

en la actualidad, esta obra constituye un diagnóstico preciso del estado de la cuestión y cumple sobradamente con su objetivo. Su lectura es recomendable, tanto para especialistas (quienes podrán reconocer y sopesar las discusiones actuales en sus aspectos técnicos) como para los estudiantes interesados en el Renacimiento en general y en el pensamiento piquiano en particular (quienes encontrarán una excelente guía que permite la profundización en los aspectos relevantes).

TERESA RODRÍGUEZ

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
materogo@gmail.com

Miguel Ángel Granada, Rosa Rius y Piero Schiavo (comps.), *Filósofos, filosofía y filosofías en la Encyclopédie de Diderot y d'Alembert*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 2009, 268 pp.

El texto que aquí se reseña busca mostrar cómo el proyecto enciclopédico acomete, “junto con la presentación sistemática o alfabética, del saber universal, una profunda transformación social” (p. IX).¹ La *Encyclopédie* no es sólo una empresa que busca mostrar el desarrollo del saber, o bien dar a conocer la cultura en general, puesto que lo más importante para sus artífices era lograr una transformación del pensamiento y de las relaciones sociales. Con esta idea en mente, los compiladores del texto ponen especial atención en señalar que la *Encyclopédie* no se limitó a la traducción de la *Cyclopaedia* inglesa de Chambers, sino que el proyecto en manos de Diderot y d'Alembert constituye la “encarnación del espíritu de la Ilustración” (p. X). Por ello se produjeron de inmediato adhesiones y rechazos. Por otra parte, hay que tener presente que la *Encyclopédie* es el lugar de reunión de los “philosophes” ilustrados y, por supuesto, que entre todas estas “voces” filosóficas hay disparidades, de suerte que la controversia se da tanto en el entorno como en el interior de la propia *Encyclopédie*. Los trabajos presentados en este libro recogen, en general, estas importantes tensiones en torno al origen y fundamento de las rupturas y los cambios que se sucedieron en el nivel teórico y también en las prácticas social y política.

Con estas premisas, resulta una guía fundamental el texto de Martine Groult que justamente señala las tensiones internas de la *Encyclopédie* y hace ver la importante distancia que media entre el proyecto ilustrado de la *Encyclopédie* francesa y el proyecto enciclopédico del inglés Chambers, el cual, si bien sirve

¹ Todas las citas proceden del libro reseñado, por lo que se consignará sólo el número de página.

de base en un sentido general, queda rebasado por la propuesta de los ilustrados. Al mismo tiempo, señala la tensión entre dos modelos de filosofía, el programático ilustrado presentado por d'Alembert y la propuesta tradicional de base wolffiana que se presenta en el artículo PHILOSOPHIE de la *Encyclopédie*.

En la misma perspectiva de los contrastes destaca el estudio de Walter Tega, quien nos ofrece un análisis comparativo entre el proyecto enciclopédico de Leibniz y el de d'Alembert.

Además de estas propuestas, consideraciones amplias sobre el proyecto enciclopédico, destaca otro grupo de estudios dedicados a temas más específicos —como la cosmología y astronomía, la medicina, la religión o la política— desde la perspectiva de los ilustrados que nos presentan respectivamente Miguel Ángel Granada, Piero Schiavo, Mariafranca Spallanzani, Francine Markovits y Christopher Hamel.

Por último, se presentan dos estudios puntuales sobre las figuras de d'Alembert y de Montaigne. En el primer caso, Gonçal Mayos ve a d'Alembert como un autor de ideas avanzadas, pero en buena medida comprometido con *l'Ancien Régime* (aunque buscando siempre su transformación), en tanto que Jordi Bayod considera a Montaigne como antecedente de un “arte de escribir” que permitió a los enciclopedistas moverse con cierta ambigüedad en temas controvertidos.

En vista de la amplitud y riqueza de la obra, que resulta altamente recomendable para cualquier estudioso de la Ilustración, me limitaré en lo que sigue a comentar sólo un texto de cada uno de los tres grupos señalados antes.

En su estudio, el profesor Groult hace ver que Diderot subraya no sólo que la división del conocimiento retoma el árbol del saber de Bacon, sino, sobre todo, que tal división proviene directamente de nuestras facultades cognitivas. Al mismo tiempo, con respecto al *Discurso preliminar* de d'Alembert, Groult señala que la *Encyclopédie* “Constituye, en gran medida, una de las primeras historias de la ciencia porque d'Alembert expone el desarrollo especulativo de la invención y no, como él mismo lo precisa, la cronología de los descubrimientos” (p. 4).

Otro rasgo importante de la *Encyclopédie* es que “invita a hacer del hombre el centro del universo”, puesto que, como lo subraya el artículo ENCYCLOPÉDIE, “sin el hombre el universo calla” (p. 6).

Groult nos lleva a la consideración de que en el fondo de la ruptura de los ilustrados con la tradición, normalmente considerada oscura, está en juego cierto cartesianismo que invita a buscar sobre qué y con qué razón el hombre, ya que la *Encyclopédie* no expresa sino “un orden y un encadenamiento de los conocimientos que el hombre es capaz de exponer” (p. 7).

De suyo, los diccionarios son, según el hilo expositivo de Groult, acrílicos, ya que en ellos no hay “ningún desarrollo hermenéutico, es decir, la construcción de una vía de comprensión disciplinada por un método” (p. 7). Groult señala cómo la *Cyclopaedia* de Chambers aún se ubica, según su propio título, en el nivel de los diccionarios del saber como un todo y que se erigen en guía de los lectores, algo muy contrario al espíritu de la *Encyclopédie*, de la cual Diderot y

d'Alembert sólo son editores pero con un proyecto filosófico que “consiste en hacer ver cómo el hombre acrece su saber mediante el desarrollo especulativo de la comprensión del sistema del mundo” (p. 8).

En suma, los enciclopedistas cumplen el ideal ilustrado que intenta que el hombre se sirva de su razón, en este caso específico, buscando la vía que lo conduce al conocimiento.

Dentro de esta tónica del proyecto enciclopédico, Groult destaca cómo, en el artículo COSMOLOGIE, d'Alembert se opone a la cosmología de Wolff y favorece la de Maupertuis explicando que “no se debe aplicar la teoría general del ser u ontología al mundo para establecer una cosmología científica sino que se debe seguir la cosmología experimental de Maupertuis que comienza por exponer las leyes generales del sistema del universo” (p. 11).

Frente a la perspectiva tradicionalista, como la de Wolff, d'Alembert, siguiendo a Descartes, rechaza las causas finales y considera primeramente una epistemología que tiene como base un método. Groult nos dice que Wolff todavía obedece a un espíritu de sistema que hace de la filosofía una ciencia, mientras que “En la *Encyclopédie*, la filosofía no es una ciencia, sino el método de todas las ciencias en el acrecer de sus conocimientos” (p. 15).

El verdadero espíritu sistemático tiene que ver con reducir un gran número de fenómenos a uno solo que pueda ser visto como principio, según lo expresa d'Alembert en el *Discurso preliminar*: “El verdadero espíritu filosófico consiste en elevarse en todo a los verdaderos principios y conocer que cada arte tiene su naturaleza propia” (p. 16).

En relación con la segunda clase de artículos, aquellos que tratan de una disciplina en concreto, me referiré al dedicado a la revolución astronómico-cosmológica en la *Encyclopédie*, del profesor Miguel Ángel Granada. Para este autor, la presentación de d'Alembert de las diferentes entradas sobre astronomía no se remite a la génesis histórica de estos conocimientos, sino a la estructura de ellos y su formulación en el tiempo de la *Encyclopédie*.

Granada señala puntualmente las imprecisiones, aunque algunas están corregidas, como atribuir órbitas elípticas al copernicanismo y que, no obstante, se aclare en la misma entrada que Copérnico sustentaba la circularidad de las órbitas planetarias. Del mismo modo, Granada da cuenta de algunos mitos historiográficos, como considerar que Copérnico había restaurado la cosmología pitagórica. A este respecto, en nota a pie de página Granada comenta que:

D'Alembert traduce de nuevo a Chambers. La idea de que el verdadero sistema del mundo, descubierto en la época moderna, había sido ya conocido de la antigüedad presocrática y de la sabiduría oriental (egipcia, caldea, fenicia) se encuentra también en Newton [...] (p. 79)

En consonancia con esta perspectiva, en la entrada PLANETE, d'Alembert profundiza en la idea del “renacimiento” de la “antigüedad” tras las “tinieblas” de una “edad oscura”, por lo que la escolástica aristotélica será entendida como un “eclipse de la razón” (pp. 80–81).

Granada nos dice que, aunque d'Alembert no se ocupa de los momentos de crisis en el cambio de cosmovisión o de la lucha entre los sistemas en pugna, sí toma en cuenta las diferencias entre el sistema geoheliocéntrico de Tycho Brahe, los descubrimientos de Kepler y las demostraciones de Newton de los movimientos celestes mediante principios físicos. A ello, nos dice Granada, añadió:

interesantes consideraciones en las que se registra un componente fundamental de la revolución científica: el paso de una astronomía puramente geométrica (la astronomía tradicional desde los griegos hasta finales del siglo XVI que había construido modelos cinemáticos del movimiento planetario sin entrar en la consideración física subyacente a dicho movimiento) a una "astronomie physique". (p. 83)

Otra cuestión importante que señala Granada es cómo d'Alembert sigue la idea de quienes como Bruno, Galileo o Kepler consideran que la *Escritura* no tiene autoridad en cuestiones científicas, puesto que en la ciencia rige la libertad de pensamiento y los criterios de verdad están dados por la razón y la experiencia (pp. 86–87).

En cuanto a las entradas CIEL y ÉTOILE, la idea de la homogeneidad material rige las propuestas allí vertidas por d'Alembert, ya que los cielos no son incorruptibles como lo pensaban Aristóteles y sus seguidores, y las estrellas sufren continuos cambios sujetas a la corrupción como todo lo demás. Además: "D'Alembert recoge la concepción bruniana asumida por la cosmología del siglo XVII" de que las estrellas brillan con su propia luz y son otros tantos soles ya que tienen todas sus características (*cfr.* p. 91).

D'Alembert también se detiene en voces como "paralaje", "aberración" y "cometa" y en el desarrollo de estas entradas muestra, en palabras de Granada, "un alto nivel de información y de divulgación en materia de cosmología" (p. 93).

Lo dicho no deja de contrastar con el contenido de la entrada ENFER (infierno), donde d'Alembert alude al newtoniano Whiston, quien consideraba que los cometas serían los lugares del infierno que llevarían a los condenados a los confines del sol para que se quemaran y, después, a las regiones frías, aterradoras y oscuras. Para Granada, tales comentarios conceden a los cometas una dimensión extracosmológica o sobrenatural que va más allá de la tesis de la homogeneidad del mundo natural.

En cuanto a los estudios puntuales sobre un autor, me referiré al de Gonçal Mayos, quien presenta a d'Alembert como:

un nuevo tipo de intelectual que participa y anima las primeras biopolíticas estatales y, a la vez, utiliza el capitalismo de imprenta y los emergentes medios de comunicación de masas para dirigirse a la república de las letras y a la creciente opinión pública. Y, sin ser seguramente el más arrollador

genio creativo de su tiempo en ninguno de sus ámbitos de interés, sin embargo consiguió ejemplificar mejor que nadie y popularmente el ideal ilustrado de intelectual. (p. 54)

Para Mayos, en d'Alembert se contraponen su academicismo profesional, ligado a las instituciones monárquicas, y el proyecto de la *Encyclopédie*, comprometido con la república de las letras:

D'Alembert encarna el intelectual cuya acción compagina los más potentes ámbitos que su tiempo está creando. Por una parte, una ciencia profesionalizada; estatalmente financiada; con una clara jerarquización de las instituciones “nacionales” y estrechamente vinculada internacionalmente; con sus academias, institutos y centros de investigación, sus revistas especializadas, etc. Por otra parte, el intelectual publicista, heredero del *free-thinker*, capaz de proyectarse a través de los nuevos medios de opinión pública y del mercado cultural, de una industria editorial cada vez más potente, de periódicos generalistas, gacetas literarias, salones o círculos filosóficos... y todos los antecedentes de los actuales medios de comunicación. (p. 55)

Asimismo, Mayos refiere que, como científico, d'Alembert se consolida en un ámbito que deja atrás a los genios como individuos que trabajan aisladamente para dar paso al trabajo grupal con reglamentos y financiamiento estatal. Con respecto a la posición científica de d'Alembert, Mayos la sitúa más cerca del matematicismo que del experimentalismo newtoniano (*cf.* p. 57).

Mayos recoge la trayectoria como académico de d'Alembert, que no estuvo exenta de obstáculos, pero que finalmente se consolidó al ser aceptado como miembro de la *Académie Française* y de la *Accademia delle scienze di Bologna* en 1754, y al año siguiente, de la Academia Sueca y con una buena pensión concedida por Luis XV. En cuanto científico y filósofo publicista, Mayos refiere que d'Alembert fue “el científico vivo mejor editado de su tiempo; pues prácticamente publicó su obra completa en vida” (p. 66).

La pregunta ahora es ¿cómo logró d'Alembert el enlace entre la cultura elitista y la popular? Mayos considera que, como editor de la *Encyclopédie* y publicista, “conseguirá —quizás mejor que nadie— integrar la vertiente de la ilustración vinculada a la alta cultura más oficial y la vinculada con la cultura de las emergentes clases medias” (p. 67).

Así, d'Alembert pudo defender el proyecto enciclopédico por su figura de científico riguroso desligado, hasta ese momento, de los movimientos subversivos, de manera que podía dirigirse a los monárquicos moderados y además dar la cara a las críticas del mundo académico, y logró que la *Encyclopédie* sobresaliera como un proyecto valioso para el futuro de la nación, tanto en el ámbito general de la cultura como en la educación, y que además tuviera una obvia proyección internacional (pp. 70–71). Argumentos todos que serán usados posteriormente en defensa de la *Encyclopédie*:

esa visión de la *Encyclopédie* como un magno proyecto de prestigio social que engrandecería a Francia y que, por tanto dentro del marco de un incipiente “despotismo ilustrado”, merecería contar con algunas complicidades incluso dentro de la corte y en los ministros monárquicos. (p. 75)

En suma, al referirse a las tensiones en la persona de d’Alembert, Mayos nos ofrece un cuadro muy completo de los cambios y conflictos que dieron origen a la edición de la *Encyclopédie* que, concluye el autor, más allá de Diderot y de d’Alambert se erigió en la *Encyclopédie Française*.

Laura Benítez

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
grobet@servidor.unam.mx

Corey Robin, *El miedo: historia de una idea política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, 499 pp.

El miedo político ha sido un concepto examinado por casi más de dos milenios que lleva de existencia la filosofía. Desde Aristóteles hasta Hobbes, pasando por las más variadas perspectivas, como la de Montesquieu o la de Tocqueville, todos han visto en el miedo una variable importante de la vida social y política de un Estado o ciudad. En este sentido, el libro de C. Robin intenta resumir, analizar y explicar el papel del miedo —tanto interno como externo— como posibilidad de renovación, pero también como instrumento de adoctrinamiento interno. El miedo, como lo imaginamos, conduce voluntariamente al sujeto a la apacible tranquilidad de la vida, pero lo obliga a renunciar a ciertas actitudes de resistencia (pasividad). La pregunta subyacente a lo largo de la siguiente reseña versa en la necesidad de comprender el miedo: ¿como un instrumento de dominación que conlleva a la desconfianza y reclusión?, ¿o como una forma de lograr la estabilidad? El miedo político ¿es conservador o disparador?

El profesor Robin comienza su capítulo introductorio reconstruyendo el mito judeocristiano de Adán y Eva. Dios descubre que luego de comer del árbol prohibido, ambos tenían miedo y se esconden. Antes del pecado, el hombre caminaba libremente por el jardín del Edén hasta que el rigor del trabajo esclavizó sus cuerpos y sus mentes. En consecuencia, la imposición ético-moral trajo consigo consecuencias indeseables, el miedo. El autor elabora una comparación por analogía de la situación de Adán con respecto a los atentados del 11 de septiembre de 2001, cuando miles de estadounidenses salieron forzosamente del letargo cultural en el cual se encontraban. La sociedad estadounidense había estado sujeta a diversos miedos asociados a la Guerra Fría o las revueltas