

Diderot y La Mettrie, lectores de Séneca

[Diderot and La Mettrie, readers of Seneca]

Resumen: El objetivo de este trabajo es elucidar el sentido de las críticas que Diderot dirige a La Mettrie en su *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, que resultan llamativas en la medida en que los filósofos compartieron una visión materialista de la realidad y una profesión de ateísmo. Se demuestra, por otra parte, que los cuestionamientos presentan algunos puntos débiles, que generan dudas acerca de su alcance. A partir de uno de ellos, además, se saca a la luz un problema metodológico que provoca tensiones en el texto y pone en riesgo el objetivo que Diderot se había propuesto alcanzar en el escrito, a saber, defender la imagen de Séneca de sus detractores antiguos y modernos.

Palabras clave: siglo de las Luces, virtud, hedonismo, felicidad, pirronismo.

Abstract The aim of this paper is to elucidate the meaning behind Diderot's criticisms of La Mettrie in his *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque*, which are particularly noteworthy as both philosophers shared a materialistic view of reality and professed atheism. Furthermore, it is illustrated that the considerations present certain weak points which raise concerns about its scope. In turn, one of them brings to light the methodological issue that leads to tensions in the text and jeopardizes the objective Diderot had resolved to reach, that is, to defend the image of Seneca before his old and modern detractors.

Key words: Enlightenment, virtue, hedonism, happiness, pyrrhonism.

1. Introducción

En 1979 Paolo Casini señalaba con aflicción la falta de una edición crítica del *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* de Denis Diderot, que se publicó en 1778 y se reeditó pocos años después, en 1782, con agregados y respuestas a las críticas que el texto había recibido hasta ese momento (Casini 1979, p. 238). Los motivos que llevaban a Casini a deslizar esta queja eran “los múltiples objetivos que se entrecruzan y superponen en el texto”, “la frondosa vegetación de citas, apóstrofos y máximas *a la Séneca*”, que entorpecen la lectura, y la falta de un trabajo que presentara al lector “un estudio en profundidad de las variantes que existen entre las dos ediciones” (Casini 1979, p. 238).

Han pasado más de tres décadas desde la publicación del texto de Casini y ya contamos afortunadamente con la edición crítica del escrito que éste reclamaba¹. Sin embargo, la complejidad del *Essai* continúa provocando perplejidad entre los especialistas, tal como se puede observar, por ejemplo, en las palabras de Didier Masseau en la introducción a un dossier dedicado hace pocos años al libro: “Asistimos [en alusión al *Essai*] a una intensa circulación de temas, vertiginosa por momentos, y podemos observar una enorme cantidad de repeticiones, agregados e injertos de pasajes de la *Réfutation d’Helvétius*, las *Observations sur le Nakaz* y el *Supplément au Voyage de Bougainville* (...)” (Masseau 2012a, p. 3).

¹ Nos referimos a la edición realizada en 1986 por Annette Lorenceau, con prefacio de Jean Ehrard e introducción y comentarios de Jean Deprun, en el marco de la edición de las *Œuvres complètes de Diderot* (Hermann), dirigida por Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot. Ésta es la edición de la obra que utilizaremos en este trabajo. Todas las traducciones son nuestras.

Como consecuencia, probablemente, de las dificultades que presenta esta obra, en la que Diderot interpreta la vida y los escritos de Séneca, reflexiona acerca de la cuestión del lugar del sabio en la ciudad, pero también ajusta cuentas con sus coetáneos y, quizá, consigo mismo, se observan aún lagunas en los estudios acerca del texto y problemas que aún no han sido suficientemente analizados por los especialistas². Consideramos que uno de esos temas es –si se excluyen algunos breves pasajes de un trabajo publicado por Aram Vartanian hace varios años (Vartanian 1983)– la severa crítica que el editor de la *Encyclopédie* realiza a Julien Offray de La Mettrie en el § 6 de la Segunda parte del escrito. Ese cuestionamiento puede resultar llamativo en la medida en que los filósofos compartieron una visión materialista del universo y una profesión de ateísmo, que llevó a varios de sus coetáneos a confundir sus obras y atribuir a uno de ellos los trabajos que había realizado el otro, tal es el caso, por ejemplo, de Georges–Pierre Polier de Bottens, quien en sus *Pensées chrétiennes mises en parallèle ou en opposition avec les Pensées philosophiques* (1747) asigna los *Pensées philosophiques* (1746) de Diderot a La Mettrie (Polier de Bottens 1747, pp. 3–4).

El propósito del trabajo es reconstruir los diferentes intereses y polémicas que se entrecruzan detrás de las críticas que Diderot dirige a La Mettrie en el *Essai*. Además, se evalúa el alcance de los cuestionamientos y, a la luz de ese análisis, se ponen de relieve ciertas tensiones que atraviesan el *Essai* y ponen en peligro el objetivo que Diderot se había propuesto alcanzar.

² En este sentido Pierre Chartier afirmaba hace algunos años en la presentación a una serie de trabajos dedicados a la obra que: “a pesar de algunos trabajos de gran calidad, en particular aquellos de Hisayasu Nakagawa (en su mayoría en japonés), los especialistas no parecen haber advertido aún la importancia del *Essai*, donde Diderot parece echar el resto” (Chartier 2004, p. 5).

La estructura del artículo es la siguiente: en primer lugar, se examina la naturaleza de la articulación entre la interpretación que Diderot realiza en el escrito de la figura de Séneca y su ataque al autor de *L'homme machine*; luego, se evalúan el alcance y los límites de las críticas del editor de la *Encyclopédie*; finalmente, se indaga, a la luz de lo desarrollado en el segundo apartado, un problema metodológico que atraviesa el *Essai* y parece afectar su estructura.

2. La recepción de la obra de Séneca en el *Essai de Diderot*

La figura de Séneca ha generado controversias desde el mismo siglo I d.C., momento de su muerte. Desde ese instante fueron motivo de discusión su relación con Nerón, sus escritos, sus vínculos con el estoicismo, la problemática articulación entre sus principios y sus acciones, etcétera. Los siglos XVI a XVIII no fueron la excepción. La imagen del filósofo romano se inscribe en ese período en el marco de un neo-estoicismo y de un retorno del interés por la Antigüedad en general, que emerge a la luz de un contexto político y religioso de luchas, sufrimiento e inquietud frente al cual el saber escolástico con sus luchas de facciones y sus vanas querellas se revelaba estéril, inútil³.

En ese marco se inscribe el interés de los integrantes del salón del barón d'Holbach por la figura de Séneca. Ellos encargarían a Diderot una vida de Séneca, para coronar la traducción al francés de los trabajos del filósofo romano realizada por

³ Con respecto a la recepción de la figura y los escritos de Séneca en los siglos XVI–XVIII, véanse Zanta 1975 y Conroy 1975 (en particular el capítulo: “The tradition of Seneca’s studies”, pp. 25–33). Para una visión de conjunto acerca de las diferentes interpretaciones de la figura de Séneca desde la Antigüedad hasta nuestros días, véase el volumen colectivo dirigido por Andreas Heil y Gregor Damschen 2013 (en particular la sección “Images of Seneca from Antiquity to Present”, pp. 53–95).

Nicolas Lagrange (helenista y latinista francés, preceptor de los hijos del barón d'Holbach) y el mismo Naigeon, quien reemplazó a Lagrange luego de su fallecimiento en 1775. La figura de Séneca ofrecía a Diderot y a sus amigos, la *coterie holbachique*, la posibilidad de presentar una moral laica, atea, independiente de los valores religiosos. Como sostiene Jean Ehrard, la traducción de los escritos de Séneca encargada a Lagrange y el trabajo de Diderot deben ser vistos como parte de una estrategia de conjunto, que tuvo sus bases en el *Système de la nature* (1770) y *La Morale universelle* (1776) de d'Holbach (Ehrard 1986, p. 6)⁴. “¡Oh, Séneca! Tú eres y serás por siempre, junto a Sócrates y todos los ilustres desdichados, junto a los grandes hombres de la Antigüedad, uno de los dulces lazos que me une a mis amigos”, exclamaría Diderot en el trabajo (Diderot 1986, p. 39), que se publicó en diciembre de 1778 bajo el título de *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* en el tomo VII de las *Œuvres de Sénèque traduites en français par feu M. Lagrange* y fue reeditado en 1782, con agregados y las respuestas a las críticas a la primera edición vertidas principalmente en *l'Année littéraire* y el *Journal de Paris*, con el nombre de *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque, pour servir d'introduction à la lecture de ce philosophe*.

El objetivo que Diderot persigue en el libro, que está dividido en dos partes, la primera consagrada a la vida de Séneca y la segunda, al análisis de sus obras, es hacer una “apología de Séneca”, “vengar” al discípulo de Zenón de sus críticos, tanto antiguos como modernos: “esos cobardes que han arruinado tu memoria [la memoria de

⁴ También el barón d'Holbach alude a la figura y las obras de Séneca en diferentes pasajes de su célebre *Système de la Nature*. Véase Holbach 1770, pp. 288, 318. Además de Diderot y el barón d'Holbach, conformaron aquello que Jean Deprun llama “el atelier Séneca” los naturalistas franceses Jean d'Arcet (1724–1801) y Nicolas Desmarest (1725–1815), quienes colaboraron anotando la edición de las *Naturales quaestiones*, y los ya mencionados Naigeon y Lagrange (Deprun 1986, p. 19).

Séneca]”, se queja Diderot (Diderot 1986, pp. 38, 39 y 97). Es decir, no se trata de un frío tratado académico, erudito, sino de una obra polémica⁵, para cuya redacción Diderot no sólo utilizó las traducciones al francés de las obras de Séneca que el mismo Lagrange había preparado para *Les Œuvres de Sénèque, le Philosophe*, en el marco de las cuales su escrito se publicaría a modo de epílogo, sino también traducciones de versiones antiguas como los dos volúmenes de las *Œuvres morales et mêlées de Sénèque*⁶, traducidas en 1595 por Simon Goulart, los trabajos *Annales* y *De vita Caesarum* de los historiadores romanos Tácito y Suetonio, respectivamente, así como los comentarios de Justo Lipsio y Joseph Ansquer de Ponçol, entre otros textos.

La defensa que Diderot realiza de la figura de Séneca se articula alrededor de dos ejes: i) la valoración positiva de su papel junto a Nerón; ii) la crítica a las interpretaciones incorrectas de su vida y sus escritos.

En cuanto a la primera estrategia (i), Diderot busca justificar el papel desempeñado por Séneca en la corte de Nerón, o sea, dar cuenta de la vida de un filósofo, un moralista, que había pasado gran parte de su vida como asesor de un

⁵ Tampoco el estilo del texto corresponde al que se espera encontrar en el trabajo de un erudito. El autor no duda en introducir o detenerse en temas ajenos a la vida y las obras de Séneca: las duras críticas que desliza en la Primera parte de la obra contra su antiguo amigo Jean-Jacques Rousseau, las observaciones acerca de la situación política de su época, la Francia de Luis XVI y la revolución norteamericana, etcétera. Además, las alusiones a la vida y los escritos de Séneca a menudo se acumulan sin orden lógico o cronológico, adoptando el estilo de *pensées détachées*, que ya había utilizado en otras obras como *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme* (1774) o *Pensées détachées sur la peinture* (1776). Acerca del papel de la erudición en el siglo XVIII, véase Barret-Kriegel 1996.

⁶ Diderot, como buen latinista, era capaz de leer las obras de Séneca en su idioma original, sin embargo, por razones prácticas utilizó en general, para la redacción del *Essai*, traducciones al francés de los textos. A propósito del trabajo de documentación que realizó Diderot para redactar el escrito, véase Deprun 1986, p. 23.

déspota. Su defensa gira en torno a un intento de articular el interés particular y el de la sociedad, una preocupación que se remonta, por lo menos a la entrada DROIT NATUREL, que había redactado para el tomo VII (1755) de la *Encyclopédie*. Allí, tras interrogarse sobre la naturaleza de la “justicia” y vincularla a la “voluntad general” y a la “especie humana”, había concluido que “el hombre que no escucha más que su voluntad particular es el enemigo del género humano” y que la “voluntad general es la regla que dicta el comportamiento que se puede exigir de un individuo hacia otro y hacia la sociedad” (Diderot 1755, pp. 115–116)⁷. El tema reaparece en el *Essai*, en el § 67 de la Segunda parte del escrito, donde afirma que “nuestro filósofo [Séneca] había encontrado las verdaderas bases de la moral”: “no hay más que un deber, ser feliz”; “no hay felicidad sin virtud” y “no hay más que una virtud, la justicia” (Diderot 1986, p. 344). Sobre esta base Diderot convierte a Séneca en alguien que sacrifica su interés particular en beneficio del general. Así, explica que librar a Nerón a sus perversos deseos, hubiera representado “una falta grave” por parte del filósofo, mientras que conservando su puesto veló por el bienestar general (Diderot 1986, pp. 92 y 93). “Cuanto más desordenado, ignorante, disoluto y feroz es el príncipe, más valioso es el papel del sabio comprometido”, desliza poco después (Diderot 1986, p. 92). Ante los asesinatos de Burro y Agripina, señala en un tono similar: “era útil que permaneciera [Séneca] allí [junto a Nerón] por su familia, por sus amigos, por los buenos ciudadanos” (Diderot

⁷ Poco después retomaría el tema de la naturaleza de la “justicia” en las *Réflexions sur le livre de l'Esprit* (1758), donde ataca a Claude–Adrien Helvétius, quien había negado en su tratado materialista *De l'esprit* (1758) la existencia de una idea absoluta de justicia. Allí afirma que la inexistencia de tal concepto es una idea falsa, puesto que “es posible encontrar en nuestras necesidades naturales, en nuestra vida, en nuestra existencia (...) una base eterna para las ideas de justo e injusto”. Si bien su contenido puede responder a diferentes intereses, explica Diderot, su forma, su “esencia es independiente de ellos” (Diderot 1875b, p. 270).

1986, pp. 140, 141). Defiende, así, la tarea de aquel que se implica en los asuntos de la ciudad, para modificar o, en todo caso, moderar las extraviadas decisiones de los malos príncipes, para proteger a sus conciudadanos (Diderot 1986, pp. 93, 94).

De esta manera, supera la aparente contradicción entre la acción y la teoría en la vida de Séneca, que había llevado a muchos a acusarlo de hipocresía –una crítica que ya se escuchaba entre sus coetáneos y que había llegado hasta el siglo XVIII. Él mismo había adherido a ese lugar común durante su juventud. En una extensa nota al pie colocada al final del temprano *Essai sur le mérite et la vertu* (1745), cuestiona a Séneca el “vergonzoso silencio” frente a los terribles actos cometidos por Nerón, así como su preocupación por “aumentar su riqueza” antes que por enseñar a su pupilo a actuar de una manera acorde a la virtud (Diderot 1875a, p. 118). En el *Essai* lamenta ese error de juventud: “un joven autor que estimo y a quien puedo dirigirme sin rodeos, ha publicado la crítica más lacónica y violenta que se haya hecho a Séneca (...)”. Luego de reproducir algunos pasajes de la nota al pie de página escrita por él mismo en el trabajo de 1745, exclama: “¿De dónde has tomado todo esto? ¿Sobre qué apoyas tus críticas? (...). Cuando sientas en el propio cuerpo la lucha del sabio, te sentirás turbado por las injurias que has lanzado contra el más virtuoso y, yo agregaría, el más desdichado de los hombres, si es que se puede ligar la virtud a la desdicha” (Diderot 1986, p. 204).

Con respecto a la segunda maniobra (ii), Diderot se propone defender al filósofo romano combatiendo las lecturas o interpretaciones erróneas de su vida, su época y sus escritos. Afirma que su lectura sería “más sólida” que la de los “detractores” del filósofo romano (Diderot 1986, p. 182) y que lo que se puede recoger en su escrito “es suficiente para conocer bien al hombre y al autor” (Diderot 1986, p. 394).

En efecto, en la Segunda parte del *Essai*, donde Diderot se detiene en los escritos de Séneca, tras ocuparse de su vida en la Primera parte, se aborda la cuestión de la

lectura y la interpretación de sus textos y su época. Diderot considera que estos han sido mal interpretados y que éste ha sido el motivo de las críticas. Así, por ejemplo, lamenta en el § 101 que Saint-Réal no haya escrito más que “ficciones” acerca de la vida de Séneca, alterando la verdad (Diderot 1986, p. 394), y remarca en el § 102, al referirse a un diálogo entre Séneca y César a propósito de los bienes del filósofo y de su deseo de conservarlos, que “él ha leído y releído el discurso de Séneca (...) y no ha encontrado nada de lo que dicen los comentaristas” (Diderot 1986, p. 184).

En este último terreno se inscriben las críticas de Diderot a La Mettrie, quien había publicado en 1748 un trabajo sobre el filósofo romano junto a la traducción al francés de uno de sus textos, realizada por él mismo. En todo caso, como veremos a continuación, los cuestionamientos presentan algunos puntos débiles y no se agotan en el plano de la hermenéutica de los textos de Séneca.

3. *Las críticas de Diderot a La Mettrie en el Essai*

La figura de Séneca, como ya se ha señalado, se convirtió durante el siglo XVIII en motivo de controversias. Su imagen no sólo tuvo defensores, sino también detractores. El abate Henri-Simon-Joseph Ansquer de Ponçol, quien publicó en 1776 un *Analyse des traités Des bienfaits et De la clémence de Sénèque*, se refiere a la polémica que se había generado en torno a las representaciones del filósofo romano de la siguiente manera:

Algunos admiradores desmesurados han elevado hasta las nubes su persona [Séneca] y sus escritos; otros, de un carácter más moderado, asombrados por la austeridad de su moral, lo han tratado de ambicioso, hipócrita, de escribir libros sobre la virtud para adquirir gloria y fortuna (...). Se observa tanto de

una parte como de la otra desmesura, celos y fanatismo (Ansquer de Ponçol 1776, pp. IX y X).

En ese marco La Mettrie se ocupa de traducir la obra de Séneca, *De vita beata*, que se publica en Potsdam en 1748 acompañada por un prefacio de su autoría con el título de *Traité de la vie heureuse, par Sénèque, avec un Discours du traducteur sur le même sujet*; el prefacio se reedita en 1750 y en 1751 como un texto independiente con el nombre de *Anti-Sénèque ou Le souverain bien*.

A diferencia de lo que ocurre en el *Essai* de Diderot, La Mettrie no parece interesado en defender la figura del filósofo romano, como se puede advertir ya en el título de la obra en las ediciones de 1750 y 1751. En efecto, sobre la base de una filosofía materialista, que había desarrollado en su *L'homme machine*, cuya publicación en 1747 había provocado un seísmo en la República de las letras y lo había obligado a abandonar Leyde y a buscar refugio en la corte de Federico II de Prusia, desarrolla en el *Anti-Sénèque* una moral hedonista, que lo lleva a enfrentar la imagen de Séneca y al estoicismo en general. Séneca, “el más ilustre de los estoicos”, explica, desarrolla una filosofía anti-hedonista, contraria a la naturaleza y los sentidos (La Mettrie 1987, p. 237)⁸. Luego de señalar que el bien buscado por Séneca y los estoicos en general

⁸ Por momentos, no obstante, La Mettrie parece matizar sus cuestionamientos a Séneca y al estoicismo en general, reconociéndoles ciertos méritos. En efecto, explica que cuando un individuo atraviesa circunstancias desafortunadas puede utilizar las recetas de la filosofía estoica, a saber, el intento de disminuir el dolor del alma, a modo de “remedio” (La Mettrie 1987, p. 265): “el tan calumniado estoicismo nos presta así sus armas; nos ofrece una ensenada adonde reparar nuestro navío dañado por la tormenta” (La Mettrie 1987, p. 265). Cabría, en todo caso, preguntarse si el comentario se dirige a los hombres bien constituidos, capaces de alcanzar lo que denominada “felicidad orgánica”, aquellos a los que según su teoría debería bastar el temperamento para atravesar los momentos de infortunio, o a una

implica, entre otras cosas, “despreciar el placer y la voluptuosidad” y “menospreciar la vida” (La Mettrie 1987, p. 237), exclama:

¡Qué anti–estoicos seremos! Ellos son filósofos tristes, severos, duros; nosotros seremos alegres, dulces complacientes. Todo alma, ellos hacen abstracción de su cuerpo; todo cuerpo, nosotros haremos abstracción de nuestra alma. Ellos se muestran inaccesibles al placer y al dolor; nosotros nos gloriamos de sentir una cosa y la otra (...) Nosotros no dispondremos en absoluto de lo que nos gobierna, ni ordenaremos nada a nuestras sensaciones: reconociendo su imperio y nuestra esclavitud, trataremos de serles agradables, persuadidos de que es allí donde yace la felicidad de la vida (La Mettrie 1987, p. 238).

En este terreno se inscriben las primeras críticas que Diderot dirige a La Mettrie en el § 6 de la Segunda parte del texto. En efecto, las mismas hacen alusión a la interpretación que el médico de Saint–Malo había hecho de la obra del filósofo romano. Acusa a La Mettrie de “hablar de la filosofía de Séneca sin conocerla”; afirma que es “falso” el vínculo que establece entre su filosofía y “la severidad de los estoicos” (Diderot 1986, pp. 246, 247) y señala que confunde “los pesares del sabio con los tormentos que aquejan al hombre ruin” (Diderot 1986, p. 247).

Se podría objetar que Diderot no fundamenta sus acusaciones. No explicita, en todo caso, cuáles son los criterios metodológicos y epistemológicos que le permitirían afirmar que La Mettrie se ocupó de la filosofía de Séneca y su época sin conocerlas

elite de individuos instruidos y de *buen gusto*, a la que, probablemente influenciado por la literatura libertina del siglo XVII, parece orientar su escrito.

adecuadamente. Además, como veremos en el apartado siguiente, lo que se puede encontrar en el resto de la obra acerca de este tema no hace más que generar dudas e incertidumbre en torno al asunto. Por otra parte, resulta por lo menos llamativo que critique a La Mettrie el vínculo que establece entre la filosofía de Séneca y el rigor del estoicismo, en la medida en que él mismo realiza en varias ocasiones esa misma asociación (Diderot 1986, pp. 251, 374).

Los ataques al autor de *L'homme machine*, en todo caso, no se agotan en el plano de la hermenéutica de los textos de Séneca. Diderot extiende inmediatamente las críticas a la persona de La Mettrie: lo llama “hombre sin juicio”, “loco” y lo acusa de ser un “adulador”, un hombre “disoluto”, un “cortesano” y un “bufón” (Diderot 1986, pp. 247, 248). Además, afirma que “murió como debía morir, víctima de su intemperancia y locura” (Diderot 1986, p. 248)⁹.

Estos agravios no pueden responder a desavenencias de carácter personal, ya que Diderot y La Mettrie, quien había fallecido hacía ya casi tres décadas al momento de la redacción del *Essai*, no habían tenido contactos de este tipo. Los mismos parecen haber estado motivados por cuestiones coyunturales. Por una parte, Diderot intenta tomar distancia de un hombre cuyos escritos habían causado un escándalo en la época y habían puesto en peligro la empresa de *les philosophes*. Diderot lamenta “la constante inclinación de los enemigos de la filosofía a ubicarlo [a La Mettrie] entre hombres instruidos, que dedican su tiempo a la búsqueda de la verdad y la práctica de la virtud” (Diderot 1986, p. 246)¹⁰. La Mettrie se convierte así en un individuo sin juicio, cuyos

⁹ La Mettrie murió en 1751 en Prusia como consecuencia de una indigestión tras ingerir una gran cantidad de paté de faisán con trufas en un banquete celebrado en su honor en la casa del embajador de Inglaterra M. Tyrconnel.

¹⁰ Louis-Mayeul Chaudon, por ejemplo, afirmaba en su *Dictionnaire anti-philosophique* (1767) que la locura y la ignorancia habían llevado a La Mettrie a despreciar los valores sagrados y que “fue uno de

excesos lo habrían conducido a la muerte. Por otra parte, Diderot ataca al hombre que vivió durante sus últimos años en la corte de Federico II de Prusia¹¹, calificándolo de adulador y bufón, preocupado, quizás, por su propio papel junto a la emperatriz Catalina II de Rusia en los años previos a la redacción del *Essai*¹². Diderot consideraría a Federico II un déspota y lo atacaría con virulencia en su *Lettre de M. Diderot sur l'Examen de l'Essai sur les préjugés*, redactada en 1771 y publicada de manera póstuma en 1937 bajo el título *Pages contre un tyran*¹³. Estos embates, en todo caso, como cualquier argumento *ad hominem*, carecen de valor desde el punto de visto lógico.

Finalmente, Diderot se dirige contra la filosofía de La Mettrie. El editor de la *Encyclopédie* afirma que éste se equivoca al colocar “fuera de la naturaleza de los seres

esos Filósofos que han diseminado en sus libros el germen de la sedición” (Chaudon 1767, pp. 211, 212).

En un sentido similar, el abate Sabatier de Castres colocaría algunos años después, en 1773, la obra de La Mettrie entre “los escritos impíos, sediciosos y peligrosos para la sociedad”, que consideraba que no podían tolerarse (Sabatier de Castres 1779, pp. 106, 107). A propósito del combate entre *les philosophes* y sus críticos, véase Masseau 2000.

¹¹ La Mettrie vivió entre 1748 y 1751, año en el que muere, en la corte de Federico II de Prusia, adonde llegó por intermedio de su amigo Pierre-Louis Moreau de Maupertuis y en donde permaneció como lector y miembro de la Academia Real de Ciencias de Berlín hasta su muerte. En 1752, tras su fallecimiento, Federico II leyó un *Éloge de La Mettrie* en la Academia.

¹² La relación entre Diderot y la emperatriz Catalina II de Prusia había comenzado en 1762, cuando ésta le había ofrecido terminar en Rusia la *Encyclopédie*, cuya publicación había sido prohibida en Francia. Años más tarde, en 1773, Diderot realiza un viaje a Rusia para visitar a la emperatriz Catalina II, su protectora. Jean Ehrard cuestiona la interpretación según la cual el *Essai* se apoya en la experiencia rusa de Diderot, que es un lugar común entre los especialistas. Ehrard afirma que antes que a la realidad rusa el trabajo remite a la política francesa de los primeros años del reinado de Luis XVI. El autor considera que los “Séneca de la actualidad se llaman Necker y Turgot” (funcionarios de Luis XVI) y el “moderno Nerón”, Luis XV, predecesor de Luis XVI (Ehrard 1986, pp. 11–12).

¹³ A propósito de la relación entre Diderot y el rey de Prusia, Federico II, véase Hytier 1964.

la regla de sus deberes y la fuente de la felicidad”; que sus escritos parecen proteger el “crimen” y el “vicio”; que se confunde al considerar que “el hombre es malo por naturaleza” y que los “sofismas groseros” que recorren sus páginas muestran que es un escritor que “no conoce los verdaderos fundamentos de la moral” (Diderot 1986, p. 247).

Estas arremetidas pueden sorprender al lector en la medida en que los autores, como se sabe, compartieron una visión materialista y una profesión de ateísmo¹⁴. En todo caso, no parece ser la ontología del médico de Saint–Malo el objeto de la reacción de Diderot, sino la moral que se desprende de sus escritos¹⁵. El editor de la *Encyclopédie*, como se señaló, pretendía articular su visión de la naturaleza con una ética de la virtud y la justicia –no sin generar, por cierto, tensiones al interior de sus escritos, un problema que excede, en todo caso, los límites de este trabajo. De allí que intentará tomar distancia de un tipo de hedonismo radical, que parecía poner en cuestión esos valores, llegando a justificar incluso, según su interpretación, el vicio y el crimen¹⁶.

¹⁴ Aram Vartanian se ocupa de analizar los puntos en común entre las teorías materialistas de los autores, así como las resonancias de los trabajos de uno sobre los del otro: Vartanian 1983. Véase también Thomson 1985.

¹⁵ A un motivo similar parecen responder las críticas que el barón d’Holbach realiza en su *Système de la nature* (1770), donde al abordar la cuestión de la relación entre ateísmo y moral sostiene que “el autor del *L’homme machine* razonó sobre las costumbres como un verdadero frenético” (Holbach 1770, p. 348). También en el terreno de la moral y la política se inscriben las críticas de Voltaire, quien lo ataca en su correspondencia. En una carta del 27 de enero de 1752 al duque de Richelieu dice en alusión a La Mettrie que “existe una gran diferencia entre combatir la superstición de los hombres y romper los lazos de la sociedad y las cadenas de la virtud” (Voltaire 1832, p. 14).

¹⁶ La interpretación de los escritos de La Mettrie como amorales no parece haber perdido vigencia. Pierre Naville sostiene, intentando mostrar la distancia que existe entre Diderot y el barón d’Holbach con respecto a La Mettrie, que este último “invita al individuo a gozar sin preocuparse por las leyes” (Naville

4. El problema del conocimiento del pasado en el *Essai*

La Segunda parte del *Essai* gira en torno a la lectura de los textos de Séneca, que no puede separarse, según Diderot, de una interpretación del pasado en general (Diderot 1986, p. 139). Corregir esas malas lecturas de sus escritos y presentar una aproximación adecuada es, como ya se indicó, una de las estrategias utilizadas por Diderot para defender al filósofo romano. Se trata, por lo tanto, de oponer a los detractores de Séneca su lectura, que es, dice, “más sólida” que la de ellos (Diderot 1986, p. 182).

Las primeras críticas que Diderot dirige a La Mettrie, como se puede observar en el apartado anterior, remiten a este asunto: La Mettrie habló de Séneca y su época sin conocerlas lo suficiente, dice Diderot. Pero, no es La Mettrie el único autor cuestionado por este tema. En efecto, en el § 102 de la Segunda parte, al que ya nos hemos referido,

1967, p. 181). Asimismo, Robert Mauzi afirma en su célebre trabajo *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII siècle* (1965), refiriéndose al lugar que ocupa el placer en la obra de La Mettrie, que éste “sin preocuparse en ninguna medida por la sociedad y sus leyes, rechaza toda regla que lo contradice” (Mauzi 1965, p. 249). En un trabajo más reciente Celine Spector señala que La Mettrie defiende a los “apologistas del vicio” (Spector 2016, p. 100). Se podría, sin embargo, señalar que en diferentes pasajes del *Discours* La Mettrie intenta expresamente evitar un hedonismo radical, ya sea advirtiendo que la “felicidad”, cuya consecución debe ser el fin del individuo, no se puede reducir a la “voluptuosidad” [“no pretendo hacer consistir la felicidad en la voluptuosidad” (La Mettrie 1987, p. 282)], ya sea poniendo límites a la acción de aquellos que se tornan peligrosos para la sociedad, educándolos para ponerlos al servicio del “bien público” (La Mettrie 1987, p. 251) o reprimiendo sus acciones. En estos últimos casos, dice, se debe consultar el “interés público” y castigar al delincuente, “así como se debe encadenar a los locos, matar a los perros rabiosos y aplastar a las serpientes” (La Mettrie 1987, p. 265). El trabajo de Kathleen Wellman, que ofrece una interpretación que matiza la lectura tradicional de la ética del autor del *L'homme machine*, no pasa por alto estos últimos aspectos de su obra. (Wellman 1992, en particular pp. 246–272).

remarca acerca de diálogo entre Séneca y César sobre los bienes del filósofo y de su deseo de conservarlos que “él ha leído y releído el discurso de Séneca (...) y no ha encontrado nada de lo que dicen los comentaristas” (Diderot 1986, p. 184); dice que los críticos leen y traducen mal porque no conocen el latín (Diderot 1986, p. 195); explica que aquellos que acusaron al filósofo romano de falta de sensibilidad, no hubieran dicho lo mismo si hubieran sido capaces de escrutar algunas páginas del texto *De consolatione ad Helviam matrem* (Diderot 1986, p. 254); indica que quienes encontraron una autocrítica en sus *Epistulae Morales ad Lucilium* “no hubieran hecho decir a Séneca, con un poco de rigor y reflexión, lo que no dice” (Diderot 1986, p. 257); afirma frente a quienes cuestionan a los escritos del filósofo romano una falta de organización, que “Séneca tiene estilo y orden y que para advertirlo es suficiente seguir los pasajes de uno de sus trabajos más extensos, el que gira en torno a la cólera” (Diderot 1986, p. 258); lamenta que los detractores del filósofo romano no apoyen en general sus cuestionamientos en citas del autor (Diderot 1986, p. 261); etcétera. Diderot se acusa incluso a sí mismo, como se ha señalado, de haber interpretado mal en su juventud las obras de Séneca de “haber confundido el orden de los hechos”, “haber juzgado a Séneca según un modelo fantástico” y haber leído mal incluso aquello que Tácito dice acerca de Séneca (Diderot 1986, pp. 204–206).

Por otra parte, advierte acerca de la necesidad de dejar de lado aquellos trabajos donde reina el espíritu polémico o la mala fe, que desvían al autor de la verdad, así como también aquellos escritos cuyo propósito es meramente estético. En ese marco, acusa a Dion Casio, por ejemplo, de haber utilizado en su *Historiae Romanae*, “enceguecido por el odio” y con el fin de “difamar” la memoria de Séneca, datos “desmentidos incluso por los infames cortesanos del más infame de los príncipes”

(Diderot 1986, pp. 154–155) y critica a Louis de Sacy por preocuparse “por embellecer una frase” antes que por la verdad (Diderot 1986, p. 194).

¿Cuáles serían entonces los parámetros epistemológicos y metodológicos adecuados para abordar los escritos de Séneca y los relatos acerca de su época? El editor de la *Encyclopédie* afirma que la interpretación de los datos que utiliza el autor resulta afectada por las “circunstancias” que los rodean (Diderot 1986, p. 139) –por esa razón decide, como se puede advertir en el título de la obra, no separar la figura de Séneca del contexto en el que vivió, a saber, el reinado de Nerón y la Roma del siglo I d.C.– y por aspectos ético–políticos. Por este último motivo, considera que “juzgará mal” aquel que no posea un “doble tacto”; que no comprenda que “la historia de los tiempos calamitosos no se escribe de la misma manera que la de los reinados venturosos” (Diderot 1986, p. 423); que no se puede juzgar de la misma manera una “acción bella” y un “acto ignominioso” (Diderot 1986, p. 82). Por otra parte, señala –sobre la base de una epistemología sensualista proveniente de la filosofía de John Locke, la cual llega a él a través del *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) de Étienne Bonnot de Condillac y lo lleva en otra parte de la obra a criticar la “manía de los sistemas” y a reconocer la “debilidad de nuestras facultades de conocimiento” (Diderot 1986, p. 389)– que “los resultados que arrojan los hechos son limitados” y que, por lo tanto, es inevitable caer en la historia en el terreno de las “conjeturas” (Diderot 1986, p. 431).

No debería sorprender, entonces, que Diderot explícitamente adhiera al “pirronismo” en el terreno de la interpretación del pasado, adoptando una posición que hunde sus raíces en el escepticismo y el libertinismo erudito de los siglos XVI y XVII, en las obras de, entre otros, Montaigne, François de La Mothe–Le–Vayer y Pierre Bayle –algunos de ellos explícitamente mencionados por Diderot en el texto–, y pone en

cuestión, como se sabe, la posibilidad de alcanzar un conocimiento seguro en el dominio de la historia (Diderot 1986, p. 82)¹⁷.

Sobre esas bases parecen apoyarse las sorprendentes palabras que Diderot desliza en el último apartado del libro:

Luego de tantas lecturas enfrentadas (...), decidme, lector, ¿cuál debe ser la conclusión? ¿Séneca y Burro fueron personas honestas o viles cortesanos? ¿Séneca fue un hombre de genio o no fue más que un falso *bel esprit*? ¿Habló acerca de la virtud con conocimiento o como un hipócrita? (...) ¿Conozco o no mi propia lengua? ¿Soy un razonador o un sofista? ¿Tiene mi discurso algún tipo de solidez o no es más que una frívola declamación? ¿Tiene o no mi pensamiento consistencia e ideas originales? ¿He hecho un buen o un mal libro? (...) Convenid, lector, que *tú no sabes nada acerca de eso, pero nada en absoluto* (Diderot 1986, pp. 430–431)¹⁸.

Para sorpresa del lector, el texto no concluye con una rehabilitación de la figura de Séneca, sino con un discurso sobre la imposibilidad de alcanzar una conclusión firme y segura acerca del tema.

De esta manera queda en entredicho, entre otras cosas, la crítica que Diderot dirige a La Mettrie a propósito de su incorrecta interpretación de los escritos de Séneca

¹⁷ A propósito del pirronismo histórico en los siglos XVII y XVIII, véase Matytsin 2015.

¹⁸ Las cursivas son nuestras. Acerca de la relación entre el autor y el lector en los escritos históricos del *siècle des Lumières*, particularmente en aquellos de Diderot, véase Penke 2000, p. 517 y ss. Penke afirma que el carácter subjetivo o militante de las obras históricas de la época lleva a los autores a ensayar diferentes estrategias, como, por ejemplo, unir de manera ficticia sus voces a las de los lectores, con el fin de conseguir la aprobación del contenido del texto (Penke 2000, p. 218).

y su época, en la medida en que no parece haber un parámetro seguro desde el punto de vista epistemológico para evaluarlos.

5. *A modo de conclusión*

El neo–estoicismo que recorre el *siècle des Lumières* impregna los trabajos de Diderot y La Mettrie. Se ha intentado en este trabajo mostrar que las críticas que el editor de la *Encyclopédie* dirige al médico de Saint–Malo en el *Essai* no se agotan, en todo caso, en el terreno de la interpretación de la vida y los escritos del autor de *De vita beata* y que incluso en ese caso están atravesadas por intereses que van más allá del plano de la erudición.

Algunos de esos cuestionamientos presentan, por otra parte, debilidades, que no sólo ponen en entredicho su alcance, sino también arrojan luces sobre ciertas dudas e inquietudes acerca de la imagen de Séneca que asaltan a Diderot en las conclusiones del libro y amenazan la consistencia de la obra, un aspecto del trabajo que parece no haber sido advertido por los especialistas, quienes en general consideran que el editor de la *Encyclopédie* defiende sin reservas la figura del filósofo romano¹⁹.

En otro orden de cosas, el artículo abre algunos interrogantes sobre temas que exceden los límites de este trabajo. Entre ellos, la aparentemente problemática

¹⁹ Eric Gatefin en un trabajo donde examina el diálogo subyacente que existe en el *Essai* entre Diderot y Rousseau califica la actitud del editor de la *Encyclopédie* frente a la figura de Séneca, su intento de justificar la imagen del filósofo romano, en términos de “apología sin reservas de ningún tipo” (Gatefin 2007, p. 8) y Russell Goulbourne sostuvo que las figuras de “Diderot y Séneca se fusionan” (Goulbourne 2011, p. 24). Asimismo, Didier Masseau afirmaba hace pocos años que Diderot se convierte en la obra en “el defensor incondicional de Séneca” (Masseau 2012b, p. 149).

articulación entre el interés de Diderot por la historia [en el *Essai*, pero también en diferentes entradas que redactó para la *Encyclopédie* o en su colaboración a la *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770) del abate Raynal] y el pirronismo que confiesa en el texto acerca de ese tipo saber. En todo caso, este asunto se coloca más allá de los márgenes de este escrito.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ansquer de Ponçol, Henri–Simon–Joseph, 1776, *Analyse des traités Des bienfaits et De la clémence de Sénèque*, Barbou, París.
- Barret–Kriegel, Blandine, 1996, *L’Histoire de l’âge classique. La défaite de l’érudition*, Presses Universitaires de France, París.
- Casini, Paolo, 1979, “Diderot apologiste de Sénèque”, *Dix–huitième siècle*, vol. 11, pp. 235–248.
- Chartier, Pierre, 2004, “Présentation”, *Recherches sur Diderot et sur l’Encyclopédie*, vol. 36, pp. 5–6.
- Chaudon, Louis–Mayeul, 1767, *Dictionnaire anti–philosophique*, Girard y Seguin, Avignon.
- Conroy, William Thomas, 1975, *Diderot’s Essai sur Sénèque*, Voltaire Foundation, Oxford.
- Deprun, Jean, 1986, “Introduction”, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot, Hermann, París, vol. 25, pp. 19–26.

- Diderot, Denis, 1755, “Droit naturel”, en D. Diderot, Denis y J. d’Alembert, (eds.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, Briasson / David / Le Breton / Durand, París, vol. V, pp. 115–116.
- _____, 1875a, *Essai sur le mérite et la vertu*, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. Jules Assézat y Maurice Tourneux, Garnier Frères, París, vol. I.
- _____, 1875b, *Réflexions sur le livre de l’Esprit*, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. Jules Assézat y Maurice Tourneux, Garnier Frères, París, vol. II.
- _____, 1986, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, ed. Annette Lorenceau, prefacio de Jean Ehrard e introducción y comentarios de Jean Deprun, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot, Hermann, París, vol. 25. Hay traducción al castellano de la edición de 1778: Diderot, Denis, 2004, *Ensayo sobre la vida de Séneca*, traducción de Gregorio Cantera, Losada, Buenos Aires.
- Ehrard, Jean, 1986, “Pourquoi Sénèque?”, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot, Hermann, París, vol. 25, pp. 3–18.
- Gatefin, Eric, 2007, *Diderot, Sénèque et Jean-Jacques: Un dialogue à trois voix*, Rodopi, Amsterdam.
- Goulbourne, Russell, 2011, “Diderot and the Ancients”, en J. Fowler (ed.), *New Essays on Diderot*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 13–30.
- Heil, Andreas y Damschen, Gregor (eds.), 2013, *Brill’s Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*, Brill, Leiden.
- Hytier, Adrienne, 1964, “Le Philosophe et le despote. Histoire d’une inimitié: Diderot et Frédéric II”, *Diderot Studies*, vol. 6, pp. 55–87.

- Holbach, Paul Henri Thiry (barón de), 1770, *Système de la nature*, s.e., Londres. Hay traducción al castellano: Holbach, Paul Henri Thiry (barón de), 1982, *El sistema de la naturaleza*, introducción y notas de José Manuel Bermudo, traducción de Nerina Bacín, Miguel Estapé y José Manuel Bermudo, Editora Nacional, Madrid.
- La Mettrie, Julien–Offray de, 1987, *Anti–Sénèque ou Discours sur le bonheur*, en J.–O. de La Mettrie, *Œuvres philosophiques*, ed. Francine Markovits, Fayard, París, vol. 2. Hay traducción al castellano: La Mettrie, Julien–Offray de, 2005, *Discurso sobre la felicidad*, traducción de Diego Tatián, El cuenco de plata, Buenos Aires.
- Masseau, Didier, 2012a, “Avant–propos”, *Diderot Studies*, vol. 32, pp. 3–24.
- _____, 2012b, “L’enjeu d’une polémique: la figure de Sénèque dans l’Essai sur les règnes de Claude et de Néron”, *Diderot Studies*, vol. 32, pp. 149–164.
- _____, 2000, *Les ennemis des philosophes. L’antiphilosophie au temps des Lumières*, Albin Michel, París.
- Matytsin, Anton, 2015, “Historical Pyrrhonism and Historical Certainty in the Early Enlightenment”, en É. Argaud *et al.* (eds.), *Pour et contre le scepticisme: Théories et pratiques de l’Antiquité aux Lumières*, Honoré Champion, París, pp. 243–259.
- Mauzi, Robert, 1965, *L’idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, Armand Colin, París.
- Naville, Pierre, 1967, *D’Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*, Gallimard, París.
- Penke, Olga, 2000, “La représentation de l’énonciateur et du destinataire dans le discours historique”, *Dix-huitième siècle*, vol. 32, pp. 503–520.
- Polier de Bottens, Georges–Pierre, 1747, *Pensées chrétiennes mises en parallèle ou en opposition avec les Pensées philosophiques*, s.e., Ruan.

- Sabatier de Castres, Antoine, 1779, *Les trois siècles de la littérature française, ou Tableau de l'esprit de nos écrivains, depuis François I, jusqu'en 1773*, Moutard, París, vol. 3.
- Spector, Céline, 2016, *Éloges de l'injustice. La philosophie face à la déraison*, Seuil, París.
- Thomson, Ann, 1985, "L'unité matérielle de l'homme chez La Mettrie et Diderot", en A.-M. Chouillet (ed.), *Denis Diderot 1713-1784. Colloque international*, s.e., París, pp. 61-68.
- Vartanian, Aram, 1983, "La Mettrie and Diderot Revisited: An Intertextual Encounter", *Diderot Studies*, vol. 21, pp. 155-197.
- Voltaire, 1832, *Correspondance*, en *Œuvres de M. Arouet de Voltaire*, ed. M. Beuchot, Lefèvre / Firmin Didot Frères, París, vol. LVI.
- Wellman, Kathleen, 1992, *La Mettrie: Medicine, Philosophy and Enlightenment*, Duke University Press, Londres.
- Zanta, Léontine, 1975, *La renaissance du stoïcisme au XVIIe siècle*, Slatkine, Ginebra.

Adrián Ratto

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas / Universidad de Buenos Aires

Dirección postal: Av. Luis María Campos 381, piso 3º, dpto. "A", Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Dirección de correo electrónico: rattoadrian@gmail.com