

La ágil unidimensionalidad de Diderot

Hans Ulrich Gumbrecht

En el próximo otoño, el 5 de octubre, se cumplirá el aniversario trescientos del nacimiento de Denis Diderot. Al igual que Voltaire y Jean-Jacques Rousseau es uno de aquellos pensadores y autores que personificaron y simbolizaron la Ilustración en Francia. Los mecanismos sensibles de nuestra cultura posmoderna de la memoria seguramente encontrarán otros motivos para incrementar el número de lectores de Diderot e intensificar la presencia del iluminista en los medios actuales. Pero no parece requerirse de nuevas lecturas programáticas de sus textos centrales para —simplemente— encontrar simpático a Diderot. Otro tema —este sí mucho más complejo— sería, en cambio, el de explicar los motivos intelectuales e históricos para esta intuición de una proximidad particular.

Una noche en el campo

Tomemos —al paso entre la obra canónica de Diderot— una carta fechada el 15 de setiembre de 1760. Diderot la escribió desde La Chevrette, casa de campo de su amigo Friedrich Melchior Grimm, a Sophie Volland que fue su amante y, sobre todo, corresponsal en la parte final de la vida de ambos (Diderot sufrió un ataque de apoplejía tres días antes de que Sophie Volland muriera, en febrero de 1784, y murió cinco meses después de ella). El remitente se había dejado convencer —“fiel a su estilo habitual” comenta él mismo, autoirónico y resignado, por Grimm y su compañera, Madame d'Epinau, de quedarse en el castillo, en lugar de huir de una fiesta aldeana, que tendría lugar ese día, hacia París.

Diderot describe como pasan las horas los huéspedes de Grimm: unos jugando al ajedrez, otros tejiendo, o al piano o en animadas discusiones filosóficas —cada uno con un estado de ánimo diferente y en un entretenimiento ameno. A la noche se sirve una cena extraordinariamente rica, con una corona de crema helada que, lo sabe Diderot, le hubiera gustado particularmente a Sophie y a su madre. Una chica, Emilie, de quince años, canta, con mucha gracia, Y él piensa que una educación musical formal más bien estropearía su encanto. Antes de acostarse a medianoche, Denis Diderot declara lo lindo que fue este día —al que simplemente dejó fluir.

Con esta espontaneidad particular, muchos de los textos de Diderot nos transportan a un mundo histórico que se ha vuelto lejano, pero resulta difícil decir a priori cómo ocurre y dónde podría estar el punto de convergencia para el significado de estos textos en la cultura del siglo XVIII. En cambio, la vida de Voltaire, y sobre todo sus cartas, valen, en nuestra formación, como monumento para la conquista del público burgués, es decir, de aquella dimensión del intercambio intelectual en la que los participantes creían argumentar, no desde intereses y limitaciones personales, sino desde la perspectiva de la pura humanidad. De forma parecida, la obra filosófica y literaria Rousseau delectaba, para su mundo y la posteridad, por primera vez los dramas de la tensión entre el individuo y la sociedad en todas las variantes imaginables. La obra de Diderot no tiene tal centro de fuerza.

Formas, estilos, temas

Apenas hay formas de escritura de su tiempo a las que él, el enciclopedista por excelencia y por definición, no se haya entregado en algún momento: inventó un nuevo estilo de crítica de arte, con un fuerte acento en los sentimientos, y estaba orgulloso de sus tratados sobre ciencias naturales a la manera de Newton; compuso novelas que atendían el gusto del lector por detalles eróticos y otras

novelas que parecían filosofía transformada en relatos; escribió dramas con escenas, muy detalladas, que recogían ingeniosas oraciones reunidas en conversaciones de salón. En lo que atañe a la cantidad de años invertidos, a mitad de su vida sobresale su rol como coeditor de la *Encyclopédie*, o sea, de aquel proyecto gigantesco que reunía todos los ámbitos del saber, sin poder —normalmente— seguir las interrogantes del momento con nueva profundidad y complejidad. Diderot redactó varios cientos de artículos para la *Encyclopédie*, el *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, con una extensión temática que se extiende desde los conceptos de *espíritu* hasta el de *carnicero*.

Jean Starobinski, hoy el maestro indiscutido entre los eruditos amigos de la Ilustración, publicó el año pasado un libro con artículos suyos, escritos durante los últimos cuarenta años, bajo el título, difícilmente traducible, *Diderot — un diable de Rameau* (traducido al español sería *Diderot — un diablo entre el ramaje*). Escribe Starobinski que Diderot, este multifacético intelectual, escuchó las múltiples voces de su tiempo, las recogió y las reprodujo con mucha exactitud. Por eso debió resultarle tan cercano el sobrino de Rameau, que se dice a sí mismo un *diable de ramage*, una figura entre histórica e invención novelesca de Diderot, que repite tonos y temas sin considerar a los escuchas y sin un orden comprensible. Por eso también, el sobrino de Rameau debió serle tanto más cercano a Denis Diderot que el llamado “yo” del mismo texto, un filósofo un tanto razonable, en un sentido convencional, y a la vez indeciso. Quizás debamos interpretar la acentuación indicada por Diderot —lejos del filósofo aplicado de la Ilustración, más cerca de la obsesión por lo concreto de Rameau— para comprender lo que nos fascina hoy en sus textos y por qué nos resulta tan simpático.

Un punto de inflexión que, en retrospectiva, estableció a la cultura del siglo XVIII como *ilustración* fue la epistemología, surgida del historicismo a principios del siglo XIX, por la que hasta hoy buscamos encontrar el sentido del pasado a través

de la interpretación. La *Ilustración* fue —y lo sigue siendo en el modo histórico— aquella interpretación de la cultura del siglo XVIII por la que ese tiempo se volvió normativo para la posteridad. *Ilustración* es nuestra relación con Voltaire y Rousseau como estrellas guía, por decirlo de algún modo; *ilustración* es una *profundidad* que se le ha adjudicado al pasado mediante su interpretación actual.

La prehistoria epistemológica del historicismo, así podemos suponer al seguir las huellas de Michel Foucault y Reinhart Koselleck, nos lleva a la autorreflexión, que se había hecho habitual entre los letrados desde mediados del siglo XVIII, y que se traducía en una apremiante proliferación inicial de perspectivas de observación del mundo. Aquella multiplicidad de perspectivas fue absorbida luego por el historicismo y así su efecto desestabilizador sobre el conocimiento quedó desterrado a largo plazo. Sin tal paliativo —y, entonces, en una relación empírica con el pasado y el futuro que también estaba a disposición, como alternativa al historicismo, aproximadamente desde 1800 (pero que se activaba raras veces hasta fines del siglo veinte)— el mundo se presentaba muy distinto, como un campo de contingencia. Es decir que el mundo se convirtió en la pluralidad de todos los fenómenos particulares, materiales e inmateriales, y de todas las posibilidades de diferentes perspectivas de observar fenómenos. - con excepción de lo que se consideraba necesario y lo imposible.

Como campo de contingencia el mundo no se volvió una dimensión de orientación existencial por interpretaciones profundizadoras y atribuciones de sentido, sino sólo a base de la capacidad de juicio para elegir entre posibilidades plurales; capacidad que no distingue de forma categórica entre los planos de lo concreto sensual y lo espiritual —y que, de ese modo, se mueve en una especie de unidimensionalidad. En lugar de afianzar las existencias de sentido, en lugar de una *profundidad* potencialmente metafísica, la esfera requiere flexibilidad contingente y una orientación que nos asegure respecto de la complejidad.

Cosmovisión de nuestro presente

La obra de Denis Diderot parece tener inscrita una afinidad con la visión del mundo como esfera de contingencia, es decir, una afinidad con la realidad de los fenómenos particulares y del juicio. En tanto que, programática y prácticamente, unidimensional tal imagen del mundo no puede satisfacer las expectativas tradicionales de transformación de los objetos en sentido y significado —y este debe ser el motivo por el que siempre se ha sospechado que Diderot no es un pensador *profundo* (lo que en algún sentido es cierto). Por contraste es un pensador que, con la energía del juicio, se abre camino con agilidad a través de las dimensiones de un mundo de fenómenos particulares. Esa imagen del mundo de la contingencia y del juicio, de la que Diderot se encuentra tan cerca, se corresponde con un juzgamiento que se abstiene de adjudicaciones apresuradas de sentido, y recién en las últimas décadas se ha convertido en la imagen del mundo dominante —respetable también filosóficamente: es la visión dominante del mundo de nuestro presente.

Mirado de cerca es así desde que la cosmovisión interpretativa del historicismo, que producía una impresión de *profundidad*, entró en crisis o incluso implosionó —en los años setenta del siglo pasado—, en el momento de la crítica (fundamentada sobre todo por Jean-François Lyotard) a los “grandes relatos históricos”, los *grands récits*, que subordinan todo lo singular bajo algunos pocos conceptos abstractos.

Ni necesario ni imposible

Denis Diderot como pensador ágil en un mundo contingente: ese es el Diderot de la carta a Sophie Volland de setiembre de 1760 y seguramente también el de Jean

Starobinski.

Desde la perspectiva de este *otro* rol del intelectual, la aparente disparidad de sus obras, podría decirse, se inserta en los contornos robustos de la unidimensionalidad. También se podría decir que, en su complejidad formal, se trata de un monismo empírico. Entonces la unidimensionalidad del mundo como esfera de contingencia se encuentra con el monismo de una comprensión materialista de la naturaleza. Diderot, en tanto inventor del criado Jacques, uno de los dos protagonistas de los diálogos de su novela *Jacques el fatalista*, con mucha ironía, quiere elevar todo cuanto le ocurre al estatus filosófico de “necesidad” (*la faute de la fatalité*), y entonces plantea una opción por el mundo como esfera de la contingencia —del “también podría ser de otro modo”, es decir, como mundo de aquellos fenómenos que no son ni necesarios ni imposibles. A diferencia del *Figaro* de Beaumarchais, Jacques, en tanto criado y filósofo, quiere mostrar su superioridad con respecto a sus amos aristocráticos – pero no lo consigue.

En otro diálogo mucho más complejo aún, *Le Rêve de d'Alembert*, Diderot hace que el coeditor de la *Encyclopédie*, convertido en protagonista ficcional, sufra un delirio de fiebre mientras intenta solucionar, de modo general y matemático, el problema de la fusión del ovocito con el espermatozoide. El d'Alembert afiebrado pasa entonces de tales ecuaciones al éxtasis de una eyaculación, presenciada con horror y admiración por su novia. Podemos leer este texto como un manifiesto tan drástico como encubierto de sensualidad y singularidad: en lugar de dedicarse a la búsqueda de los principios generales de la reproducción, al final la amada del científico parece sugerirle que se entregue a las tentaciones de su hermoso cuerpo.

El énfasis emocional de la “crítica del corazón” con que Diderot fundamentó un nuevo modo y tono en la escritura sobre pintura y literatura en los *Salones*, y en una serie de tratados, permite la práctica de aquellos juicios que analizan los

fenómenos particulares bajo las condiciones de la contingencia. Finalmente, Diderot incrementa su pasión por la materialidad concreta y la personificación, hasta una intensidad casi insuperable, con la figura escandalosa, cambiante y cínica, al modo de Diógenes, del sobrino de Rameau.

Peligro de explosión

En un tratado (no publicado en vida del autor, como tantos otros textos suyos) de *Principios filosóficos sobre la materia y el movimiento*, Diderot se esforzó por desarrollar argumentos filosóficos para su convicción monista de que los impulsos del movimiento son inherentes a la materia, que deben ser parte de ella. Además de la voluntad —como siempre, apasionada— de esta tesis, apenas sí se puede sacar, de este documento breve, alguna otra perspectiva filosófica o científica en la actualidad. Pero justo por la indefensión argumentativa, que probablemente Diderot sospechara, describe en un giro polémico su propia concepción no platónica y, en un sentido concreto, explosiva de lo verdadero (*le vrai*) contra toda metafísica:

Tomo los objetos de la naturaleza, no de mi cabeza; veo como existen en su diversidad, en sus cualidades y en su dinámica y cómo se mueven en el universo, así como en el laboratorio donde cada chispa, cerca de tres moléculas de salitre, carbón y azufre, ha de llevar a una explosión.

Nosotros, intelectuales del presente, conocemos bien las situaciones epistemológicas en las que se encuentra una afinidad con el pensamiento de Diderot y que, por eso, pueden explicar nuestra simpatía por la ágil unidimensionalidad su obra. Pues todos conocemos elementales, pero difícilmente rebatibles, principios (por ejemplo, aquellos a los que solemos referirnos con el término *linguistic turn*) -- Diderot los hubiera considerado "metafísicos" -- que hoy

le impiden a cualquier persona de pensamiento filosófico creer en la posibilidad de un acceso directo al mundo de los objetos.; sin embargo inferimos, al mismo tiempo, que tal renuncia podría resultar riesgosa para la vida -- y deseamos volver a creer en la accesibilidad de las cosas concretas y singulares.

Hans Ulrich Gumbrecht es “Albert Guérard Professor in Literature” en la Universidad de Stanford. Se acaba de publicar la versión original inglesa de su último libro *After 1945 – Latency as Origin of the Present* [habrá traducción al español en la Editora de la Universidad Iberoamericana de México].