



UNIVERSIDAD
DE COSTA RICA

REHMLAC

REVISTA DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE LA MASONERÍA

LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA | ISSN 1659-4223



**“La Ilustración radical y la masonería:
Estado actual de la cuestión”**

Margaret C. Jacob

UCLA

 **Masons
of California**

Margaret C. Jacob. Estadounidense. Doctora, profesora de historia en UCLA, es una de las estudiosas sobre masonería más importante del mundo. La Dra. Jacob se especializa en la historia de la masonería, la historia intelectual y la historia de la ciencia. Su investigación incluye la Ilustración, el movimiento de personas e ideas entre las naciones, la teoría política, y el surgimiento de sentimientos radicales y republicanos. Correo electrónico: mjacob@history.ucla.edu

Fecha de recibido: 16 diciembre 2012 - Fecha de aceptación: 17 mayo 2013

Palabras Clave

Ilustración, Masonería, Jonathan Israel, Historiografía, Filosofía

Keywords

Enlightenment, Freemasonry, Jonathan Israel, Historiography, Philosophy

Resumen

De vez en cuando es necesario reactualizar las observaciones y conclusiones efectuadas tiempo atrás a la luz de las producidas por nuevos autores o nuevas investigaciones. Así pues, en esta comunicación, se propuso presentar el estado actual sobre la relación entre Ilustración radical y la masonería.

Abstract

Sometimes updating the observations and conclusions achieved long ago is necessary, especially when new scholarship on the topic appears. In this article, recent works about the relationship between radical enlightenment and Freemasonry are discussed.

© Margaret C. Jacob y REHMLAC.

Consejo Científico: Miguel Guzmán-Stein (Universidad de Costa Rica, Costa Rica), José Antonio Ferrer Benimeli (Universidad de Zaragoza, España), Margaret Jacob (University of California Los Angeles, United States), Eduardo Torres Cuevas (Universidad de La Habana, Cuba), María Eugenia Vázquez Semadeni (University of California Los Angeles, United States), Éric Saunier (Université du Havre, France), Andreas Önnersfors (Lunds universitet, Sverige), Samuel Sánchez Gálvez (Universidad Carlos Rafael Rodríguez de Cienfuegos, Cuba), Roberto Valdés Valle (Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", El Salvador), Céline Sala (Université de Perpignan, France), Dominique Soucy (Université de Franche-Comté, France), Guillermo de los Reyes Heredia (University of Houston, United States), Felipe Santiago del Solar Guajardo (Universidad ARCIS, Santiago de Chile), Carlos Francisco Martínez Moreno (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Michel Goulart da Silva (Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil)

Editora invitada: María Eugenia Vázquez Semadeni (University of California Los Angeles, United States)

Editor: Yván Pozuelo Andrés (IES Universidad Laboral de Gijón, España)

Director: Ricardo Martínez Esquivel (Universidad de Costa Rica, Costa Rica)

Dirección web: rehmlac.com/
Correo electrónico: info@rehmlac.com
Apartado postal: 243-2300 San José, Costa Rica

Citado en:

Academia.edu

Aladin. WRLC. Libraries Catalog

AFEHC. Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica

Biblioteca de Georgetown

CRICCAL, Université Sorbonne Nouvelle Paris 3

CERGE EI. Portál elektronických časopisů. Univerzita Karlova v Praze

Departamento de Filosofía de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”

Dialnet, Universidad de la Rioja

Directorio y recolector de recursos digitales del Ministerio de Cultura de España

DOAJ. Directory of Open Access Journals

Freemasonry and Civil Society Program at UCLA

Fudan University Library Academic Resource Portal

Google académico

Institute for the Study of the Americas at University of London

Latindex (UNAM)

Latindex.ucr. Repositorio de revistas de la Universidad de Costa Rica

Library Catalogue of University of South Australia

Museo Virtual de la Historia de la Masonería de La UNED

Nuevo Mundo. Mundos Nuevos

REDIAL. Red Europea de Información y Documentación sobre América Latina

SID. Sistema Integrado de Documentación. Universidad Nacional de Cuyo

Toronto Public Library

UBO. Revues en ligne. Service Commun de Documentation, Université de Bretagne Occidentale

Universia. Biblioteca de Recursos

University of Wisconsin-Madison Libraries

Western Theological Seminary. Beardslee Library Journals



Licencia de tipo
“Reconocimiento-No comercial-Compartir igual”

“La Ilustración radical y la masonería: Estado actual de la cuestión”¹

Margaret C. Jacob

Introducción

En 1981 elaboré por primera vez la tesis sobre la Ilustración Radical. Temporalmente la ubiqué en el momento en el que Paul Hazard, quien escribió en la década de 1830, consideró como la crisis del pensamiento occidental, es decir, en el periodo que va de la década de 1680 a la de 1720. El radicalismo que identifiqué era tanto político como religioso: hostilidad hacia el absolutismo real –con repúblicas que se percibían como una verdadera alternativa– unida a un virulento deísmo, materialismo si no es que ateísmo, ampliamente articulados en la literatura clandestina del periodo. Los *loci* de estas ideas subversivas se encuentran en Inglaterra y en la República Holandesa. En la historia como la conté entonces, figuraban prominentemente los escritos de los librepensadores ingleses, sobre todo Toland y Collins, así como los textos de Hobbes y Spinoza.

Argumenté que el periodo de la Ilustración temprana produjo, en la República de las Letras, un grupo de ideas, actitudes y textos que eran, desde cualquier punto de vista, tan radicales como los que asociamos con la Alta Ilustración. En mi narración de 1981 se mezclaban tres escenarios nacionales muy diversos para crear, por así decirlo, una tormenta perfecta. Después de la revocación del Edicto de Nantes en 1685, miles de franceses protestantes exiliados huyeron a la República Holandesa e Inglaterra, por mencionar sólo las mayores concentraciones, llevando con ellos experiencias de persecución vívidas e impactantes para la imaginación moderna. Las autoridades francesas detenían niños considerados lo suficientemente maduros para la conversión; los laicos tenían prohibido emigrar, lo que forzaba a las familias a separarse cuando encontraban vías de escape para algunos pero no para otros. Los ancianos protestantes eran arrojados a prisión; a veces el clero recibía la noticia de su exilio con sólo dos días de anticipación, o ese fue el tiempo que le tomó a Jean Claude, un destacado y amenazado clérigo protestante, dejar Francia. En sus palabras, las autoridades francesas:

[...] colgaban a sus víctimas, hombres y mujeres, del cabello o de los pies a las vigas del techo, o a los ganchos de la chimenea, y luego prendían fuego a fardos de heno mohoso amontonados debajo de ellos... Los lanzaban en enormes hogueras que encendían con ese propósito y los dejaban ahí hasta que quedaban medio asados. Ataban cuerdas a sus brazos y los tiraban en pozos, jalándolos hacia arriba y hacia abajo hasta que prometían cambiar su religión [mi traducción]².

¹ Quisiera agradecer a María Eugenia Vázquez Semadeni por la traducción de este trabajo.

² J. Claude, *An account of the Persecutions and Oppressions of the Protestants in France* (London, 1686), 19-21, citado en: John Marshall, *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture* (Cambridge University Press, 2006), 63-64. El argumento de 1981 aparece en mi libro *The Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans* (London: George Allen & Unwin, 1981; segunda edición, Cornerstone Books, 2006).

Verdadera o no en todos sus detalles, los protestantes a ambos lados del Canal creían firmemente en narraciones como la de Claude. Cuando Claude (m. 1687) llegó a la República Holandesa recibió una pensión del *stadholder*, Guillermo de Orange.

La lógica emocional de estos eventos, combinada con una libertad recién encontrada, favorecieron una experiencia inherentemente radical. Ésta podía tomar la forma de la ortodoxia extrema y el milenarismo de viejos exiliados como Pierre Jurieu, o el escepticismo radical de su enemigo Pierre Bayle. O bien, entre la generación más joven, algunos buscadores sumamente letrados le dieron otro vistazo a la religión y concluyeron que había algo esencialmente incorrecto en los ejemplares existentes. E incluso otros miraron hacia la política y abrazaron la República que les dio refugio, pero no lo hicieron de forma acrítica, como puede verse en el rol reformista desempeñado por el masón de Ámsterdam Jean Rousset de Missy en la revolución holandesa de 1747-1748. En la imaginaria República de las Letras, si las condiciones eran adecuadas, una postura intelectual radical respecto a la religión y la política era del todo posible. Con la combinación de la persecución francesa, el exilio en la capital urbana del libro de Europa: la República Holandesa, y una alianza armada entre la República e Inglaterra contra Francia, era lógico que los refugiados y los simpatizantes anglo-holandeses tuvieran fuertes opiniones. Lo que es quizá un poco menos obvio es que unos de ellos tendieran hacia el librepensamiento y otros hacia la fraternidad.

Cuando estaba investigando, en la década de 1970, el material que daría forma a *The Radical Enlightenment* creía, y lo sigo creyendo, que el giro hacia el absolutismo de la década de 1680, tanto en Inglaterra como en Francia, dio lugar a circunstancias sin precedentes que sólo serían reproducidas, en menor medida, en la década de 1740 y después de forma más dramática en la de 1780.³ En otras palabras, la inestabilidad política de la temprana Europa moderna, causada por acciones que venían del centro, es decir de los gobiernos y las élites, creó condiciones en las que la autoridad podía ser debatida, aunque sólo fuera desde la seguridad proporcionada por el anonimato. Persecución, guerra, rumores de invasión, crisis financiera en el Estado exacerbaban la inestabilidad que llevó al cuestionamiento público o a la teorización radical.

La reaparición de la persecución religiosa en la década de 1680 creó una inestabilidad que en el contexto de la historia inglesa se remontaba hasta las guerras civiles de las décadas de 1640 y 1650. La noción de que en ello había una dialéctica entre lo magisterial y lo radical vino de mi lectura de George H. Williams, *The Radical Reformation* (Filadelfia: Westminster Press, 1962), en donde el conflicto entre Lutero, Calvino y la Iglesia desató a la gente común que llevó a la Reforma por caminos sin precedentes. La idea de aplicar esta perspectiva dialéctica a la Ilustración cristalizó en conversaciones con J. G. A. Pocock. Mi lectura de Christopher Hill me hizo notar que las guerras civiles causaron una revolución dentro de la revolución, un radicalismo que era tanto religioso como político. Sus herederos de la siguiente generación reprodujeron la dialéctica, de tal modo que los radicales consideraron que el

³ Tabetta Ewing, "Invasion of Lorient: Rumor, Public Opinion, and Foreign Politics in 1740s Paris," en: Charles Walton, ed. *Into Print. Limits and Legacies of the Enlightenment. Essays in Honor of Robert Darnton* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2011), 101-112.

movimiento de 1688-89 no había ido lo suficientemente lejos. La Revolución había fallado en establecer una república. En tal entendido, Locke sería el magistrado y Toland su némesis radical.

Es importante recordar que cuando escribí esto por primera vez, varios filósofos del siglo XVII eran vistos con una luz diferente de la actual. Fuera de la historiografía francesa, Spinoza había sido notablemente marginado de la historia intelectual de la Ilustración; Locke era considerado mucho más importante que Hobbes, y dos docenas de filósofos principales ocupaban el escenario principal en cualquier historia del periodo. Muy poco se había escrito en el siglo XX sobre Toland o Collins, y nadie había oído de los “Knights of Jubilation”, como este grupo se denominaba a sí mismo. La historia de la masonería se había convertido en coto de los devotos o de los teóricos de la conspiración. Había trabajos pioneros sobre la literatura clandestina, principalmente el elaborado por Ira Wade, pero estábamos a quince años del trabajo de Miguel Benítez⁴. No menos importante, apenas se estaba empezando a aplicar el concepto de ideología para términos como Newtoniano, Cartesiano y Espinosista. Por último, los soldados de a pie del movimiento hacia la luz, los editores, libreros y periodistas, apenas comenzaban a ser tomados en cuenta. En menos de treinta años hemos realizado una cirugía radical en la comprensión de la Ilustración.

Un ingrediente de mi intervención de 1981 desató considerables críticas: la masonería. En un manuscrito que estaba en posesión de John Toland identifiqué señales que indicaban un origen masónico: los hombres se llamaban *frère* (hermanos) entre sí, su encuentro había sido dirigido por *le Grand Maître* (el Gran Maestro), y se reunían bajo estatutos y reglas –bajo *Constitutions* (Constituciones), vocablo que en 1710, en francés, normalmente no se refería a estatutos sino más bien a la constitución física, a la salud. El término había sido importando del inglés. Los firmantes de la minuta de la reunión eran hugonotes refugiados o libreros protestantes que trabajaban en La Haya. También tracé el camino hasta su círculo del manuscrito clandestino más escandaloso del siglo XVIII, *Le Traité des trois imposteurs*, que etiquetaba a Jesús, Moisés y Mahoma como los impostores. A través de los manuscritos de Prosper Marchand, el editor de Bayle en 1720, encontré las cartas, para el mismo círculo, de Rousset de Missy, quien en 1740 se había vuelto el líder de las logias masónicas establecidas en Ámsterdam.

Probablemente nunca se podrá probar que el manuscrito de 1710 de Toland sobre la reunión de los “Knights of Jubilation” tenga un origen masónico. En ese mismo estado se encuentran los registros de las logias antes de 1717. Sin embargo, nadie ha ofrecido una explicación alternativa convincente para el lenguaje del documento. La controversia aún rodea el elemento masónico de la Ilustración Radical, y más recientemente Jonathan Israel ha descartado por completo el rol de la masonería en la Ilustración. La cuestión se reduce al

⁴ Ira Wade, *The clandestine organization and diffusion of philosophic ideas in France from 1700 to 1750* (Princeton: Princeton University Press, 1938). Miguel Benítez, *La face cachée des Lumières: recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique* (Oxford: Voltaire Foundation, 1996). Para trabajos recientes acerca de Collins y su círculo ver Giovanni Tarantino, “The Books and Times of Anthony Collins (1676-1729), Free-thinker, Radical Reader and Independent Whig”, en: Ariel Hessayon y David Finnegan eds., *Varieties of Seventeenth and Early Eighteenth-Century English Radicalism in Context* (Burlington, VT.: Ashgate, 2011), 241-260.

valor de las redes sociales, en oposición simplemente a ideas en libros, para el fomento de creencias y actitudes ilustradas.

Exportada de Gran Bretaña, la masonería también podría adquirir sentidos diferentes de su originaria identidad británica. En el continente europeo una logia podría atraer a los desarraigados, los comerciantes y los cosmopolitas: supuestamente era de origen muy antiguo, democrática en su ethos, asociada con la forma de gobierno europea más avanzada y ubicada al otro lado del Canal. La membresía masónica era susceptible de ser adaptada a los gustos de cada quien mientras ofrecía caridad y asistencia a todos los hermanos. En una de las primeras logias parisinas encontramos a un miembro que era un “trompetero negro” en la guardia del rey. También podrían existir logias que incluyeran tanto católicos como protestantes, e incluso los clérigos franceses encontraban en ellas un hogar. En Francia, aunque controvertidas, aparecieron logias de mujeres en los últimos años de la década de 1740. En la República Holandesa las mujeres estaban ya presentes en 1751. Puesto de forma simple, “la masonería fue la primera asociación voluntaria, secular, que existió a una escala pan-europea⁵.”

En oposición a las profundas divisiones religiosas que había tanto en Gran Bretaña como en el resto de Europa, la masonería adoptaba un credo minimalista que podía ser cualquier cosa, desde teísmo a panteísmo y ateísmo. No es sorprendente que las logias en Inglaterra tuvieran una alta representación de Whigs partidarios del movimiento de 1688-89 y filósofos naturales, mientras que en París en la década de 1740 el filósofo y masón Claude Helvétius era materialista. El líder de la masonería de Ámsterdam, Rousset de Missy, era panteísta. Montesquieu, también masón, era probablemente algún tipo de deísta. Tanto en Londres como en Ámsterdam se pueden encontrar nombres judíos en los registros de las logias. En Francia había logias para maestros y doctores, y de hecho incluso actores fueron aceptados en ciertas logias. Las ceremonias de las logias rara vez contienen lenguaje abiertamente cristiano, aun en los países católicos. Muchas de las posturas religiosas que asociamos con la Ilustración Radical aparecían conspicuamente en algunas logias cuyas ceremonias invocaban imaginaria secular de trabajo, deber y fraternidad.

Como ha hecho notar recientemente Jonathan Israel, había mucho de que culpar a las logias del siglo XVIII. De hecho, más tarde en el siglo Lessing, en su *Ernst und Falk* (1778), delineó muchas de las quejas. En las logias, Falk encontraba condenables las supersticiones acerca de los Caballeros Templarios, el recurrir a las artes mágicas, el juego con palabras, gestos y símbolos, y no menos importante, la incapacidad de promover una igualdad verdadera y absoluta. Pero Falk claramente implica que hay masones que apoyan la independencia estadounidense⁶. Lessing, lejos de “ofrecer la crítica más mordaz de su siglo a la masonería” –como señala la curiosa lectura de Jonathan Israel sobre el texto–, en *Ernst y Falk* dirige el impulso de la reforma hacia fuera, hacia el Estado, y luego hacia adentro, hacia

⁵ James Van Horn Melton, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001), 252.

⁶ Para la mala lectura (interpretación errónea) de Ernst y Falk ver Jonathan Israel, *A Revolution of the Mind. Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 2010), 72-73.

las logias de sus días. Falk, hablando por Lessing, ubica a la masonería como un estado de la mente, una forma de ser en el mundo, y no como el imperfecto comportamiento que él, junto con el Conde de Mirabeau, observa tan fácilmente la cotidianidad de las logias.

¿Por qué este giro dentro de los círculos masónicos, en la segunda mitad del siglo, hacia la reforma ilustrada? ¿Por qué el rayo láser en el Estado y después en las logias? Yo sostengo que en el movimiento que hace Lessing –estableciendo retóricamente una realidad del todo mundana en la que la religión (o lo divino) se muestra incapaz de explicar la condición humana– él se está encajonando, por así decirlo, en una realidad nueva y dual. Una literatura clandestina más temprana explica cómo pudo tomar forma esa realidad. Un filósofo anónimo, que escribió alrededor de 1720, nos dirige hacia allá. En palabras de *Le Philosophe* (1743) “la existencia de Dios es el más extendido y más profundamente arraigado de todos los prejuicios”; y en su lugar, *Le Philosophe* coloca la sociedad civil “ésta es la única divinidad que él reconocerá en la Tierra”. Atrapado por los sistemas doctrinales de las Iglesias establecidas, continúa el tratado, el gobierno languidece. El filósofo explica, “cuando uno está cautivo bajo el yugo de la religión, uno se vuelve incapaz de las grandes visiones que atraen hacia el gobierno y que son tan necesarias para las situaciones públicas”⁷.

Aunque escribió medio siglo después que *Le Philosophe*, Lessing jamás habría dicho en un impreso, o quizá ni siquiera pensado, ese tipo de frases descaradamente ateas. Sin embargo, las palabras de *Le Philosophe* clarifican las implicaciones de la versión radical de la Ilustración, es decir, la atención a la sociedad civil y al gobierno permitida por la ausencia de la deidad. Si sólo existe este mundo –sólo la sociedad civil–, entonces la otra entidad igualmente real deben ser las instituciones del Estado, y posiblemente también las de la Iglesia, sin importar cuán corruptas puedan ser. Cuando se reúnen en grupos regulados, sin un propósito único como la ciencia o la literatura, y cuando están en posesión de una serie de ideales claramente articulados por Falk ¿no podría la experiencia de las logias, con sus constituciones, votos, discursos, multas por mal comportamiento, obras caritativas y atención al decoro, llevar hacia meditaciones sobre la religión y el gobierno? Más que las sociedades científicas, o que los salones y círculos literarios, las logias adoptaron una ideología social específica, que incluía los vínculos de hermandad, la necesidad de “*to meet upon the level*”, así como de una adhesión disciplinada a las normas de comportamiento establecidas por cada logia.

En efecto, las logias podrían funcionar como escuelas de gobierno, y como tales, ellas proporcionan un vínculo indispensable entre la sociedad civil y la Ilustración, ya sea radical o moderada. En la primera parte del siglo, cuando se cree que Du Marsais escribió *Le Philosophe*, los textos radicales insistieron más notablemente en la religión y sus peligros.

⁷ C. Chesneau Du Marsais, *Nouvelles liberté de Penser* (Amsterdam, 1743), “Le Philosophe”, uno de cinco tratados, 165, 188 ; “La société civile est pour ainsi dire, la seule divinité qu’il reconnoisse sur la terre.” <http://www.pierre-marteau.com/c/jacob/clandestine.html>. Para una porción del texto ver <http://www.vc.unipmn.it/~mori/e-texts/philos.htm>. “Il seroit inutile de remarquer ici combien le philosophe est jaloux de tout ce qui s'appelle honneur et probité: c'est là son unique religion. La société civile est, pour ainsi dire, la seule divinité qu'il reconnoisse sur la terre; il l'encense, il l'honore par la probité, par une attention exacte à ses devoirs et par un désir sincère de n'en être pas un membre inutile ou embarrassant.” “L'entendement, que l'on captive sous le joug de la foi, deviant incapable des grandes vues que demande le gouvernement, et qui sont si nécessaires pour les emplois publics.”

Para la segunda mitad, en particular en los Estados absolutistas, la mirada filosóficamente ilustrada se desplazó hacia el Estado y sus instituciones⁸. El escrutinio del Estado se puede observar en los círculos masónicos de Francia y Alemania.

En París, en 1789, Mirabeau se convirtió en uno de los más astutos observadores y participantes de la revolución. Poco después en el siglo otros masones alemanes siguieron la línea creada por Lessing y también voltearon hacia el estado prusiano y sus malestares. En el despertar de la Revolución Francesa, Herder ofreció su propia reflexión sobre la masonería y el Estado, en forma de un diálogo que claramente está conversando con *Ernst y Falk*. Empieza aceptando que “todo el bien que ha sido hecho... en el mundo”. Herder, él mismo un masón, reitera “en el mundo”. Comienza con la pregunta de Falk ¿los hombres son creados para el Estado o el Estado para los hombres? Entonces, como Falk, señala todas las divisiones que los Estados imponen entre los hombres, y termina invocando su deseo cosmopolita de tener una sociedad compuesta por todos los hombres pensantes del mundo entero⁹. La adopción de Herder de un orden cosmopolita y utópico es otro ejemplo del lenguaje masónico que está siendo empleado para investigar el ideal de la sociedad civil. Esta búsqueda de una utopía social, también, está en perfecta consonancia con la lógica del impulso secular, visible en 1700, y desencadenada por la lucha contra el absolutismo de la Iglesia y el Estado. La Ilustración Radical no inventó la masonería, pero la lógica de la lucha hizo a la fraternidad y la sociabilidad, separadas de la Iglesia y el Estado, mucho más atractivas.

¿Dónde encaja la historia que conté en 1981 con lo que pensamos ahora acerca de la Ilustración y la masonería? Desde la década de 1960 dos corrientes han dominado la historia de la Ilustración. Una fue situar la Ilustración en los contextos nacionales específicos, brindando poca atención a la circulación internacional de textos ilustrados y el predominio del francés entre toda la gente razonablemente educada. Justo en el momento de la postguerra, cuando los europeos estaban formando su comunidad económica, se retiró de la discusión el legado cultural común. Esto volvió posible la pregunta sobre si algunos países habían en realidad experimentado la Ilustración. Todos estaban de acuerdo en que había existido una Ilustración escocesa, pero historiadores como J.G.A. Pocock cuestionaron la existencia de una Ilustración inglesa. Roy Porter escribió uno de sus muchos extraordinarios libros para contrarrestar ese abandono. La gente sigue escribiendo acerca de la Ilustración dentro de los marcos nacionales, pero ahora es más difícil ignorar que las ideas sólo conocen fronteras lingüísticas, pero rara vez territoriales.

La otra corriente, a la cual pertenece mi trabajo sobre la Ilustración Radical, ha sido situar social y políticamente a la Ilustración, para encontrar lenguaje ilustrado dentro de contextos específicos, al interior de tertulias, círculos, salones, logias masónicas, y ubicar

⁸ L'entendement que l'on captive sous le joug de la foi, devient incapable des grandes vues que demande le gouvernement, et qui sont si nécessaires pour les emplois publics. On fait croire au superstitieux que c'est un être suprême qui l'a élevé au-dessus des autres; c'est vers cet être, et non vers le public, que se tourne sa reconnaissance.” Se creó que Du Marsais escribió este texto en 1720. Para una copia impresa del texto, ver Alain Mothus and Gianluca Mori, eds., *Philosophes sans Dieu. Textes Athées clandestins du xviiiè Siècle* (Paris, Champion, 2010), para esta cita, 37.

⁹ *Gespräch über eine-unsichtbar-sichtbare Gesellschaft* en Ion Contiades, ed., *Gotthold Ephraim Lessing, Ernst und Falk; met den Fortsetzungen Herders un Friedrich Schlegels*, 69.

tendencias republicanas entre los ilustrados. El énfasis se coloca en la década de 1680 y en la amenaza que implicaba un nuevo y revitalizado absolutismo tanto en Francia como en Inglaterra. A los franceses protestantes que huían de la persecución de Luis XIV y su Iglesia se les otorga un lugar de honor en el fermento de ideas sobre la tolerancia religiosa, la nueva ciencia y la búsqueda de alternativas al absolutismo. Estudiosos como Robert Darnton (al escribir sobre el comercio de libros en Francia desde Suiza), Wijnand Mijnhardt, y yo misma hemos tratado de recuperar la dimensión internacional y de colocar a la República Holandesa en el centro de la discusión.

En 1700 la mitad de los libros en Europa, muchos de ellos en francés, fueron publicados ahí. Spinoza también tenía seguidores holandeses y en los últimos veinte años, gracias al trabajo de Wiep van Bunge y Jonathan Israel, hemos aprendido mucho acerca de Lodowijk Meyer, los hermanos Koerbagh y Willem Deurhoff. Mi reciente trabajo, en coautoría con Lynn Hunt y Wijnand Mijnhardt, abunda sobre los artesanos educados en la República Holandesa. Ellos eran los soldados de a pie en el origen y diseminación de las ideas ilustradas. Ellos elaboraron las publicaciones clandestinas, circularon los textos prohibidos en manuscritos, y en el caso de los participantes tempranos de la Ilustración Radical, como Bernard Picart y Jean-Federic Bernard, examinaron las religiones del mundo sin el menor interés en su veracidad¹⁰. De la misma forma, los Whigs radicales, desde hombres de la *Commonwealth* de la década de 1690 hasta John Wilkes en la de 1760, vincularon los ideales de la Revolución inglesa, de Milton, Harrington y Sydney, a las súplicas ilustradas por la tolerancia religiosa, libertad de prensa y reforma de las corruptas instituciones en la Iglesia y el Estado.

Después de 2001 otra corriente empezó a destacar en los estudios sobre la Ilustración. Sin pertenecer a las tendencias nacionales o contextuales, la intervención de Jonathan Israel abundó notablemente sobre el alcance internacional de la Ilustración Radical y colocó un nuevo énfasis en las contribuciones de Bayle y Spinoza. En una serie de conferencias recientes, *The Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and Intellectual Origins of Modern Democracy* (2010), y en su también reciente *Democratic Enlightenment* (2011) de más de ochocientas páginas, Israel resume, solidifica y algunas veces altera los argumentos de sus dos más largos y más cuidadosos libros, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (New York, 2001, en adelante RE) and *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752* (New York, 2006, en adelante EC).

Estos libros (RE, EC y DE) y conferencias (RM) deben ser examinados por lo que nos dicen acerca de los métodos e implicaciones de la intervención de Israel. Básicamente él ha convertido la Ilustración Radical en un proceso de un siglo, que comienza con Spinoza y termina con los materialistas franceses de la década de 1780. En este relato idealista, sólo las ideas importan, no el contexto social y ciertamente no la masonería. El marco social dentro

¹⁰ Lynn Hunt, Margaret Jacob y Wijnand Mijnhardt, *The Book that Changed Europe. Bernard and Picart's Religious Customs and Ceremonies of all the Peoples of the World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010).

del cual floreció la Ilustración ha sido abandonado, y todo se concentra en las ideas y principalmente en los grandes pensadores.

Jonathan Israel es un historiador con preferencias y rechazos muy subjetivos, y es un dialéctico hegeliano que ve dos Ilustraciones, una buena y radical, y la otra moderada a la que en el mejor de los casos concede un valor mixto. Nacido y educado en Gran Bretaña, Israel encuentra poco de valor en la experiencia histórica británica o estadounidense. La independencia estadounidense falló en emancipar a los esclavos y, desde la perspectiva de los radicales europeos y norteamericanos, alentó deliberadamente “la aparición de una aristocracia informal” (RM, p. 44). En la tipología de Israel, los padres fundadores encarnaron la Ilustración moderada y, al no poseer ningún impulso cosmopolita, se conformaron con hacer el trabajo revolucionario sólo en casa. Con excepción de Thomas Jefferson, ellos adoptaron el compromiso de la Ilustración moderada “con la defensa de los privilegios, el rango y la monarquía”. Desde luego, como señaló el francés radical de salón Conde de Mirabeau, los estadounidenses abrazaron los prejuicios de los británicos (RM, p. 46).

El primer caso en el mundo occidental en el que, aunque lentamente, se abolió la esclavitud –Pensilvania en 1780– deja a Israel indiferente. Los cuáqueros que patrullaban sus fronteras para evitar que los propietarios se llevaran a sus esclavos al sur no merecen un lugar en el panteón radical. Ellos simplemente no son suficientemente seculares. El que en realidad ellos y los padres fundadores –igual que Locke– hayan *hecho cosas radicales* se vuelve irrelevante porque para Israel sólo las ideas, y más aún sólo un cierto conjunto de ideas, cuentan. Las tradiciones angloamericanas no han hecho contribución alguna, nos asegura Israel, a la “plena libertad de pensamiento” o para la “identificación de la democracia como la mejor forma de gobierno” (RM, p. 21). Olvídense de John Locke, o John Milton, o Algernon Sydney, o de los Niveladores (*Levellers*) y los Cavadores (*Diggers*), también abandone la “tradición de la *Commonwealth*” y, por añadidura, a los masones¹¹.

Los generosos regalos de libertad y democracia nos llegaron de la “Ilustración Radical” y se originaron en las mentes de Hobbes, Bayle y especialmente Spinoza, quienes a su vez fueron seguidos por varios escritores franceses del temprano siglo XVIII (RM, p. 157). Las revoluciones continentales de las últimas décadas de ese siglo deben sus raíces intelectuales a esa tradición radical en particular. Por lo tanto, incluso la independencia estadounidense, aunque fue “una inspiración crucial” para los demócratas europeos, “fue también una revolución truncada, perturbadoramente defectuosa” (RM, p. 40) y la mayoría de sus líderes eran moderados sin esperanza. Para ser verdaderamente radical cualquiera, desde Baruch Spinoza (m. 1677) hasta el materialista francés Barón Paul-Henri Thiry D’Holbach (m. 1789), tenía que combinar “el monismo filosófico con la democracia y una filosofía moral puramente secular basada en la igualdad” (RM p. 21). Nadie más es aceptado.

Para Israel la dialéctica hegeliana de tesis y antítesis se manifiesta en la “guerra implacable” (RM, p. 217) entre, por un lado, la Ilustración Moderada “auspiciada por la

¹¹ Jacob, *The Radical Enlightenment*. Aunque citada brevemente y con desdén (p. 696n) en *Radical Enlightenment*, y sin discusión, Israel obtuvo su tesis, aunque refigurada, y su título de *The Radical Enlightenment*; la reseña de Dorinda Outram’s sobre el libro de Israel en *The British Journal for the History of Science* 34, no. 4 (2001): 464-466.

corte”, con su “eurocéntrico complejo de superioridad” –cuya personificación más tangible está en Voltaire y los seguidores angloamericanos de Locke y Newton–, y por el otro la Ilustración Radical, como la define Israel, que ofrecía “una forma enteramente nueva de conciencia revolucionaria” (RM, p. 221). Cualquier teórico con una sincera creencia religiosa pertenece al campo de los moderados. Aunque eran cristianos heréticos, por ser devotos Newton y Locke caen en la categoría de los no muy valientes. La culpabilidad por asociación implica que cualquiera que utilice la etiqueta de newtoniano o lockeano “debe estar en perfecta sintonía con la fe cristiana” (RM, pp. 171-172). De hecho, en algunos lugares los aliados de estos buenos ingleses protestantes incluyen a los jesuitas (EC, p. 847). La ciencia newtoniana sólo triunfó en las universidades francesas después de 1760, como señala su principal historiador, “sobre el cadáver de la Compañía de Jesús”. Esto es irrelevante para Israel.

Jonathan Israel ofrece otros desaires y rechazos. El realmente no soporta a Rousseau, a quien describe como hostil con sus radicales (RM, p. 53), que renuncia a la sociedad como un todo (p. 59), nacionalista (p. 61-62), partidario de la censura (p. 63), opositor de la democracia representativa (p. 64), en suma, como un proto-totalitario. El “lado más oscuro” de la Revolución Francesa “fue inspirado principalmente por la tendencia rousseauniana” (p. 231). Además, la importancia de Rousseau ha sido sumamente sobrevalorada. De hecho, “la historia del libro demuestra que esos libros [de Diderot y D’Holbach] alcanzaron mucho más penetración en las décadas de 1770 y 1780 que las obras de teoría social y política de Rousseau, o en realidad que cualquier otra ideología política y social” (RM, pp. 225). Uno sólo puede maravillarse ante la ignorancia de las autoridades holandesas que en la década de 1780 proscibieron no los escritos de Diderot o de D’Holbach, sino el *Contrato Social* de Rousseau.

Sin embargo, las preferencias y rechazos de Israel no son inmutables. En su primera versión de *Radical Enlightenment* señala que el hombre de la Commonwealth John Toland (y los librepensadores ingleses en general) hicieron una contribución “más bien sustancial” al movimiento (RE, p. 613), y trata a Rousseau como un igual intelectual de Spinoza y Diderot (Epílogo). Para 2010 hasta la inmensa deuda del Barón D’Holbach con Toland ha sido degradada y, aunque se le menciona brevemente (RM, p. 56), el pobre Toland ha sido incluso dejado fuera del índice.

Algunas obsesiones nunca mueren. Ahora en 2010 D’Holbach aparece más que en la versión anterior de *Radical Enlightenment*, y se le atribuye erróneamente el haber informado el “materialismo virtual” de Joseph Priestley (RM, p. 155, 162). Aquí hay una contradicción, ya que Priestley es incluido ahora aunque era religioso. Él es salvado por D’Holbach, cuyo pensamiento proviene principalmente de Spinoza, como el de cualquier verdadero radical. Por desgracia, el materialismo espiritual de Priestley era como el día y la noche respecto al pensamiento de D’Holbach, pero ni una sola vez Israel se atreve a reconocer que el unitarismo de Priestley expresaba su profunda devoción a un cristianismo milenario y su aborrecimiento

al ateísmo¹². Dentro de esta galaxia de materialistas, unos cuantos cristianos unitarios como Priestley o deístas unitarios como Jefferson han sido al fin ascendidos. Ignorados en 2001, ahora merecen mención. Debe decirse, sin embargo, que Israel está en lo correcto al señalar la largamente olvidada importancia de D'Holbach¹³.

Dos hábitos intelectuales reaparecen a lo largo de los trabajos de Israel. Primero, Spinoza ha influenciado a cualquiera que sea radical. Para tener acceso al panteón de los santos espinosistas, mientras se descarta a los reprobados, Israel se aproxima de manera selectiva a los textos y la evidencia histórica. Por ejemplo, el recién aceptado D'Holbach no sólo se vuelve de golpe un seguidor de Spinoza, sino también “abiertamente igualitario, democrático y anti-colonial” (RM, p. 56).

Sin embargo, los registros históricos dicen lo contrario. Mediante los buenos servicios de John Wilkes, a quien él adoraba ardientemente cuando eran estudiantes en Leiden, D'Holbach aprendió mucho acerca del pensamiento inglés; de hecho, pasajes completos de *Letters to Serena* (1704), de Toland, aparecen transcritos en el *Système de la Nature* (1770) de D'Holbach. Incluso comienza con un anacrónico ataque a las conferencias dadas por Boyle en Londres décadas antes, durante la vida de Toland (m. 1722). De acuerdo con Israel, la impronta de D'Holbach como materialista, republicano demócrata y determinista proviene de su deuda con Spinoza. El único problema con esta interpretación es que el barón era en realidad un liberal, casi utópico monárquico.

Al pasado se le puede permitir descansar confortablemente en el lecho de Procusto si sus textos se citan de forma selectiva, si es que se les cita, o si se descartan libros completos que no son de nuestro gusto o se leen de manera equivocada. Israel no reconoce que D'Holbach, en su *Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale* (Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1776), expresó un *cri de coeur* para el virtuoso soberano, “la guía, el pastor y el padre de sus súbditos... él mismo justo y bueno, mandaría hombres que se le asemejaran, ciudadanos razonables, súbditos dóciles que estén verdaderamente unidos [a él].” D'Holbach pensaba que Luis XVI podría ser este hombre. Con la ayuda de “el legislador, adaptándose él mismo a la debilidad de las mentes [de los hombres]” un pueblo recibirá del rey francés “ilustración, educación y la dulzura de la razón”. Este difícilmente era el pensamiento de alguien a quien Israel señala como un “deliberado, consciente revolucionario” (RM, p. 53). Aunque profundamente crítico de los abusos perpetrados por los monarcas y los nobles, D'Holbach permanece firme del lado de la ley y el orden: “cada ciudadano está hecho para servir al país; él debe darle sus talentos, sus reflexiones, sus consejos... Impedir al ciudadano servir a su país es declararse uno mismo enemigo de *la Patrie*.” No menos importante, en una involuntaria desviación de la ortodoxia Israeliana, D'Holbach elogia a los ingleses, quienes ofrecen un ejemplo de cómo el gobierno puede ser rescatado de la superstición y la tiranía; en “menos de dos siglos [ellos exitosamente] se deshicieron del yugo de Roma y del yugo de la

¹² Para la corrección ver el magistral trabajo, Robert E. Schofield, *The Enlightened Joseph Priestley* (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1997-2004), 2 vols, ver vol. 2, capítulo 4, “Matter and Spirit.”

¹³ Sobre D'Holbach ver Mark Curran, *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe* (Woodbridge, UK: The Boydell Press, 2012).

tiranía”¹⁴. Por último, en la narración de Israel sobre el igualitarismo de D’Holbach nunca nos enteramos de que él excluyó en forma sistemática a las mujeres de su salón en París.

Según Israel, la Ilustración Radical, a diferencia de la moderada, dependía de la metafísica materialista-determinista. En la más reciente iteración de su tesis, la dicotomía entre las dos Ilustraciones se ha ampliado. La “belicosa y totalmente incompatible” Ilustración Moderada ahora se vuelve anti-igualitaria (RM, p. 111-112, 177). Esos astutos moderados, buscando reforzar y dar fundamento científico a su desprecio por la pobreza y la desigualdad, inventaron la funesta ciencia de la economía liderados por Adam Smith y Turgot. Israel contrasta el fracaso de los moderados en proporcionar tolerancia religiosa, disminuir los privilegios de la aristocracia o mejorar la pobreza, con la vehemente, liberadora retórica de Thomas Paine, D’Holbach, Diderot y Helvétius, los verdaderos herederos de Spinoza.

Spinoza no sólo sentó las bases del ateísmo y la democracia moderna, “de hecho, sin referencia a la Ilustración Radical nada de la Revolución Francesa tiene el menor sentido, o puede siquiera comenzar a ser provisionalmente explicada.” (RM, p. 224). Israel nos dice que, guiados por el François Furet de los últimos años, “los historiadores de la era revolucionaria... han fracasado casi por completo” (p. 226) en entender los cruciales desarrollos intelectuales que ahora Israel señala. El clero francés de los últimos años de la década de 1780 estaba “ciertamente en lo correcto” (RM, p. 229), *la nouvelle philosophie* del siglo XVIII, junto con Spinoza, habían socavado toda la autoridad en la Iglesia y el Estado.

En esta oscura visión las fuerzas aliadas, representadas por un lado por el clero y por el otro por los jacobinos, deshicieron la Ilustración y subvirtieron la promesa de la primera fase de la Revolución Francesa. En este sentido Israel sigue a Furet al identificar a la masonería como parte del lado oscuro del siglo XVIII que culminó en los jacobinos y el Terror¹⁵. Israel ha decidido que a él tampoco le gustan los francmasones, y se aventura a buscar pensadores ilustrados, endeudados con Spinoza, que puedan ser usados para apoyar su caso. Israel piensa que Lessing (m. 1781) “se mantuvo alejado de las sociedades secretas” y, de hecho, vio a través de su mística.

La Ilustración Radical, despojada de sus elementos ingleses y masónicos, dio lugar a la primera fase de la Revolución Francesa. La “prueba recae en las controversias” (RM, p. 240). La anti-Ilustración clerical entendió claramente que Spinoza y Bayle fueron los creadores del “contagio” que estaba minando el trono y el altar. La lógica de este argumento, leída en términos de la política actual, funcionaría de la siguiente manera: Si los activistas del Tea Party estadounidense anuncian, repetidamente, que la reforma del sistema de salud es equivalente al socialismo, entonces debemos examinar los hábitos de lectura de los Demócratas para ver si ellos estaban influenciados por Marx o Lenin. Una y otra vez, Israel ofrece como prueba de que alguien seguía a Spinoza la cita de algún oponente contemporáneo, clerical o monárquico, que dice que así fue (RM, pp. 26, 74).

¹⁴ [Par 1 ‘auteur du *Système de la Nature*] *Système social. Ou principes naturels de la morale et de la politique* (London [en realidad Amsterdam], 1774, 155, 162.

¹⁵ Para un antídoto ver Kenneth Loïselle, “Living the Enlightenment in an Age of Revolution: Freemasonry in Bordeaux (1788-1794),” *French History* 24 (2009): 60-81.

Es fácil caer presa de las afirmaciones y acusaciones de polemistas piadosos, especialmente si se les lee de forma selectiva. Ellos estaban obsesionados con Spinoza y el espinosismo (en formas que recuerdan a los anti-comunistas de la década de 1950). Los catálogos de ventas de libros del siglo XVII no pensaron mucho al anunciar el *Tractatus* de Spinoza (1670) diciendo que había sido escrito por “un apóstata judío en liga con el diablo”¹⁶. El hecho de que Spinoza fuera judío, aunque apóstata, era a menudo el primer punto mencionado por los múltiples ataques polémicos sobre su carácter y filosofía.

Cegado de amor por Spinoza, es posible pasar por alto los matices y transformaciones que tuvieron lugar dentro de las lecturas materialistas de la naturaleza. En su *Encyclopédie* (1751+) Diderot distinguió el viejo del nuevo espinosismo¹⁷ y notó que la característica principal del nuevo espinosismo radicaba en la capacidad moderna de infundir a la materia con sensibilidad o vida. Cuando podemos encontrar autores del siglo XVIII que de hecho se describieran a sí mismos como panteístas, como lo hizo John Toland y el periodista y masón de Ámsterdam, Jean Rousset de Missy, nos beneficiamos de poner mucha atención a sus intenciones y lo que querían decir. Toland nos habla de su deuda con una calculada lectura de Newton¹⁸; la deuda de Rousset con las ideas y nociones de gobierno inglesas –y no menos importante con la masonería– no ha sido debatida desde que fue señalada en 1981. Lo que le pasó al materialismo cuando gradualmente se fue volviendo panteísmo, o un materialismo vitalista, transformó el curso de la metafísica occidental. Se volvió posible postular una fuerza tipo ley dentro de la historia y la naturaleza, un movimiento inherente a la materia, y todo materialista, desde Toland hasta Diderot, D’Holbach y Marx, vio las notables posibilidades que permitía ese movimiento intelectual. La ciencia newtoniana hizo posible ese movimiento, como ellos sabían y reconocían.

Spinoza no pudo hacer el movimiento hacia el materialismo vitalista porque, para ponerlo de forma simple, él había muerto hacía diez años cuando los *Principia* de Newton aparecieron en 1687. Newton proporcionó una ley de la naturaleza matemáticamente fundada, basada en una fuerza inmaterial que operaba desde el centro de los cuerpos, y por lo tanto sin saberlo ofreció a los librepensadores como Toland y Diderot la posibilidad de hacer una modificación esencial a la tradición materialista. Si la gravitación universal trabaja en todos los cuerpos desde sus centros, era trivialmente fácil afirmar que el movimiento es inherente a la materia y que la ciencia newtoniana así lo ha demostrado. La fuerza del materialismo vitalista del siglo XVIII reside precisamente en la habilidad de aquellos que la promovieron

¹⁶ *Catalogus van boecken inde bybliotheque (sic) van Mr. Jan de Wit...* [1672], La Haya, 1672, no. 33 en el Apéndice y el texto puede verse más fácilmente en *The Abraham Wolf Spinoza Collection at UCLA. A Facsimile of the Monno Hertzberger Catalogue* (UCLA, Special Collections, 1990), 65.

¹⁷ Debo la mención de este texto a John Zammito, quien me lo hizo notar: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres*, Paris, vol. 15, 474: SPINOSISTE, s. m. (Gram.) sectateur de la philosophie de Spinoza. Il ne faut pas confondre les *Spinosistes* anciens avec les *Spinosistes* modernes. Le principe général de ceux - ci, c'est que la matière est sensible, ce qu'ils démontrent par le développement de l'œuf, corps inerte, qui par le seul instrument de la chaleur graduée passe à l'état d'être sentant & vivant, & par l'accroissement de tout animal qui dans son principe n'est qu'un point, & qui par l'assimilation nutritive des plantes, en un mot, de toutes les substances qui servent à la nutrition, devient un grand corps sentant & vivant dans un grand espace. De - là ils concluent qu'il n'y a que de la matière, & qu'elle suffit pour tout expliquer; du reste ils suivent l'ancien spinosisme dans toutes ses conséquences.

¹⁸ John Toland, *Letters to Serena*, London, 1704, quinta carta.

para defender la ciencia newtoniana mientras se alejaban de la propia metafísica de Newton que siempre había ubicado la fuente del movimiento en fuerzas inmateriales de origen divino.

Conclusión

El efecto de la reciente reescritura sobre el significado de la Ilustración Radical ha sido oscurecer la unidad dentro de la complejidad de la Ilustración y sus raíces. Con cada año que pasa, Israel ha ofrecido dicotomías, distinciones y diferencias que dirigen la visión de los lectores a atisbos cada vez más estrechos y fugaces de un pasado del siglo XVIII que se vuelve, al menos para esta historiadora, cada vez más irreconocible.

Bibliografía

- Benítez, Miguel. *La face cachée des Lumières: recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*. Oxford: Voltaire Foundation, 1996.
- Claude, J. *An account of the Persecutions and Oppressions of the Protestants in France*. London, 1686. En: John Marshall. *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*. Cambridge University Press, 2006.
- Curran, Mark. *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe*. Woodbridge, UK: The Boydell Press, 2012.
- Du Marsais, C. Chesneau. *Nouvelles liberté de Penser*. Amsterdam, 1743. Disponible en: <http://www.pierre-marteau.com/c/jacob/clandestine.html>
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres*. Paris, vol. 15.
- Ewing, Tabetha. "Invasion of Lorient: Rumor, Public Opinion, and Foreign Politics in 1740s Paris." In: Charles Walton ed. *Into Print. Limits and Legacies of the Enlightenment. Essays in Honor of Robert Darnton*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2011.
- Hunt, Lynn, Margaret Jacob y Wijnand Mijnhardt. *The Book that Changed Europe. Bernard and Picart's Religious Customs and Ceremonies of all the Peoples of the World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.
- Israel, Jonathan. *A Revolution of the Mind. Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010.
- Jacob, Margaret C. *The Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans*. London: George Allen & Unwin, 1981. (Second edition, Cornerstone Books, 2006).
- Loiselle, Kenneth. "Living the Enlightenment in an Age of Revolution: Freemasonry in Bordeaux (1788-1794)," En: *French History* 24 (2009).
- Mothus, Alain and Mori, Gianluca, eds. *Philosophes sans Dieu. Textes Athées clandestins du xviiiè Siècle*. Paris : Champion, 2010.
- Tarantino, Giovanni. "The Books and Times of Anthony Collins (1676-1729), Free-thinker, Radical Reader and Independent Whig." En: Ariel Hessayon and David Finnegan, eds.

- Varieties of Seventeenth and Early Eighteenth-Century English Radicalism in Context.* Burlington, VT.: Ashgate, 2011.
- The Abraham Wolf Spinoza Collection at UCLA. A Facsimile of the Monno Hertzberger Catalogue.* UCLA, Special Collections, 1990.
- Toland, John. *Letters to Serena.* London, 1704.
- Van Horn Melton, James. *The Rise of the Public in Enlightenment Europe.* Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001.
- Wade, Ira. *The clandestine organization and diffusion of philosophic ideas in France from 1700 to 1750.* Princeton: Princeton University Press, 1938.
- Williams, George H. *The Radical Reformation.* Filadelfia: Westminster Press, 1962.