

## Apuntes sobre René Descartes y algunos ilustrados: reflexiones sobre su pasión por el conocimiento Por Rafael Aragunde, Ph.D., Escuela de Educación y Ciencias de la Conducta Inter-Metro

René Descartes (1596-1650) es mencionado frecuentemente como el padre de la filosofía moderna, según Sócrates es traído a colación como padre de la antigua. En el caso del francés, el argumento que se utiliza es que fue el filósofo de su época que mejor representó la supuesta ruptura epistemológica que se dio entonces con el pensamiento medieval y antiguo. Pero habría que ver si Francis Bacon (1561-1626) no debería ocupar este lugar, como podría deducirse de las primeras líneas que Theodor Adorno y Mark Horkheimer escriben en su valiosísima *Dialéctica del Iluminismo*<sup>1</sup>. Ciertamente René Descartes tiene a su favor la claridad de sus escritos, los cuales permiten identificar fácilmente los asuntos que posteriormente serán objeto de debates relacionados a la modernidad. Aunque también de una gran importancia y de una riqueza teórica hasta ahora no tomada en consideración en la tradición filosófica hispano-latinoamericana, Francis Bacon parece remitirse más a las ciencias naturales y no a la filosofía, lo que habría que ver si es cierto, y sus expresiones en torno a los temas que Descartes haría pertinentes no están concentradas en obras breves y de fácil manejo sino que se encuentran desparramadas por sus múltiples escritos.

Llama la atención la diferencia que hay entre René Descartes y algunos pensadores que escribieron entre cincuenta y cien años después, tales como Julian Offrey de La Mettrie (1709-1751), David Hume (1711-1776), Denis Diderot (1713-1784) y el Barón Von Holbach (1723-1789). Esos pocos años que transcurren entre la muerte del autor del *Discurso del método* y las *Meditaciones metafísicas*, y los escritos de éstos parecen haber hecho posible lo que entendemos que debió haber sido para Descartes un ideal. No partir de cero, según él pretendería, sino más bien embarcarse en la aventura del pensar sin más supuestos que las limitaciones humanas que impiden que podamos expresarnos sobre esa realidad, siempre tan inaprehensible y que no cesa de sorprendernos, ampliándose y reinventándose sin pausa.

Descartes no quiso o no fue capaz de hacerle frente a la responsabilidad que le planteó la propia lógica de su pensamiento. Rechazó aquella certidumbre que hubiera dependido más que de su propio entendimiento, de la naturaleza o de su “gusto por las matemáticas”<sup>2</sup>. No insistió, como hubiera podido hacerlo, que estas últimas eran capaces de protegerle de ser engañado y optó por renunciar a las conclusiones de una reflexión que aunque desconsoladoras, le hubieran abierto un panorama amplio. Así que convencido de que el impedimento que significaba la posible existencia de un genio maligno que lo engañara<sup>3</sup> era realmente infranqueable con el conocimiento que poseía, le pone fin a una aventura filosófica que hasta entonces se proyectaba muy rica. O bien hubiera podido desistir de la empresa de encontrar un agarre absolutamente seguro y contentarse con sugerir una visión que aunque desprovista de tal certidumbre pudiera apuntar en una dirección productiva. ¿No fue esto lo que hicieron, más flexiblemente los empiristas británicos que polemizarían con él y con su escuela más adelante?

¿Por qué Descartes se cantaba incapaz de proseguir sus investigaciones si no llegaba a contar con la garantía de una divinidad? Sin perder de vista la presión que recibía de la Iglesia, me atrevo a señalar lo siguiente. Tal garantía era sin duda un recurso importantísimo, ¿pero era imprescindible? Si ya había propuesto lo que describió él mismo como el “verdadero método para llegar al conocimiento de todas las

---

<sup>1</sup> Horkheimer, M. y Adorno, T. W., *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires: Editorial SUR, 1970, p. 15.

<sup>2</sup> Descartes, René, *Discurso del método/Meditaciones metafísicas*, 12ma. ed., Madrid: Espasa Calpe, 1970, p. 32.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 97.

cosas de que mi espíritu fuera capaz”<sup>4</sup> y también ya había dejado claro que existía una disciplina que tenía “cimientos tan firmes y sólidos”<sup>5</sup>, ¿por qué insistir en una garantía que le asegurara que “las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas”? Según escribía en *El discurso del método*, las matemáticas se distinguían “por la certeza y evidencia que poseen sus razones”<sup>6</sup> y “entre todos los que hasta ahora han investigado la verdad en las ciencias”, quienes las practicaban, “los matemáticos”, habían “podido encontrar algunas demostraciones, esto es, algunas razones ciertas y evidentes”<sup>7</sup>. ¿Por qué entonces la insistencia en la divinidad cuando ya allí tenía recursos, no para ver la realidad de una vez por todas tal y como ésta es, lo que hubiera sido muy pretensioso, sino para encaminarse hacia ello con humildad? En aquel empeño de Descartes de darle una base sólida a un mundo de saberes confusos, podemos decir que su reflexión fue más lejos de lo que él se esperaba, pero él mismo se encargó de frenarla y enterrarla. Según escribe a finales de la Meditación quinta: “Y así conozco muy claramente que la certeza y verdad de toda ciencia dependen únicamente del conocimiento del verdadero Dios, de suerte que, antes de conocerle, no podía saber yo nada con perfección”<sup>8</sup>.

Al leer lo que Julian Offrey de La Mettrie escribe en el siglo siguiente en su obra *El hombre máquina*, precisamente interesado en desmontar el dualismo cuerpo y alma de su compatriota francés Descartes, nos percatamos de que la lógica de su reflexión carece del rigor de los pasos que fue dando el autor del *Discurso* para llegar hasta donde llegó. Pero a La Mettrie, interesado en dar con el conocimiento más preciso del cuerpo humano, no le hace falta tal disciplina. La recompensa con la libertad que proyecta en sus afirmaciones. No importa si en ocasiones da unos saltos inesperados que se deben más al entusiasmo de sentirse libre que a lo que la concatenación de sus ideas exigía. No, no importa, porque está abriendo camino para que se pueda respirar más libremente.

En *El hombre máquina*, que es su obra más importante, La Mettrie elogia a Descartes. Afirma que éste se había equivocado mucho, pero había hecho grandes aportaciones a la filosofía, tantas como Isaac Newton (1642-1727) a las ciencias. Según él, Descartes había sido el primero que había “comprobado completamente que los animales son máquinas puras” y por lo mismo se le tenían que perdonar sus errores<sup>9</sup>. Pero La Mettrie aspiraba a llevar el conocimiento más lejos. Hacía lo que Descartes no se había atrevido a hacer al plantear que lo que se conocía como alma no era más que una palabra vacía, la parte de nosotros que piensa. Lo que se tenía que estudiar era la mente, la cual también, como el alma, no podía ser otra cosa que una máquina<sup>10</sup>. En estas palabras de La Mettrie resuena la obsesión de Descartes. Este había querido presentar el cuerpo, excluyendo al alma desde luego, como una máquina. El más joven quería estudiarlo todo, incluyendo la mente, como si se tratara exclusivamente de máquinas. Pero La Mettrie, según lo reconoce él mismo, no hubiera sido posible sin Descartes. Había entre ellos el poderosísimo parentesco de la pasión por el saber. La revisión de los saberes de su época que hace Descartes en la primera parte del *Discurso*, como la transparencia con la que La Mettrie admite que no conoce la naturaleza del movimiento ni de la

---

<sup>4</sup> Ibid., p. 39.

<sup>5</sup> Ibid., pp. 32 y 33.

<sup>6</sup> Ibid., p. 32.

<sup>7</sup> Ibid., p. 40.

<sup>8</sup> Ibid., p. 134.

<sup>9</sup> La Mettrie, Julien Offray de, *Man a Machine*, USA: Kessinger Publishing, sin fecha, p. 38.

<sup>10</sup> Ibid., p. 28.

materia<sup>11</sup> y sugiere que le corresponderá a los estudiosos juzgar las conclusiones a las que ha llegado mediante sus observaciones<sup>12</sup>, constituyen capítulos ejemplares de ese compromiso con la investigación y los estudios que habría de ampliarse en aquella Ilustración que se desarrollará en el siglo dieciocho y de la que La Mettrie fue miembro distinguido. Pese a que Descartes habría de concluir demasiado pronto su travesía en busca de fundamentos, la aportación que hace a través de sus dos obras más conocidas es innegable. Y aunque no había podido trascender el consuelo problemático de una divinidad que supuestamente le garantizaba sus certezas, también es cierto que aquel repaso valiente que hizo de las disciplinas, señalando las que creía que eran útiles y criticando las que consideraba estériles, representa un interesantísimo y atrevido informe o estado de situación cognoscitivo de la época. Allí nos presenta un especie de mapa de lo que se tiene que estudiar si se pretende adelantar el saber. Aunque se trataba de un repaso más bien simbólico que sistemático, registraba tareas que se tendrían que llevar a cabo. Por su lado, la aceptación de La Mettrie de que eran todavía necesarias más investigaciones relacionadas a lo que él hacía público en su escrito es un anticipo tanto de la flexibilidad metodológica que plantearán ciertos filósofos de las ciencias del siglo veinte como de la transparencia que debía de caracterizar el quehacer científico a través de los tiempos.

Los escritos de Descartes habrían de generar reacciones de todo tipo. En su nativa Francia y en la vecina Alemania sus escritos sirven de punto de partida de una tradición muy importante en la que no se estará del todo de acuerdo con él, pero que le dará continuidad a su planteamiento sobre el origen y validez de las ideas. Pascal, Malebranche, Spinoza, Leibniz son todos pensadores orientados por el convencimiento cartesiano de la superioridad de las ideas y las matemáticas. Aun desde éstas y quizás contrario a lo que ellos mismos hubieran esperado, hacen aportaciones que van despejando el camino para una comprensión materialista de la realidad. Sin embargo, ninguno de ellos plantea una ruptura con la divinidad. Buscan todos la manera de reivindicarla, a veces de modo auténticamente ingenioso. ¿El recurso de Blaise Pascal a una apuesta no es una estrategia cínica en el sentido moderno del término? ¿No apostará a la divinidad porque no la ve en ningún lugar, pero la necesidad de consuelo le conduce a dejar las puertas abiertas para su posibilidad? Pascal apuesta como se apuesta a un número de la lotería, a un caballo o a un púgil<sup>13</sup>. Apostar le ofrece la oportunidad, aunque sea mínima, de ser premiado; no apostar, según él, no le ofrecía ninguna oportunidad. ¿Pero dónde dejaba Pascal aquel conocimiento que los estudiosos habían adquirido e iban adquiriendo y que contribuiría, como lo hacen todos los saberes, a veces más a veces menos, a desarrollar explicaciones sobre el funcionamiento del universo, aunque no nos consuelen<sup>14</sup>? Y en el caso de Baruch Spinoza no sería apropiado preguntarnos si la divinidad acaba siéndolo todo porque justamente no veía su

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 36.

<sup>12</sup> Ibid., p. 43.

<sup>13</sup> Ver los *Pensamientos* de Pascal, múltiples ediciones, el aforismo 233, donde se refiere a la conocida apuesta.

<sup>14</sup> Friedrich Nietzsche ha escrito que no se le puede perdonar al cristianismo haber corrompido aquella inteligencia extraordinaria. Ver Nietzsche, Friedrich, *El anticristo*, Madrid: Alianza, 1975, p. 30, aforismo 5.

necesidad en ningún lugar? El mismo Descartes la había planteado como supuesta garantía de sus ideas, pero posteriormente no la volverá a traer a colación para nada importante.

En la Gran Bretaña se irá forjando otra tradición de pensamiento que difiere del acercamiento de Descartes a la epistemología. Según ya hemos sugerido, Francis Bacon supone también cierta ruptura con el pensamiento medieval y difiere, habría que ver si fundamentalmente, de los planteos del más joven Descartes en torno al avance del conocimiento. En su *Novum Organum* Bacon favorece la naturaleza y la experiencia, pero lo hace críticamente pues es consciente que los sentidos engañan<sup>15</sup>. John Locke, George Berkeley y David Hume, quienes son reconocidos como los contrincantes británicos de los racionalistas continentales (provenientes de Francia, Holanda y Alemania), supuestamente le darán seguimiento al empirismo que ha iniciado Bacon, si bien hay que señalar que la complejidad del pensamiento del escocés Hume, como también ocurre con el judío holandés Spinoza, hace necesario ser muy cuidadoso a la hora de incluirlos sin más en catálogos de esta naturaleza.

La influencia de John Locke en la Ilustración, sobre todo a través de los escritos de Voltaire, es reconocida. En él, como en Hume, hay conciencia clara sobre lo que implicaba postular que existiesen ideas innatas, sembradas en el interior del ser humano por la divinidad. Estaban convencidos de que podía servir como estrategia para reclamos dogmáticos que no permitirían el avance del conocimiento ni de las instituciones democráticas. En ninguno de los dos se traerá a colación la divinidad a la hora de intentar construir un fundamento para el conocimiento. Locke insiste en que es la intuición la que nos percatamos de que existimos y nos deja saber que se llega a la existencia de la divinidad no mediante ideas innatas sino a través de procesos mentales similares a los que se utilizan para informarnos sobre la realidad<sup>16</sup>. Hume, quien estudiará más sistemáticamente lo religioso en unas obras de gran valor para la filosofía de la religión, escribirá en su *Historia natural de la religión* que la fuente de lo religioso es el miedo al futuro. Allí con toda claridad reconoce la mala influencia que las religiones pueden tener en los seres humanos y plantea, mucho antes que el decimonónico Ludwig Feuerbach y a tono con el sofista Protágoras del quinto siglo antes de nuestra era, que el acercamiento del que nos valemos los seres humanos a lo religioso es antropomórfico<sup>17</sup>. En aquel mismo libro Hume se muestra convencido de que aquellos que se esfuerzan por vivir una vida virtuosa no lo hacen porque aspiran a obtener méritos religiosos, sugiriendo de este modo un acercamiento más aristotélico que platónico en el ámbito moral.

Hume, quien vivió una temporada en París y conoció muy bien a los ilustrados Denis Diderot, el Barón Von Holbach y Jean Jacques Rousseau (1712-1778), tendría la oportunidad de mostrar que era capaz de asumir vitalmente aquellas conclusiones teóricas. En su extraordinaria, pero tristemente muy breve autobiografía, *The Life of David Hume, Written by Himself*, muestra cómo es que los seres humanos podemos acercarnos a la muerte sin valernos de ningún consuelo que no sea el de haber vivido como lo hemos hecho. Sin que pudiera valerse del consuelo al que se apelaba en la reflexión filosófica occidental desde Agustín de Hipona y Boecio, Hume, más agnóstico que ateo<sup>18</sup>, se enfrenta a la muerte con una tranquilidad envidiable. En lo que es uno de los textos más admirables de los que haya escrito algún

---

<sup>15</sup> Recalco que se trata de un acercamiento crítico porque tras admitir que “for it is certain that the senses deceive, añade que “at the same time they supply the means of discovering their own errors”. Ver Bacon, Francis, *The New Organon*, Indianapolis-New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1960, p. 21 y aforismo LVI.

<sup>16</sup> Ver Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Inglaterra: Wordsworth Classics, 1998, pp. 355 ss.

<sup>17</sup> Hume, David, *The Natural History of Religion*, Stanford: Stanford University Press, 1957

<sup>18</sup> Blom, Philipp, *A Wicked Company, The Forgotten Radicalism of the European Enlightenment*, New York: Basic Books, 2010, p. 145

filósofo en la era cristiana, aunque injustamente muy desconocido, escribe sobre su próximo fin. Allí nos dice que pese a sufrir muy poco, se ha ido deteriorando físicamente. Sin embargo, aclara que no ha sentido que su ánimo haya disminuido y que si hubiera tenido que mencionar un periodo de su vida que le hubiera gustado vivir otra vez, se sentía tentado a seleccionar aquella última etapa. Añade, en un tono que impresiona por su felicidad y tranquilidad, que todavía poseía el mismo ardor por el estudio que siempre había tenido<sup>19</sup>.

¿No es esto una valiosísima lección sobre la capacidad que tiene la filosofía para valerse de sí misma, sin apelar a explicaciones demasiado convenientes, ante una de las experiencias más retadoras que confrontamos los seres humanos? ¿Por qué no se ha incorporado la lectura de las breves páginas que constituyen la biografía de Hume a los textos claves de esta tradición? ¿Por qué no se recoge en las antologías de textos de filosofía que tanto abundan y que se utilizan en los cursos introductorios de esta disciplina?

La mayoría de los ilustrados franceses con los que Hume entró en contacto durante su estadía en París compartían esta manera de mirar la vida. Vivían dedicados a una erudición que les permitía celebrar la vida a la vez que se esforzaban por hacer pertinente sus conocimientos para que otros, mediante la justicia social y económica que se desprendía de estos, pudieran celebrarla también. Apenas se tiene conciencia de lo que significó aquel proyecto editorial en el que se embarcaron y que se conoció como *La Enciclopedia*. Esta publicación, que les mereció el calificativo de enciclopedistas a sus participantes, constituyó un fenómeno cultural que tiene pocos paralelos en la historia de la humanidad en lo que respecta a influencia<sup>20</sup>. No se puede perder de vista fue que le dio cohesión al grupo de intelectuales que reivindicó el cultivo sin censura y gríngolas de los saberes, la deliberación y la publicación irrestricta de los resultados de sus estudios, independientemente de lo que éstos implicaran. Su defensa del quehacer intelectual como gestión imprescindible de la convivencia humana reivindicó para todos los tiempos un modo de vida que hasta entonces estaba limitado casi exclusivamente a los religiosos y a individuos de estratos sociales privilegiados. Quedaba superada la visión que condenaba la erudición a bibliotecas privadas o de monasterios, o de aquellas universidades de la época, tan poco alertas al mundo, y se logró que actividades y objetos que hasta entonces parecían irrelevantes fueran temas de reflexión crítica. *La Enciclopedia* constituye una celebración del acto de estudiar. Con ella los saberes dejan de ser objeto de una contemplación mal entendida.

Se debe insistir en que los ilustrados se abstuvieron de convertir su concepción estudiosa de la realidad en una religión, como más tarde lo querrá hacer Augusto Comte (1798-1857). Las obligaciones proselitistas que éste les asignará a quienes “crean” en los saberes nada tendrán que ver con el compromiso con el que el director principal de *La Enciclopedia*, Denis Diderot, manejará su publicación. Diderot ciertamente veía el estudio y la investigación como camino de

---

<sup>19</sup> Hume David, *The Life of David Hume, Written by Himself*, UK: General Books, 2009, originalmente publicada en 1826, p. 9.

<sup>20</sup> Blom, Philipp, *Enlightening the World, Encyclopédie, The Book that Changed the Course of History*, New York: Palgrave Macmillan, 2005.

liberación para la humanidad, pero no asumía sus tareas como si se tratara de una encomienda evangelizadora. Había demasiadas diferencias en sus acercamientos como para pensar en la posibilidad de un mensaje exclusivo.

*La Enciclopedia* estuvo dirigida por Denis Diderot y Jean-Baptiste le Rond d'Alembert. Diderot era responsable fundamentalmente del proyecto y d'Alembert tuvo a cargo lo relacionado a las matemáticas y las ciencias hasta el séptimo volumen, pues desde entonces cesó en sus funciones<sup>21</sup>. Había, según adelantamos, diferencias, entre sus editores. Jean-Baptiste le Rond d'Alembert era matemático y físico y poseía una concepción más clara de los saberes, baconiana a fin de cuentas. Denis Diderot era, más dado a las ciencias humanas. Era novelista, filósofo, pero también estudioso de algunas de las ciencias de la época y estaba mucho más atento a la dinámica política y a las consecuencias sociales que se derivaban de aquel quehacer erudito de nuevo cuño.

Lo que comenzó como un simple proyecto editorial de un empresario de aquella época, quien se le acercó a Diderot para que lo corriera, terminó convirtiéndose en una especie de convocatoria a reconceptualizar la realidad toda a la luz de los estudios que estaban llevando a cabo muchos de sus autores. Por esta razón era que la mayoría continuaba haciendo aportaciones con tanto entusiasmo. En su escrito sobre la "enciclopedia" en *La Enciclopedia*, entre otras cosas Diderot afirma que su fin era recoger todo el conocimiento, mostrarlo como sistema general y transmitírselo a los que vendrían después para que sus descendientes, al saber más, pudieran ser más virtuosos y felices<sup>22</sup>. Fue una fiesta del saber que reivindicó el derecho a conocerlo todo, costara lo que costara.

Al Kant escribir que el lema del movimiento era el verso de Horacio "Sapere aude", confirmaba el carácter valiente de las tareas intelectuales que se habían propuesto. Peter Gay, uno de los grandes estudiosos del fenómeno de la Ilustración, sugiere que la definición de la filosofía para los ilustrados era "el hábito organizado de la crítica" (the organized habit of criticism) y plantea, siguiendo al pensador alemán Ernst Cassirer que su energía consistía en "una incansable insatisfacción fáustica con meras superficies o mera pasividad" (a restless Faustian dissatisfaction with mere surfaces or mere passivity)<sup>23</sup>. Esta insatisfacción fáustica no conocerá límites. Hace pedazos la máxima romana "Roma locuta est, causa finita est" (cuando Roma se expresa, se cierra la discusión). El conocimiento prevaleciente había caducado y se sentía en el ambiente la necesidad de sacarlo de circulación y substituirlo, apasionadamente, con nuevas e innovadoras explicaciones.

La intensidad con la que tantos estudiosos se dedicaban al cultivo de saberes nuevos, fueran o no del agrado de las autoridades pertinentes, había sido inimaginable cien años antes, en la época de Descartes. No olvidemos que éste había llegado a conclusiones similares a las del Galileo Galilei (1564-1642) aprisionado en su hogar por la Inquisición, aunque había determinado no publicarlas mientras viviera. Pero entre los ilustrados que escribían para la *La Enciclopedia* no habría genio maligno que intimidara y la Inquisición no tenía la misma presencia que había tenido en la Italia de la Contrarreforma. Ciertamente las autoridades francesas tenían un ojo atento y frecuentemente sus autores eran acosados, pero éstos se las ingeniaban para burlar la censura. De hecho en ciertas ocasiones se veían obligados a cambiar algunos textos, pero la modificación llegaba a ser una mera formalidad que impactaba exclusivamente el papel en

---

<sup>21</sup> Blom, Philipp, *Enlightening the World, Encyclopédie*, Op. cit., p. 168.

<sup>22</sup> Ibid., p. 139.

<sup>23</sup> Gay, Peter, *The Enlightenment, The Rise of Modern Paganism*, New York: Norton Company, 1995, p. 131.

que se escribía, porque aquello que había sido censurado flotaba en el aire y podía ser deducido por sus lectores con imaginación. Allí escribieron estudiosos de prestigio como lo era d'Alembert, reconocido como capacitadísimo matemático, al igual que “hombres de letras” de fama internacional como Voltaire, dramaturgo, novelista y ensayista. Algunos de aquellos intelectuales, sin embargo, preferirían mantenerse anónimos, especialmente las dos mujeres que parecen ser las únicas que hicieron algunas aportaciones, la Marquesa de Jaucourt y Madame d'Espinay<sup>24</sup>. Y, según cabía esperar, no había tal cosa como unanimidad con respecto a lo que se publicaba. Por ejemplo, en una carta que le dirigiera a d'Alembert Voltaire les criticará por haber permitido un artículo que no le parecía suficientemente serio<sup>25</sup>.

Demasiadas veces se identifica aquel ambiente ilustrado con un optimismo ingenuo. Pero lo que se debe subrayar no es éste sino el entusiasmo que se compartía por la capacidad para conocer que por fin algunos seres humanos reivindicaban como valioso en sí. Las obras de Condorcet y Turgot deben ser tomadas como expresiones, optimistas desde luego, de afirmación de las posibilidades que los seres humanos tenemos de saber y de continuar aprendiendo. El libro de Condorcet (1743-1794), *Esquema para retrato histórico de la mente humana*, es ciertamente una expresión de la fascinación ingenua de los ilustrados con el progreso, pero allí se celebra también el respaldo que la misma naturaleza le provee al proyecto de desarrollo ilimitado al que aspiraban y la capacidad de las ciencias y la educación de impulsar tal avance. El menos optimista Turgot (1727-1781), quien fuera el economista fisiócrata de mayor renombre, escribirá un libro con un título muy parecido, *Progreso histórico de la mente humana*. Como en el texto de Condorcet, allí llama la atención el entusiasmo por el conocimiento que hace posible el “progreso”, no las explicaciones un tanto ambiciosas que caracterizan al escrito. Por cierto, Peter Gay no cree que estos dos textos hayan sido representativos del espíritu ilustrado, que fue a su entender más bien pesimista y resignado, y plantea que, en momentos de “mayor calma” (calmer moments) ambos hubieran “cualificado” las “simplicidades” que allí se afirman<sup>26</sup>.

Si *La enciclopedia* fue una de las expresiones más representativas de la Ilustración, Denis Diderot fue el ilustrado ejemplar. Su compromiso con ampliar y difundir el conocimiento, el suyo como el de otros, es lo que lo hace el más fiel representante de aquel momento histórico. Proveniente de una familia de clase media sin título nobiliario, fue un admirador de Sócrates toda su vida y defensor del cínico Diógenes, como se puede comprobar en las últimas páginas de uno de sus trabajos más importantes, *El sobrino de Rameau*<sup>27</sup>. También tuvo en alta estima al hispano romano Séneca, a quien le dedicó uno de sus últimos escritos.

Diderot pudo evadir la persecución y censura de las que fuera objeto cada cierto tiempo por parte de la monarquía francesa y vivió toda su vida adulta en París, exceptuando los meses que pasó en San Petersburgo invitado por la zarina Catalina La Grande. Diderot fue muchas cosas. Astuto de cara a los peligros del poder despótico que prevalecía en aquella sociedad, era un estudioso incansable. Además le caracterizaba una igualmente infatigable dedicación a ayudar a otros escritores que se identificaban con la Ilustración, aunque no estuviera de acuerdo con sus ideas. En sus años jóvenes compartió frecuentemente con el más que ilustrado, romántico Rousseau, pero terminó distanciándose por desacuerdos personales. Sus diferencias teóricas habían sido y continuarían siendo muchas pues, entre otras, Rousseau acabó

<sup>24</sup> Blom, Philippe, *Enlightening the World ...*, Op. cit., p. 143.

<sup>25</sup> Furbank, P. N., *Diderot, A Critical Biography*, New York: Alfred Knopf, 1992, p. 166.

<sup>26</sup> Gay, Peter, *The Enlightenment: An Interpretation Volume II The Science of Freedom*, New York: Alfred Knopf, 1969, p. 108.

<sup>27</sup> Diderot, Denis, *Rameau's Nephew and D'Alembert's Dream*, England: Penguin Classics, 1955, p. 122 ss.

defendiendo las estructuras eclesiásticas y las visiones centrales del cristianismo, mientras Diderot no desistió de un escepticismo que le llevaba a cantarse ateo o agnóstico cuando se expresaba en torno al tema. De hecho se ha planteado que algunas de las obras de Rousseau pueden entenderse como un diálogo con las ideas de Diderot, quien fungía, según se ha escrito, de su “antagonista simbólico”<sup>28</sup>.

Cuando se trae a colación a los ilustrados, frecuentemente se deja fuera al también francés Julien de La Mettrie, quien vivió una vida caracterizada por la misma pasión por los saberes que Diderot. La Mettrie, quien ejerciera como médico tras estudiar filosofía y ciencia naturales, sí tuvo que abandonar Francia como consecuencia del malestar que causó la publicación de uno de sus libros, *Tratado sobre el alma*. Primero se desplazó a Holanda y luego huyó hacia la Prusia de Federico II, el Grande, porque en la misma liberal Holanda sus posiciones teóricas y expresiones extravagantes generaron la misma hostilidad que había experimentado en su propio país. Su muerte acaecida a raíz de una extravagante hartera, en vez de una vergüenza, según la describirían algunos, fue más una expresión simbólica, desde luego accidental, de la libertad que llegaron a sentir algunos ilustrados como resultado de los estudios que llevaban a cabo. Esta libertad la reconoció también Hume en el modo en que se expresó en su autobiografía. Moría tranquilo porque se había dedicado al estudio. De él no podrían decir, valiéndonos de palabras que utiliza en su *Historia natural de la religión*, que la ignorancia lo había hecho devoto<sup>29</sup>. A él también la dedicación a los estudios lo había llevado a vivir felizmente. No era otra cosa lo que La Mettrie había buscado hasta aquel desafortunado momento en el que, aparentemente, quiso demostrarle a sus amigos berlineses y al mundo que su hedonismo no era pura palabrería.

Se habría podido suponer que con estudiosos e ilustrados como Julien de La Mettrie y Denis Diderot, el quehacer filosófico dentro de eso que llamamos la tradición occidental, hubiese comenzado a nutrirse con estudiosos que eran capaces de trascender la especulación abstracta sobre los procesos mentales que constituyen el conocimiento, el tema fundamental de la filosofía durante aquel siglo dieciocho. Sin embargo, no fue así. De aquel grupo se incorpora sólo al escocés Hume probablemente porque el pensamiento de éste fue interpretado como un escalón importantísimo en el desplazamiento de la filosofía hacia los planteamientos epistemológicos que haría Immanuel Kant. Pero las reflexiones de los otros fueron condenadas a ser parte del, por otro lado, innegablemente importantísimo fenómeno histórico de la Ilustración que los filósofos de esta tradición, hasta Max Horkheimer y Theodor Adorno, nunca estudiaron como hubiera ameritado<sup>30</sup>. Se debe añadir que, curiosamente, cuando se estudie la Ilustración no serán Denis Diderot ni Julien de La Mettrie los que se traerán a colación. Se optará por presentar a Voltaire como el ilustrado por excelencia. Voltaire, además de escritor un importantísimo defensor de las distintas libertades civiles que reclamaba la Ilustración, sin embargo no fue el más representativo de aquellos intelectuales. Fundamentalmente conservador en términos políticos y hasta religiosos, pese a su constate ataque a la Iglesia Católica, no refleja las tensiones epistemológicas que vivieron los estudiosos que hemos mencionado hasta ahora y que les llevaban a plantear rupturas más radicales con las instituciones de la época. Lo mismo se puede decir de otro que es traído a colación frecuentemente cuando se habla de la Ilustración. Me refiero a Rousseau, el mismo que rompería con Diderot y el Barón von Holbach por la supuesta radicalidad de las posiciones de éstos expresadas por ejemplo en el libro de este último, *El cristianismo desvelado*, y en las diversas obras de Diderot, tales como *El sobrino de*

<sup>28</sup> Furbank, P. N., op. cit., p. 119.

<sup>29</sup> Hume, D., Op. cit., p. 75.

<sup>30</sup> La gran excepción es Kant, quien escribe el influyente y brevísimo ensayo, “¿Qué significa la Ilustración”? Ver Kant, I., *An Answer to the Question: What is Enlightenment?*, Inglaterra: Penguin Books, sin fecha.



Rameau y *El sueño de D'Alembert*. Ni Voltaire ni Rousseau, contrario a Diderot, Holbach y La Mettrie, atendieron preocupaciones que trascendían las fronteras de lo que se consideraba propio estudiar bajo los augustos preceptos del pensamiento filosófico tradicional. En ninguno de ellos veremos, por ejemplo especulaciones sobre la masturbación o la necesidad de estudiar las distintas “copulaciones” que Diderot trae a colación en *El sueño de d'Alembert*<sup>31</sup>.

Hay en la Ilustración, como lo evidencia el amplio abanico de temas en torno a los que reflexiona Diderot, una gran sensibilidad para identificar y reclamar aprecio por lo diferente que apenas se trae a colación cuando se habla del contraste entre modernidad y postmodernidad. Pero entre aquellos hombres, indudablemente blancos y prejuiciados<sup>32</sup>, se establecen las bases para ir ampliando lo que podría ser objeto del estudio científico y de la reflexión filosófica y no lo había sido. Distinto a Michel de Montaigne, quien también ha sido excluido de las historias de la filosofía occidental construida por profesores de esta disciplina en los últimos siglos, pero que recientemente es reivindicado al contrastarlo favorablemente con Descartes<sup>33</sup>, los ilustrados no son echados de menos. El reclamo que los ilustrados comparten con Montaigne, evidente en su práctica teórica, de que había que ampliar los bordes o fronteras de la especulación no es tomado en consideración por la mayoría de los filósofos de la tradición occidental hasta Friedrich Nietzsche, quien nunca supo de abstenerse de abordar temas de toda índole.

La variedad de temas sobre los que se escribe en *La Enciclopedia* constituye también una evidencia de su interés en tantos y tantos asuntos que no eran tratados tradicionalmente en el ámbito de los estudios filosóficos. Desde la amistad al regicidio, desde proyecto a posteridad, desde controversia a fanatismo, desde virtud hasta el amor entre los sexos, se intenta incluirlo todo. Diderot, como La Mettrie en su momento, no se dejará amedrentar por las múltiples instituciones que seguramente observaban temerosas cómo se trastocaba aquello que representaba el orden, la estabilidad y hasta los buenos modales.

Pese a las diferencias, entre estos ilustrados, algunos sibaritas, otros agnósticos y aun otros ateos, y un Descartes que no puede desprenderse de la divinidad, no tiene por qué percibirse discontinuidad si le prestamos atención a lo que es más importante, que es el compromiso con el estudio que comparten. Tanto en el *Discurso del método*, como en las *Meditaciones Metafísicas* observamos un Descartes fundamentalmente comprometido con la ampliación de los saberes. Muy probablemente pasa la mayor parte de su vida en la Holanda tolerante que acogió durante algún tiempo a La Mettrie porque necesitaba sentirse que podía dedicarse a sus reflexiones sin ningún tipo de presión de las autoridades. Según leemos en la primera parte del *Discurso*, lo había estudiado todo y, como Fausto, optaba por cambiar de ruta. Insatisfecho con sus lecturas, querrá ver mundo, lo que lleva a cabo durante años (“empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes y ejércitos”). Luego, volverá a concluir que necesitaba otro cambio y entonces se dedicará a lo que podría describirse como su reflexión clave (“resolvíme un día estudiar también en mí mismo”)<sup>34</sup>.

El compromiso con el estudio, con el conocimiento, con saber más y más une a Descartes a los ilustrados. Él, como ellos, responde a una insatisfacción por las explicaciones que ofrecen los saberes de la época, ciertamente, y desea transformar éstos. Habrá tenido que incorporar la divinidad como garantía de su

<sup>31</sup> Diderot, D., Op. cit., pp. 226-231.

<sup>32</sup> Blom, Philipp, *Enlightening the World ...*, Op. cit., p. 150.

<sup>33</sup> Ver Toulmin, Stephen, *Cosmopolis, The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press, 1992, especialmente p. 174, y Comte-Sponville, André, *Montaigne y la filosofía*, Barcelona: Paidós, 2009.

<sup>34</sup> Descartes, R., Op. cit., p. 34.

quehacer, pero lo que le ha movido no es consolarse a sí mismo y a otros a través de la filosofía, sino la ampliación de unos saberes que definitivamente tomarían vuelo muy pronto. Como los ilustrados, vivió para estudiar.