

Diderot y La Mettrie, lectores de Séneca

[Diderot and La Mettrie, Readers of Seneca]

ADRIÁN RATTO

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Universidad de Buenos Aires

rattoadrian@gmail.com

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 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 of 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, I show how those objections present certain weak points which raise concerns about their scope, and how one of them brings to light a 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 la vie de Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* de Denis Diderot, publicado en 1778 y reeditado 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 à 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 por fortuna ya contamos con la edición crítica del escrito que éste reclamaba.¹ Sin embargo, lo complejo del *Essai* provoca aún perplejidad entre los especialistas, tal como se puede advertir, por ejemplo, en las palabras de Didier Masseur 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 insertos de pasajes de la *Réfutation d’Helvétius*, las *Observations sur le Nakaz* y el *Supplément au Voyage de Bougainville*” (Masseur 2012a, p. 3).

Como consecuencia, 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) probablemente se observan todavía lagunas en los estudios acerca del texto y problemas que aún no han sido suficientemente analizados por los especialistas.² Considero que uno de esos temas es —si se excluyen algunos pasajes breves de un trabajo de Aram Vartanian de hace varios años (Vartanian 1983)— la crítica severa que el editor de la *Encyclopédie* hace 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 del 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 de este trabajo es reconstruir los diferentes intereses y polémicas que se entrecruzan en 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

¹ Me refiero a la edición de 1986 de Annette Lorenceau con prefacio de Jean Ehrard e introducción y comentarios de Jean Deprun, realizada 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 utilizaré en este trabajo. Todas las traducciones son mías.

² En este sentido, hace algunos años en la presentación de una serie de ensayos dedicados a esta obra, Pierre Chartier afirmaba 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).

atravesan el *Essai* y hacen peligrar el objetivo que Diderot se había propuesto alcanzar.

La estructura del artículo es la siguiente: en primer lugar, examino la naturaleza de la articulación entre la interpretación de Diderot del escrito de la figura de Séneca y su ataque al autor de *L'homme machine*; luego, reviso el alcance y los límites de las críticas del editor de la *Encyclopédie*; por último, indago, a la luz de lo desarrollado en la sección 3, un problema metodológico que recorre 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 su muerte en el siglo I. A partir de 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, etc. Los siglos que van del XVI al XVIII no fueron la excepción. La imagen del filósofo romano se inscribe en ese periodo en el marco de un neostoicismo y de un retorno del interés por la Antigüedad en general que surge en un contexto político y religioso de luchas, sufrimiento e inquietud frente al cual el saber escolástico con sus disputas entre facciones y sus vanas querellas se revelaba estéril, inútil.³

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 las obras del filósofo romano realizada por 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, a 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 verse como parte de una estrategia de conjunto que tuvo sus bases en el *Système de la nature* (1770) y *La Morale univer-*

³ Con respecto a la recepción de la figura y los escritos de Séneca entre los siglos XVI y 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 de las diferentes interpretaciones de la figura de Séneca desde la Antigüedad hasta nuestros días, véase el volumen colectivo Heil y Damschen 2013 (en particular la sección "Images of Seneca from Antiquity to Present", pp. 53–95).

selle (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 con 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 se reeditó en 1782, con agregados y 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 de Diderot en el libro, que se divide 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 de Séneca]”, se queja (Diderot 1986, pp. 38, 39 y 97). Es decir, no se trata de un frío tratado académico, erudito, sino de una obra polémica,⁵ 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 Si-

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).

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 ofrece en la primera parte 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, etc. Además, las referencias a la vida y los escritos de Séneca a menudo se acumulan sin orden lógico o cronológico y adoptan 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 Como buen latinista, Diderot era capaz de leer las obras de Séneca en su idioma original; sin embargo, por razones prácticas utilizó, en general, para la redacción

mon Goulart, las obras *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 mediante dos ejes: i) la valoración positiva de su papel junto a Nerón y ii) la crítica a las interpretaciones incorrectas de su vida y sus escritos.

En cuanto a la primera estrategia, Diderot busca justificar el papel de Séneca en la corte de Nerón, o sea, dar cuenta de la vida de un filósofo, un moralista, que pasó gran parte de su vida como asesor de un déspota. Su defensa es un intento por articular el interés particular con 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 con la “voluntad general” y con 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 § 67 de la segunda parte del *Essai*, 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” del filósofo, mientras que, al conservar 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”, afirma 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 1986, pp. 140, 141).

del *Essai*, traducciones al francés. A propósito del trabajo de documentación que realizó para redactar el escrito, véase Deprun 1986, p. 23.

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 en su tratado materialista *De l'esprit* (1758) había negado la existencia de una idea absoluta de justicia. Allí afirma que la inexistencia de tal concepto es una idea falsa, pues “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).

Defiende de este modo la tarea de aquel que se implica en los asuntos de la ciudad para modificar o, en todo caso, moderar las decisiones extraviadas 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 aceptado ese lugar común durante su juventud. En una extensa nota al pie 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, 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 éstos 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 el 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 cualquier 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 señalé, 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 de la siguiente manera a la polémica que se había generado en torno a las representaciones del filósofo romano:

Algunos admiradores desmesurados han elevado hasta las nubes su persona [a 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-X)

En ese marco, La Mettrie se ocupa de traducir la obra de Séneca *De vita beata*, que se publicó en Potsdam en 1748 con 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 puede advertirse 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 Leiden 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 el estoicismo en general. Séneca, “el más ilustre de los estoicos”, explica, desarrolla una filosofía antihedonista, 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 implica, entre otras cosas, “despreciar el placer y la voluptuosidad” y “menospreciar la vida” (La Mettrie 1987, p. 237), exclama:

¡Qué antiestoicos 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, éstas aluden 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 adecuadamente. Además, como veremos en la siguiente sección, lo que se puede encontrar en el resto de la obra acerca de este tema no hace sino generar dudas e incertidumbre en torno al asunto. Por otra parte, resulta por lo menos

⁸ No obstante, La Mettrie parece matizar por momentos sus cuestionamientos a Séneca y al estoicismo en general y les reconoce ciertos méritos. En efecto, explica que cuando un individuo atraviesa por 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 donde 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 denomina “felicidad orgánica”, aquellos a quienes según su teoría debería bastar el temperamento para atravesar los momentos de infortunio, o a una elite de individuos instruidos y de *buen gusto*, a la que, probablemente influenciado por la literatura libertina del siglo XVII, parece orientar su escrito.

llamativo que critique a La Mettrie por el vínculo que establece entre la filosofía de Séneca y el rigor del estoicismo, en cuanto que él mismo realiza en varias ocasiones una asociación idéntica (Diderot 1986, pp. 251, 374).

Sea como fuere, los ataques al autor de *L'homme machine* no se agotan en el plano de la hermenéutica de los textos de Séneca. Diderot extiende de inmediato 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 ese tipo; más bien, 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*. Así, 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 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, quizá, por su propio papel junto a la emperatriz Catalina II de Rusia en los

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 Por ejemplo, Louis-Mayeul Chaudon 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 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 donde permaneció como lector y miembro de la Academia Real de Ciencias de Berlín hasta su muerte. En 1752 Federico II leyó un *Éloge de La Mettrie* en la Academia.

años previos a la redacción del *Essai*.¹² Diderot juzgaría 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, como cualquier argumento *ad hominem*, carecen de valor desde el punto de vista lógico.

Por último, 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 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 suponer que “el hombre es malo por naturaleza” y que los “sophismas 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 porque los autores, como se sabe, compartieron una visión materialista y una profesión de ateísmo.¹⁴ 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 escritos.¹⁵ Como señalé, el editor de la *Encyclopédie* pretendía articular su visión de la naturaleza con una ética de la virtud y la justicia —no sin generar, por cierto, tensiones en sus escritos, un problema que

¹² La relación entre Diderot y la emperatriz Catalina II 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, 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 Federico II, véase Hytier 1964.

¹⁴ Vartanian 1983 analiza los puntos en común entre las teorías materialistas de los autores y sus influencias mutuas. Véase también Thomson 1985.

¹⁵ Las críticas que el barón d'Holbach realiza en su *Système de la nature* (1770) parecen responder a un motivo similar. 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 los cuestionamientos de Voltaire, quien lo ataca en su correspondencia. En una carta del 27 de enero de 1752 al duque de Richelieu, en alusión a La Mettrie, dice 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).

excede los límites de este trabajo—. De allí que haya intentado tomar distancia de un tipo de hedonismo radical, que parecía poner en duda esos valores, llegando a justificar incluso, según su interpretación, el vicio y el crimen.¹⁶

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 que emplea Diderot para defender al filósofo romano. Por lo tanto, se trata 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 puede observarse en la sección anterior, remiten a este asunto: La Mettrie habló de Séneca y de su época sin conocerlas lo suficiente. Sin embargo, no es La Mettrie el único autor cuestionado en este tema. En efecto, en el § 102 de la segunda parte, al que ya me referí, subraya acerca del diálogo entre Séneca y el César sobre los bienes del filósofo y de su deseo

¹⁶ La interpretación de los escritos de La Mettrie como amorales no parece haber perdido vigencia. Pierre Naville, al intentar mostrar la distancia entre Diderot y el barón d’Holbach con respecto a La Mettrie, defiende que este último “invita al individuo a gozar sin preocuparse por las leyes” (Naville 1967, p. 181). Asimismo, Robert Mauzi afirma en su célebre trabajo *L’idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, 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, Céline Spector señala que La Mettrie defiende a los “apologistas del vicio” (Spector 2016, p. 100). Sin embargo, se podría señalar que, en diferentes pasajes del *Discours*, La Mettrie intenta evitar en forma expresa 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).

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); menciona que los críticos leen y traducen mal porque no conocen el latín (Diderot 1986, p. 195); explica que quienes 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 los escritos del filósofo romano por 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 con citas del autor (Diderot 1986, p. 261); etc. Diderot se acusa aun a sí mismo, como se ha señalado, de haber malinterpretado en su juventud las obras de Séneca por “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 los trabajos en los que reina el espíritu polémico o la mala fe, que desvían al autor de la verdad, así como también aquellos cuyo propósito es meramente estético. En ese marco, acusa a Dion Casio de haber utilizado en sus *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 advierte 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— 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 igual modo una “acción bella” y un “acto igno-

minioso” (Diderot 1986, p. 82). Por otra parte —sobre la base de una epistemología sensualista proveniente de la filosofía de John Locke, la cual le llega a través del *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) de Étienne Bonnot de Condillac, y lo lleva en otro sitio de la obra a criticar la “manía de los sistemas” y a reconocer la “debilidad de nuestras facultades de conocimiento” (Diderot 1986, p. 389)— señala 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 asombrarnos, entonces, que Diderot apoye abiertamente el pirronismo en el terreno de la interpretación del pasado y adopte 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 mencionados en forma explícita por Diderot en el texto—, y ponga 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 ofrece 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? [...] Convid, lector, que *tú no sabes nada acerca de eso, pero nada en absoluto*. (Diderot 1986, pp. 430–431)¹⁸

Para extrañeza 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.

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

¹⁸ Las cursivas son mías. Acerca de la relación entre el autor y el lector en los escritos históricos del *siècle des Lumières*, y en particular en aquellos de Diderot, véase Penke 2000, p. 517 y ss. Esta autora afirma que el carácter subjetivo o militante de las obras históricas de la época lleva a los escritores 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. 518).

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 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 neoestoicismo que recorre el *siècle des Lumières* impregna los trabajos de Diderot y La Mettrie. He 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 el terreno de la interpretación de la vida y los escritos del autor de *De vita beata*, y que incluso en ese caso están motivadas por intereses que van más allá del plano de la erudición.

Por otra parte, algunos de esos cuestionamientos presentan 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 no parecen haber advertido los especialistas, quienes, en general, consideran que el editor de la *Encyclopédie* defiende sin reservas la figura del filósofo romano.¹⁹

En otro orden de cosas, el artículo abre algunos interrogantes sobre temas que exceden los límites de este trabajo. Entre ellos, la al parecer problemática 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 ubica más allá de los márgenes de este escrito.

¹⁹ Eric Gatefin, en un trabajo donde examina el diálogo que subyace 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 sostiene que las figuras de “Diderot y Séneca se fusionan” (Goulbourne 2011, p. 24). Asimismo, Didier Masseur afirmó hace pocos años que Diderot se convierte en la obra en “el defensor incondicional de Séneca” (Masseur 2012b, p. 149).

BIBLIOGRAFÍA

- Ansquer de Ponçol, H.-S.-J., 1776, *Analyse des traités Des bienfaits et De la clémence de Sénèque*, Barbou, París.
- Barret-Kriegel, B., 1996, *L'Histoire de l'âge classique. La défaite de l'érudition*, Presses Universitaires de France, París.
- Casini, P., 1979, "Diderot apologiste de Sénèque", *Dix-Huitième Siècle*, vol. 11, pp. 235–248.
- Chartier, P., 2004, "Présentation", *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, vol. 36, pp. 5–6.
- Chaudon, L.-M., 1767, *Dictionnaire anti-philosophique*, Girard y Seguin, Aviñón.
- Conroy, W.T., 1975, *Diderot's Essai sur Sénèque*, Voltaire Foundation, Oxford.
- Deprun, J., 1986, "Introduction", en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. J. Fabre, H. Dieckmann, J. Proust y J. Varloot, Hermann, París, vol. 25, pp. 19–26.
- Diderot, D., 1755, "Droit naturel", en D. Diderot y J. d'Alembert (comps.), *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. J. Assézat y M. Tourneux, Garnier Frères, París, vol. I.
- , 1875b, *Réflexions sur le livre de l'Esprit*, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. J. Assézat y M. Tourneux, Garnier Frères, París, vol. II.
- , 1986, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, ed. A. Lorenceau, pref. J. Ehrard, intr. J. Deprun, en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. J. Fabre, H. Dieckmann, J. Proust y J. Varloot, Hermann, París, vol. 25 [versión al castellano de la edición de 1778: *Ensayo sobre la vida de Séneca*, trad. G. Cantera, Losada, Buenos Aires, 2004].
- Ehrard, J., 1986, "Pourquoi Sénèque?", en *Œuvres complètes de Diderot*, ed. J. Fabre, H. Dieckmann, J. Proust y J. Varloot, Hermann, París, vol. 25, pp. 3–18.
- Gatefin, E., 2007, *Diderot, Sénèque et Jean-Jacques: un dialogue à trois voix*, Rodopi, Ámsterdam.
- Goulbourne, R., 2011, "Diderot and the Ancients", en J. Fowler (comp.), *New Essays on Diderot*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 13–30.
- Heil, A. y G. Damschen (comps.), 2013, *Brill's Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*, Brill, Leiden.
- Hytier, A., 1964, "Le Philosophe et le despote. Histoire d'une inimitié: Diderot et Frédéric II", *Diderot Studies*, vol. 6, pp. 55–87.
- Holbach, P.-H.-T. barón de, 1770, *Système de la nature*, s.e., Londres [versión al castellano: *El sistema de la naturaleza*, trad. N. Bacín, M. Estapé y J.M. Bermudo, Editora Nacional, Madrid, 1982].
- La Mettrie, J.-O. de, 1987, *Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur*, en *Œuvres philosophiques*, ed. F. Markovits, Fayard, París, vol. 2 [versión al castellano:

- Discurso sobre la felicidad*, trad. D. Tatián, El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2005].
- Masseau, D., 2000, *Les Ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Albin Michel, París.
- , 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.
- Matytsin, A., 2015, "Historical Pyrrhonism and Historical Certainty in the Early Enlightenment?", en É. Argaud et al. (comps.), *Pour et contre le scepticisme: théories et pratiques de l'Antiquité aux Lumières*, Honoré Champion, París, pp. 243–259.
- Mauzi, R., 1965, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, Armand Colin, París.
- Naville, P., 1967, *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^e siècle*, Gallimard, París.
- Penke, O., 2000, "La Représentation de l'énonciateur et du destinataire dans le discours historique?", *Dix-Huitième Siècle*, vol. 32, pp. 503–520.
- Polier de Bottens, G.-P., 1747, *Pensées chrétiennes mises en parallèle ou en opposition avec les Pensées philosophiques*, s.e., Ruan.
- Sabatier de Castres, A., 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, C., 2016, *Éloges de l'injustice. La philosophie face à la déraison*, Seuil, París.
- Thomson, A., 1985, "L'Unité matérielle de l'homme chez La Mettrie et Diderot", en A.-M. Chouillet (comp.), *Denis Diderot 1713–1784. Colloque international*, s.e., París, pp. 61–68.
- Vartanian, A., 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, K., 1992, *La Mettrie: Medicine, Philosophy and Enlightenment*, Duke University Press, Londres.
- Zanta, L., 1975, *La Renaissance du stoïcisme au XVI^e siècle*, Slatkine, Ginebra.

Recibido el 26 de enero de 2017; revisado el 30 de mayo de 2018; aceptado el 5 de octubre de 2018.