativa e ideal del mundo no debe ser defendida solamente contra la tradición, sino también contra el escepticismo y su consecuencia radical —el nihilismo—, que están estrechamente vinculados con la tendencia a la secularización. A causa de la “doble oposición contra la teología tradicional y los fundamentos del nihilismo” surge una reveladora constelación, sobre la que Kondylis llama la atención insistentemente: existe una vinculación entre la teología y el pensamiento ilustrado normativista, debido a que tienen un objetivo común; a saber, luchar contra los efectos negativos del nihilismo (A 23). Debido a estas múltiples líneas de conflicto, la época de la Ilustración puede ser concebida como una suerte de “coexistencia trepidante”, pues toda posición requiere no solamente de una posición contraria, sino que también atrae hacia sí nuevas posiciones contrarias. Toda

posición es siempre necesariamente una *posición contraria*, de tal manera que la idea de la “lucha y la agrupación alternante que se halla en la relación amigo-enemigo” y que actúa como base de la diversidad interior se puede aplicar a las grandes épocas de la historia del pensamiento (A 24). Un hecho fundamental de las luchas intelectuales consiste, según Kondylis, en que una idea combativa exige un alto grado de racionalización:

La búsqueda de la verdad se lleva a cabo en el marco de la lucha contra un oponente, y debido a ello la verdad es del mismo modo, y en última instancia, necesariamente polémica. Por ello, debe ser al mismo tiempo presentada en forma de una alternativa sistemática y teórica que está más allá del marco del conocimiento claro y evidente: de lo contrario, su universalidad, un arma de incalculable valor, fracasaría (A 111-113).

En la elaboración de su concepción de la Ilustración, fue fundamental para Kondylis el hallazgo, de forma similar a como le sucedió Leo Strauss en su obra *La crítica de la religión en Spinoza como fundamento de su ciencia bíblica*, de que la Ilustración, en su lucha contra las pretensiones de la creencia en la revelación, defendió que ésta se basa en la obediencia incondicional a la decisión ideológica, a cuyo servicio se encuentran determinadas operaciones intelectuales. Una tal decisión ideológica para la rehabilitación de la naturaleza y, con ello, de la sensibilidad, se hallaba de este modo en los cimientos de la Ilustración, e hizo posteriormente que a algunos conceptos como los de libertad y necesidad o los de causalidad y normatividad adquirieran un sentido polémico. En la rehabilitación de la sensibilidad permanece todavía el problema de las relaciones humanas con la naturaleza. Pues, por un lado, el hombre debe ser igualmente dueño y señor de la naturaleza, como se había señalado en la tradición de pensamiento que inicia Descartes; pero, por otro lado, comenzó gradualmente a considerarse que el hombre era en sí mismo naturaleza. A causa de esta última concepción de la naturaleza surgieron las “mayores ambigüedades, contradicciones y palinodias en el pensamiento de la Ilustración” (A 171).

Además de esta concepción, los ilustrados emplearon estratégicamente una posición filosófica como el escepticismo con el fin de realizar, contra la posición de la ortodoxia cristiana, una “malinterpretación polémica bienintencionada” de la afirmación de los “límites de las capacidades cognitivas humanas” (A 128). El escepticismo, por ejemplo, no es en *per se* ilustrado; más bien, la Ilustración hizo un uso estratégico de él contra su enemigo y las pretensiones de conocimiento que le acompañan. El acierto del análisis de Kondylis es evidenciado, además, en otros muchos ejemplos, como sucede con la funcionalización de posiciones y teoremas filosóficos. Podemos observarlo, según el filósofo griego, en la dinámica del conflicto entre el cartesianismo y el anticartesianismo: por un lado, es posible que el cartesianismo se constituyera como una teoría con la cual atacar y destronar a la Escolástica, pero posteriormente algunos elementos del cartesianismo fueron empleados por los representantes de la ortodoxia eclesial para hacer frente a

la sospechosa investigación filosófico-moral del empirismo anticartesiano (A 255). Las diferentes concepciones filosófico-naturales (que han debatido entre sí) de la relación entre el espíritu y la sensibilidad, estaban íntimamente vinculadas con las polémicas constelaciones de los debates filosófico-morales. El dualismo cartesiano, la división entre el espíritu/mente y el cuerpo, la *res cogitans* y la *res extensa*, considerado antiescolástico, fue eliminado, y el cartesianismo fue finalmente asimilado en un monismo, al tiempo que constituía una molestia para todas las posiciones materialistas. De ahí que cuando se iniciara la rehabilitación de la sensibilidad no pudiera ser controlado de forma más estricta por espíritu opuesto. El materialismo ilustrado, por ejemplo, el de La Mettrie, Diderot y Holbach constituye, según Kondylis, una concepción en la que se elimina la idea de Dios y toda cosmología teológica. Es necesario subrayar que la posición fundamental antiteológica ha servido también como guía y estructura del tratamiento de cuestiones científicas (A 258). La Ilustración encontró su fin en un monismo materialista ateo. Éste ha actuado en la Ilustración como una “diversidad de posiciones que compiten entre sí” (A 258). El mentado materialismo está influido por el pensamiento spinozista —y, para Kondylis, no hay sino una similitud estructural entre ambos—, y bien es cierto que los materialistas del siglo XVII se proponían seguir el camino del pensamiento de Spinoza, pero su posición no puede ser comprendida en modo alguno como una pura implementación o actualización de dicho pensamiento.

Según Kondylis, la rehabilitación de la sensibilidad en la Ilustración tiene como consecuencia inmediata la postulación de una concepción de la naturalidad del hombre opuesta a la teología tradicional. Kondylis subraya, en este sentido, que la Ilustración tiene como característica fundamental el anti-intelectualismo. Esto tiene, por ejemplo, gran significado para la interpretación que Kondylis realiza de Rousseau. Pues, a la luz de la lectura que propone, Rousseau no puede ser considerado, como una tradicional opinión popular afirma, “un profeta, esto es, un precursor de una presunta sublevación contra un presunto intelectualismo ilustrado” (A 338). Más bien, es necesario subrayar que la crítica de Rousseau al “dominio del Intelecto” no tiene como objetivo rechazar a la Ilustración, sino más bien al intelectualismo, el cual se había originado antes que la Ilustración. No se puede afirmar que existe una confrontación entre Rousseau y la Ilustración, pues ello induciría a pensar que aquél se opone a ésta, cuando, en realidad, Rousseau es “un componente orgánico de la Ilustración, esto es, *qua* Ilustración” (A 339).¹⁵

Cada uno de los pensadores cuya posición analiza Kondylis en el estudio que consagra a la Ilustración, ofrece al lector una visión de los complejos movimientos de pensamiento que se desarrollan en esta época, la cual no puede ser explicada en modo alguno en el marco de un estrechamiento histórico-nacional. En filosofía, e incluso en historia de la ciencia y de la literatura, es menester una visión que haga que las relaciones de soberanía entre las culturas nacionales ilustradas se balanceen hacia atrás y hacia delante. Kondylis se refiere a esta clase de relaciones a propósito del pensamiento de Descartes, Hobbes, John Toland, los platónicos de Cambridge y Newton. En su reflexión se

incluyen, asimismo, materialistas como Jean Mesler, Paul Thiry d'Holbach, La Mettrie o Diderot, pero también Pierre Bayle, Vico, Voltaire, Montesquieu, Turgot, Condorcet, David Hume e incluso Johann Georg Hamann. En la historia de la interpretación de la Ilustración, el marqués de Sade ocupa un lugar polémico: ¡piénsese en Horkheimer y Adorno! El nihilismo normativo es presentado por Kondylis como una inversión del pensamiento de Rousseau (A 518). En general, se debe observar en ello los rasgos más importantes de la interpretación de la Ilustración que realiza Kondylis. Pues si el núcleo de Ilustración es comprendido como una rehabilitación de la sensibilidad, entonces el nihilismo patentiza las “consecuencias últimas lógicas” que ésta implica. El nihilismo, no obstante, “no es admirado, sino aislado“. Por lo demás, no podría ser de otra manera, porque todo nihilismo ocasiona una paralización del vigor de una cosmovisión como la ilustrada. Tampoco la Ilustración quiere asemejarse a una vida sin sentido, tal y como la concibe el nihilismo (A 493-495). En su interpretación de la Ilustración, Kondylis estima que en general las ideologías ofrecen particularmente numerosas oportunidades de reevaluación que dan como resultado avances teóricos y complejización de ideas. Debemos mencionar aquí un ejemplo, a saber, la afirmación de Kondylis de que existe una coincidencia entre Hume y Hamann con respecto a la estrecha relación que hallan entre el cristianismo y la creencia en los milagros. Ambos consideran cierto que el cristianismo y la creencia en los milagros van aparejados, pero esta tesis está vinculada en el caso de Hume con un enfoque crítico de la religión; Hamann, por el contrario, lo interpreta como la confirmación de una verdad religiosa (A 572).

Por último, debemos recordar que en la Ilustración alemana tardía reside el núcleo de la exposición de Kondylis, y en los últimos años ha aumentado la investigación sobre ello. Kondylis se centra, entre otros, en Herder y en su relación con el pensamiento de Kant, además de presentar también una exégesis concisa y profunda de Lessing, considerándolo un pensador antes que un escritor. Por lo tanto, su estudio no sería sino “el inventario de toda una época” (A 602). Pensar la Ilustración constituye, para Kondylis, una práctica de la concepción no normativa de una constelación de la historia intelectual. La Ilustración sería el reverso de la pretensión normativa, al tiempo que “se reduciría a una posición normativa-emancipadora”, la cual, sin embargo, sería engañosa.¹⁶ Esto no significa, sin embargo, como señala Kondylis, que la puesta en práctica de la historia intelectual de la Ilustración sobre la propia Ilustración implicase de algún modo el final del empleo normativo de la Ilustración. Más bien, según Kondylis, las políticas y las ideas sociales de la Ilustración se han de ver como unas (parcialmente ocultas) concepciones que entran en disputa y que son empleadas, por ejemplo, como herramientas en las polémicas. La posición de Kondylis es consecuente con la que defiende la tradición de filósofos como Hobbes, que considera que “en la modernidad la normatividad moral contiene un inmenso potencial de agresividad y una neutralización de los medios relevantes para el mantenimiento de la paz” (A 157). La intención de Kondylis, en tanto que filósofo, en su estudio sobre el mantenimiento de la paz, era, al menos en parte, contribuir

a promover la percepción de que una reflexión sobre la Ilustración que no tenga en cuenta la estructura polémica de toda apelación a la razón, tiene que dar lugar, necesariamente, a ilusiones ópticas.¹⁷

A partir del relevante estudio que Kondylis realiza sobre la Ilustración, su concepción de la polémica puede ser desarrollada también como un discurso paralelo en el campo de la literatura, que debe entretenerse de forma diversa, en futuras investigaciones, con los debates teológicos y filosóficos. Podrían ser integrados todos ellos en la visión de conjunto de una época como la que estudia Kondylis. La crítica de Ritchie Robertsons a la insuficiente consideración de la “bella” literatura en el monumental estudio de la Ilustración de Jonathan Israel puede ser aplicada *mutatis mutandis* también al estudio de Kondylis, aunque solo fuera como una crítica constructiva. Debe tenerse en cuenta que el elevado potencial de las sugerencias que Kondylis realizada en el marco de su estudio reside, no obstante, sobre todo en el hecho de que su lectura de los puntos de vista sobre la estructura polémica básica de la discusión puede tener cabida también en el ámbito de la literatura y la estética, así como en el caso de los estudios especializados, a pesar de que no sea un reflejo exacto de la interpretación que Kondylis realiza de la Ilustración.¹⁸ El complejo litigio literario sobre los temas tratados en la Ilustración y los enfrentamientos que tienen lugar en el amplio contexto que estudia Kondylis ha tenido ya como consecuencia el desarrollo de diferentes concepciones de la Ilustración. No es necesario rebasar el campo de investigación abarcado por Kondylis para percibirlo. Por ejemplo, Goethe inicia una reflexión polemológica sobre la Ilustración a partir del análisis del materialismo ateo, llevando a Holbach al campo de la literatura en una intensa discusión con su *Sistema de la naturaleza*, contra el que reacciona de un modo específico en su recepción de Shakespeare, donde subraya que la posición del dramaturgo inglés le serviría para protegerse de las consecuencias nihilistas del materialismo de Holbach.

Es necesario destacar que la concepción de la filosofía que defiende Kondylis en su investigación sobre la Ilustración es interesante por sí misma, aun si debemos tener en cuenta que ha sido elaborada en el marco de dicha investigación. Esta concepción de la filosofía es, en último término, la razón por la cual la lectura de Kondylis puede tener validez como acto de higiene espiritual. La propia lectura de la obra de Kondylis es una práctica concreta de la libertad del espíritu y, por ello, una forma superior de Ilustración. Kondylis nos recuerda *ad oculos* lo relevantes que son las conceptualizaciones precisas en todo esfuerzo hermenéutico: “La mayor verdad manifestada por Max Weber reside en nuestro concepto de lo que deben ser la claridad y la solidez. La realidad es líquida y esta afirmación es válida no solo respecto a la comprensión de los fenómenos sociales, sino también respecto a la interpretación de los textos”.¹⁹ En tanto que fenómeno social y en tanto que conjunto de textos, la Ilustración requiere un lector agudo y atento. Para Kondylis, sigue siendo un periodo histórico que hay que interpretar. *La Ilustración en el contexto del racionalismo moderno* es un documento único del que no se ha sabido reconocer su valía, tanto por la erudición histórica como por el pensamiento filosófico que

contiene. Ese pensamiento ha eludido su propia estructura polémica básica en todo momento, por lo que siempre tendrá amigos y enemigos.

Traducción de Víctor Páramo Valero

NOTAS

1 M. HORKHEIMER und T. W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Leipzig: Reclam, 1989, S. 11, 19, 139 (*Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, trad. de J. J. Sánchez, Trotta, Madrid, 1998).

2 L. STRAUSS, *Natural Right and History*, Chicago UP, Chicago, 1971, p. 6; *Thoughts on Machiavelli*, Chicago UP, Chicago, 1971, p. 299.

3 P. KONDYLIS: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Meiner, Hamburgo, 2002 (en adelante, A y número de página).

4 P. GAY, *The Enlightenment: An Interpretation. The Rise of Modern Paganism*, Norton, Nueva York, 1995; *The Enlightenment: An Interpretation. The Science of Freedom*, Norton, Nueva York, 1996. Kondylis sostiene que la obra de Peter Gay no ha puesto de manifiesto ningún gran resultado en términos cualitativos, lo cual contrasta con la amplia difusión que ha tenido la obra (A, 172).

5 J. 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; *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750-1790*, Oxford UP, 2011.

6 Véase, por ejemplo, J. BERTHOLD, *Kampffplatz endloser Streitigkeiten. Studien zur Geschichtlichkeit der Philosophie*, Schwabe, Basilea, 2011, así como L.-H. PIETSCH, *Topik der Kritik. Die Auseinandersetzung um die Kantische Philosophie (1781-1788) und ihre Metaphern*, Gruyter, Berlín, 2011.

7 *Gelehrte Polemik. Intellektuelle Konfliktverschärfungen um 1700*, ed. de K. Bremer und C. Spoerhase, Klostermann, Frankfurt, 2011, pp. 112-440; véase también *Kritik in der Frühen Neuzeit. Intellektuelle avant la lettre*, ed. de R. Bayreuther, Harrassowitz, Wiesbaden, 2011.

8 P. KONDYLIS, *Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1979.

9 Véase F. HORST, 'Von der Ideengeschichte zu *Macht und Entscheidung*', en Panajotis Kondylis, *Aufklärer ohne Mission. Aufsätze und Essays*, ed. de F. Horst, Akademie, Berlín, 2007, p. 43.

10 P. KONDYLIS, *Die neuzeitliche Metaphysikkritik*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1990.

11 P. KONDYLIS, *Montesquieu und der Geist der Gesetze*, Akademie, Berlín, 1996.

12 P. HAZARD, *La pensée européenne au XVIIIe siècle. De Montesquieu a Lessing*, Fayard, París, 1963.

13 Véase la síntesis que realiza Kondylis de su propia interpretación de la Ilustración en P. KONDYLIS, 'Nachwort', en KARL VORLÄNDER, *Geschichte der Philosophie mit Quellentexten. Band III: Neuzeit bis Kant*, Rowohlt, Reinbek, 1990, pp. 328-345.

14 KONDYLIS, 'Nachwort', en K. VORLÄNDER, *Geschichte der Philosophie*, p. 338.

15 Esta confrontación es, no obstante, por otras razones, correcta, pues se puede emplear el ejemplo de Rousseau para remarcar la diferencia significativa que existe entre la Ilustración y la filosofía, como ha mostrado Heinrich Meier en su estudio *Über das Glück des philosophischen Lebens. Reflexionen zu Rousseaus Réveries in zwei Büchern*, Beck, München, 2011.

16 P. KONDYLIS, 'Nachwort', en K. VORLÄNDER, *Geschichte der Philosophie*, p. 345.

17 'Nachwort', en K. VORLÄNDER, *Geschichte der Philosophie*, p. 336.

18 Véase, por ejemplo, T. KINZEL, 'Shakespeare, Voltaire und Eschenburg. Zur Theorie- und Praxisgeschichte der Literaturkritik im Frontsystem Aufklärung', in *Johann Joachim Eschenburg und die Künste und Wissenschaften zwischen Aufklärung und Romantik*, ed. de C.-F. Berghahn y T. Kinzel, Winter, Heidelberg, 2013, pp. 297-309. Sebastian Domsch ha publicado recientemente una investigación sobre la historia de la crítica inglesa de la literatura en el siglo XVIII, donde ha descubierto también un patrón polémico básico en la discusión entre los ataques con lemas y la autoridad a los que estaban dirigidos. Véase S. DOMSCH, *The Emergence of Literary Criticism in 18th-Century Britain. Discourse between Attacks and Authority*, De Gruyter, Berlín, 2014.

19 P. KONDYLIS, *Montesquieu und der Geist der Gesetze*, Akademie, Berlín, 1996, S. 13.