

## DIDEROT ECLÉCTICO<sup>1</sup>.

Son muchos los pasajes de sus diversas obras en que Diderot manifiesta su reconocimiento por el eclecticismo. Pero tal vez sea en su artículo de *L'Encyclopédie* dedicado al “*éclectisme*” donde lo hace de forma más extensa y razonada. Y no deja de ser sorprendente que, frente al generalizado sentido peyorativo que se otorgaba, entonces como hoy, al concepto 'eclecticismo', Diderot lo reivindicará como la posición justa del filósofo ilustrado. Es éste el enfoque que asumiremos en la lectura de este artículo, en la que no nos interesa nada la verdad histórica sino el uso que de ésta hace Diderot; es decir, buscar el pensamiento epistemológico del *philosophe* a través de heterodoxa reconstrucción del filósofo ecléctico.

### 1. *El perfil del filósofo ecléctico.*

Es un tópico que la Ilustración francesa tuvo escasa conciencia histórica; y, como todos los tópicos, apunta a la realidad pero simplificándola en exceso. En el caso de los enciclopedistas la historia suele ser un lugar para el combate político en la filosofía. El muy laureado Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu, hablaba de los persas en su *Cartas Persas* como si hubiera estado allí toda su vida, sin que hubiera pisado aquella tierra y tal vez hubiera leído poco sobre ella. Otro noble ilustrado, Louis Antoine de Bougainville, conde de Bougainville, navegante afamado que llegó a hacer una vuelta al mundo, recogió algunas de sus múltiples experiencias de viajes en su *Description d'un*

---

<sup>1</sup> Es uno de los tres textos que sirvieron de base a un seminario sobre “Eclecticismo y escepticismo en Diderot”, en el marco de la asignatura “Los materialistas franceses del s. XVIII” (Curso 1976-1977). El segundo texto, “Diderot escéptico”, aparecerá próximamente en esta Web. El tercero, “Interpretaciones de la filosofía de Diderot”, lamentablemente se ha perdido, si bien huellas del mismo se encuentran dispersas en los diversos escritos que he publicado sobre este autor, especialmente en *Conocer Diderot* (Barcelona, Ed. Barcanova, 1981) y en la “Introducción” a D. Diderot, *La Historia de la Filosofía en la Enciclopedia* (Barcelona, Horsori, 1987, 2 vols.), ambos asequibles en PDF en esta Web.

*voyage autour du monde* (1771), donde la realidad y la ficción se disputan las páginas, y al cual Diderot le dedicó su *Supplément au Voyage de Bougainville* (1772), donde con ironía y desenvoltura confronta filosofías, religiones, instituciones sociales, en fin, formas de vida de pueblos primitivos con los occidentales. Lo de menos aquí es que sean los persas, los tahitianos, los hurones o los mohicanos; lo relevante es que son muestras de cómo usan la historia para llevar a cabo sus batallas ideológicas y políticas. En este caso, lo relevante es poner de relieve cómo Diderot convierte al ecléctico en ancestro de filósofo ilustrado, e incluso en prototipo de *philosophe*. Es decir, nuestro interés se orienta a conocer a Diderot a través de la figura que él crea en torno al filósofo ecléctico. El contexto es claro: la lucha contra los dogmáticos, los entusiastas, los creyentes, los sectarios, y la reivindicación de un pensamiento tolerante y plural, dialogante y pragmático. Y en esta lucha encuentra buenos contenidos en la tradición ecléctica, mimbres con los que reconstruye el filósofo ecléctico teniendo como modelo la figura del ilustrado o, desde el otro lado, fija el perfil del filósofo ilustrado disfrazado de ecléctico; con lo cual, ausente el milagro en el arte de escribir, le sale un ecléctico vestido de ilustrado o, si se prefiere, un ilustrado tras el velo de ecléctico. Podemos apreciarlo en la precisa descripción que se recoge en el siguiente pasaje del artículo:

"L'éclectique est un philosophe qui foulant aux pieds le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot tout ce qui subjugue la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience et de sa raison; et de toutes les philosophies, qu'il a analysées sans égard et sans partialité, s'en faire une particulière et domestique qui lui appartienne: je dis une philosophie particulière et *domestique*, parce que l'ambition de l'éclectique est moins d'être le précepteur du genre humain, que son disciple; de réformer les autres, que de se réformer lui-même; d'enseigner la vérité que de la connaître. Ce n'est point un homme qui plante ou qui sème; c'est un homme qui recueille et qui crible. Il jouirait tranquillement de la récolte qu'il aurait faite, il vivrait heureux, et mourrait ignoré, si l'enthousiasme, la vanité, ou peut-être un sentiment plus noble, ne le faisait sortir de son caractère".

1.1. Así abre su artículo "Éclectisme", en el que el filósofo ecléctico es propuesto como modelo a los filósofos ilustrados. Pensar por sí mismo, rechazo de la tradición y de la autoridad, comprensión desde principios generales claros, examinados y discutidos, no admisión de otro juez que la experiencia y la razón... Como puede verse, es todo un programa "ilustrado" de intervención filosófica. Pero, ¿qué tiene que ver todo ello con nuestra idea de "eclecticismo"? Generalmente se entiende por eclecticismo no tener una posición filosófica definida y diferenciada, o sea, no estar adscrito a un sistema o secta; y Diderot mantiene en su concepto este sentido del término, contraponiéndolo como alternativa al de "sectarismo". Ahora bien, en general y subrepticamente el término tiene otro sentido, otro uso, según el cual el ecléctico es considerado como carente de un pensamiento propio y original, que recoge de cada uno lo que le conviene en cada ocasión; y este sentido ya no es compartido por Diderot, ya no cabe en su concepto. Al contrario, para nuestro filósofo es el pensador comúnmente llamado "sistemático" el que carece de filosofía propia y original, cubriéndose sus desnudeces, como en el sueño de Mangogul, personaje de *Les bijoux indiscrets*, hacían los filósofos helenistas con los trozos del destruido manto de Sócrates.

Ser ecléctico, en el nuevo concepto que Diderot reivindica, significa pensar por sí mismo; y pensar supone, como después veremos, *recoger, seleccionar y relacionar* representaciones anteriores de otros, a ser posible recoger, seleccionar y relacionar la experiencia, y los pensamientos construidos a partir de ella, de toda la humanidad. Por tanto, aunque resulte una inversión o subversión del sentido usual del término, el ecléctico piensa por sí mismo, es decir, selecciona, combina, ordena, reorganiza, corrige, sustituye, quita y pone, suma y resta...; el ecléctico produce conocimientos, lo que no hace es *crearlos*, sacarlos ex nihilo a semejanza divina; lo que no hace es sacarlos de sí mismo, o sea, inventar, fantasear, poner por realidad el sueño. Una actitud

completamente contraria a la del “sistemático”, que urde una fábula para proteger una fe; opuesta a la del “sectario”, que como parte del saber, de la posesión del conocimiento, no necesita pensar, no tiene necesidad de conocer, pues le basta con repetir la verdad sagrada de su maestro.

Ya sabemos que el *sapere aude* simboliza la posición ilustrada en filosofía, y quisiera resaltar de entrada que la *filosofía ilustrada* es definida por una actitud, no por un conjunto de principios o ideas compartidos; pues bien, la bella máxima humanista se manifiesta aquí de una forma audaz, casi provocativa; atrévete a pensar significa en este preciso contexto *atrévete a construirte una filosofía particular y doméstica*. Una filosofía local (*philosophie local*), decía Aristos en *Promenade du sceptique* ¿No es una insolencia? Si toda la tradición filosófica – respetuosas excepciones al margen- había operado sobre la base de una secreta complicidad en la ficción de que el sentido de la filosofía, aquello que la legitima y enaltece, su dimensión más aurea, lo que realmente la distingue y define, es un esfuerzo por superar las determinaciones del mundo (del cuerpo, del individuo, de los fantasmas de los sentidos, de los ídolos... ) y llegar a ser voz *divina*, universal e impersonal; si el hechizo de la imagen de sí del filósofo estaba en negarse como hombre para llegar a ser, si no Dios, a quien necesitaba distinguir para hacer creíble su ficción, al menos apoyo o soporte fenoménico del entendimiento divino; si la filosofía se nos muestra en *su* historia -la historia de la filosofía, la historia de sí misma escrita por ella, que construye para mirarse, abarcarse y desearse- como la incesante lucha contra la sujeción a lo particular, contra la sumisión a lo concreto, contra la subordinación a las contingentes urgencias cotidianas, para así acceder a la contemplación del paisaje eidético, del reino de lo universal, necesario y eternamente idéntico a sí *mismo*...; si todo esto era así, ¿no resulta una insolente bufonada este grito a favor de una filosofía casera *pret-à-porter*? ¿Qué vio Kant en el enciclopedista para tener sus obras como lectura de cabecera? El ilustrado alemán pensaba el viaje filosófico como ascenso del yo empírico desde la caverna fenoménica en que habita

hasta el monte eidético donde quien lleva se metamorfosea en sujeto transcendental; el ilustrado francés, en cambio, ve la filosofía como una audaz aventura del sujeto individual, empírico, habitando la frontera, sin ceder a la tentación de sacralizar lo dado ni a la pasión de huir a lo imaginado. ¿Cómo pudo el filósofo de lo transcendental por excelencia admirar al *philosophe*, a quien siempre faltó unas pulgadas para entrar en el tempo de Apolo?

Volveremos sobre esta provocación. De momento nos conviene destacar la presencia en la anterior cita del artículo “éclectisme” de una idea sumamente importante en el pensamiento de Diderot **y**, con sus matices, disonancias y algunas incoherencias, de toda la ilustración. Nos referimos precisamente a lo que en el texto de la cita aparece como justificación de su apuesta por una filosofía *propia*, “particular y doméstica”, en vez de adoptar la de otro aunque fuese universal y celeste. Efectivamente, Diderot nos dice que la “ambición del ecléctico” no es ya la de reformar al género humano, no es ya la de reformar a los otros, no es ya la de enseñar la verdad... El filósofo ecléctico (en rigor, el *filósofo ilustrado*, pues Diderot, aquí como en otras obras, cuida poco el juicio histórico, usando la historia de la filosofía para construir su filosofía particular y doméstica...) renuncia a ser sacerdote y pedagogo privado, renuncia a ser ejecutor de los designios de cualquier teología redentorista, renuncia a ser cómplice del poder político, se rebela contra las dos expropiaciones históricas de la voz de los filósofos, contra sus dos sumisiones a sus dos grandes dueños, a los dos eternos poderes, el poder temporal **y** el espiritual, la política **y** la religión, el Rey y el Papa, la Razón de Estado y la Razón Divina. Y en esta rebelión, en la que el filósofo renuncia al compromiso de salvar a nadie para no tener que condenar a ninguno, en la que rechaza haber de liberar a otros para no verse obligado a someterlos de otra forma...; en esa rebelión, digo, el filósofo consigue salvarse él como filósofo y liberarse como hombre, pues consigue pensar *por sí* mismo al pensar para sí mismo, y pensar al pensar *por sí* mismo.

Parece innecesario señalar que el eclecticismo que Diderot propone como modelo no es localizable históricamente, al menos no es identificable **con** una secta o escuela con espacio y tiempo definido. Si acaso, con una actitud difusa que Diderot encuentra en casi todos los “grandes hombres” del pasado, de Platón a Fontenelle pasando por Epicuro o Bruto. Precisamente en esa inconcreción espacio-temporal es donde Diderot encuentra otra característica individualizadora de la posición ecléctica:

“L’éclectisme pris á la rigueur n’a point été une philosophie nouvelle, puisqu’il n’y a point de chef de secte qui n’ait été plus ou moins éclectique; et conséquemment que les Eclectiques sont parmi les philosophes ce que sont les souverains sur la surface de la terre, les seuls qui soient restés dans l’état de nature où tout étoit á tous”.

Todo « chef de secte » ha sido ecléctico, nos dice; lo que puede sonar a paradoja, pues implica que todo aquél que piensa por sí mismo deviene necesariamente ecléctico. El no ecléctico es, como hemos dicho, el sectario, el discípulo disciplinado y pobre de espíritu que sólo repite lo que otro piensa. De este modo Diderot está dejando ver su concepción de la producción del saber como una tarea que exige salir al exterior y recoger de fuera. En los *Pensées sur l’interprétation de la nature* nos ofrecerá la analogía del trabajo de la abeja, que recoge lo mejor de las flores para combinar, unir y producir. Aquí nos ofrece otra analogía, comparando los filósofos eclécticos -todos ellos jefes de fila, reyes, aunque no tengan seguidores o súbditos- con los soberanos, hecha con el contexto de fondo de la teoría hobbesiana del pacto político. Analogía elocuente, pues, como es bien sabido, en la teoría hobbesiana todos los ciudadanos renuncian libremente al ejercicio de sus derechos naturales, es decir, de sus poderes, excepto el soberano que, al no renunciar a nada, queda en posesión de los mismos, por lo cual todas sus acciones son naturales y legítimas, ya que no viola pacto alguno. El soberano, pues, tiene un derecho natural absoluto de apropiación de los bienes de los demás, sin más límites que aquellos impuestos por su propia fuerza y la obediencia de los otros; éstos, en cambio, con su

renuncia han hecho un voto de obediencia y sumisión, de aceptación de la voluntad y la ley (la voz) del soberano. Pues bien, Diderot, que conoce muy bien el pensamiento de Hobbes, observa una situación análoga en filosofía, con lo que viene a decirnos que quien renuncia a pensar por sí mismo y acepta la voz de su jefe de secta -aunque fuere la voz divina, como dirá en sus *Pensées philosophiques*, ha renunciado a vivir de acuerdo con la naturaleza; en cambio, quienes se rebelan contra la renuncia, quedan dueños de sí, soberanos con o sin súbditos. Así denuncia a quienes sustituyen la “autoridad odiada” por la “autoridad deseada”, que implica el amor a la sumisión.

1.2. Conviene añadir que esta llamada a pensar por *sí mismo* que Diderot liga a la idea de filósofo ecléctico es hecha de forma radical y franca. No es una llamada a participar en una estrategia general en la que bajo el slogan "piensa por ti mismo" se esconda en realidad la *llamada* a pasar de la obediencia en la autoridad tradicional a la obediencia en la autoridad de los modernos; es decir, una llamada a rebelarse contra Aristóteles, Platón y los Padres para entregarse a la revolución de Descartes, Galileo, Leibniz y Newton. La llamada a la rebelión contra toda autoridad es con frecuencia la forma técnica del cambio de obediencia. En Diderot, por el contrario, la invocación es radical y sincera, sin esconder ningún otro objetivo. Y lo pone de relieve en la distinción que hace entre el filósofo “ecléctico” y el “sincrético”:

"Il ne faut pas confondre l'Eclectisme avec le Syncretisme. Le syncretisme est un véritable sectaire; il s'est enrôlé sous des étendards dont il n'ose presque pas s'écarter. Il a un chef dont il porte le nom: ce sera, si l'on veut, ou Platon, ou Aristote, ou Descartes, ou Newton, il n'importe. La seule liberté qu'il se soit réservée, c'est de modifier les sentiments de son maître, de resserrer ou d'étendre les idées qu'il en a reçues, d'en emprunter quelques autres d'ailleurs, et d'étayer le système quand il menace ruine. Si vous imaginez un pauvre insolent qui, mécontent des haillons dont il est couvert, se jette sur les passants les mieux vêtus, arrache à l'un sa casaque, à l'autre son manteau, et se fait de ses dépouilles un ajustement

bizarre de toute couleur et de toute pièce, vous aurez un emblème assez exact du syncrétiste".

No es la novedad de las palabras lo que se persigue; no es una invitación a los superficiales cambios ornamentales, dejando intacta la estructura del edificio. Pensar por sí mismo exige recolectar los materiales, pero es algo más que yuxtaponerlos arbitrariamente en un mosaico. Pensar por sí mismo exige también combinar lo recolectado de forma coherente. Lo que cuenta no es la edad de los materiales, sino el nuevo orden en que se estructuran, el nuevo orden que constituyen. Porque, como posteriormente veremos, la opción ecléctica de Diderot se basa en una concepción del conocimiento como auténtica "práctica teórica", que diría Althusser, como un real proceso productivo de conocimiento cuyo modelo analógico es siempre la arquitectura.

Hay, pues, que distinguir entre el sincrético, entre quien sólo *zurce* lo viejo con lo nuevo, y el ecléctico, quien *produce* ordenaciones nuevas con buena parte de materiales viejos: "Rien n'est si commun que des syncrétistes; rien n'est si rare que des éclectiques", nos dice.

El reconocimiento del eclecticismo por nuestro autor, así como la forma específica en que lo asume, es puesto de relieve en la comparación que hace del mismo con el escepticismo. Es conocido -y posteriormente entraremos extensamente en el tema- el talante escéptico de Diderot y, especialmente, sus favorables reflexiones sobre el escepticismo, siempre entendido como actitud filosófica o como momento profiláctico para un pensamiento sano. Pues bien, en el artículo "éclectisme" que comentamos no podía faltar una confrontación de ambas posiciones; y, como era presumible, un acercamiento de las mismas.

La figura del filósofo ecléctico que Diderot está diseñando apunta especialmente a afirmar la idea de que nadie someta su pensamiento al de otro, es decir, el respeto a la máxima "de voir par leur propres yeux, et de douter plutôt d'une chose vraie que de s'exposer, faute d'examen, à admettre une chose



fausse". No debería sorprender, por tanto, que el escepticismo sea visto como un elemento complementario o propio de la actitud ecléctica:

“Les Sceptiques et les Eclectiques auraient pu prendre pour devise commune, *nullius addictus jurare in verba magistri*; mais les Eclectiques qui n'étant pas si difficiles que les Sceptiques, faisaient leur profit de beaucoup d'idées, que ceux-ci dédaignaient, y auraient ajouté cet autre mot, par lequel ils auraient rendu justice à leurs adversaires, sans sacrifier une liberté de penser dont ils étaient si jaloux : *nullum philosophum tam fuisse inanem qui non viderit ex vero aliquid*. Si l'on réfléchit un peu sur ces deux espèces de philosophes, on verra combien il était naturel de les comparer ; on verra que le Scepticisme étant la pierre de touche de l'Eclectisme, l'éclectique devrait toujours marcher à côté du sceptique pour recueillir tout ce que son compagnon ne réduirait point en une poussière inutile, par la sévérité de ses essais".

Texto a nuestro entender crucial para comprender la posición filosófica de Diderot; y, particularmente, para argumentar nuestra tesis del Diderot ecléctico. Idea muy querida por nuestro filósofo, y que describe en el oportuno artículo de *l'Encyclopédie*, en “philosophe”, donde era apropiado dibujar el modelo de actitud del pensador ilustrado. Pero, sin menospreciar el perfil del filósofo que dibuja en “philosophe”, será en este artículo, "éclectisme", el que Diderot aprovecha exhaustivamente -al menos toda una primera parte- para diseñar el nuevo modelo de filósofo ilustrado.

Dicho modelo tiene dos componentes principales, dos elementos constitutivos: la actitud del filósofo ante la naturaleza y la actitud del filósofo ante la sociedad; o sea, la dimensión *epistemológica* y *tecnológica* (Diderot diría “*experimental*”), y la dimensión *ética*. Se trata, pues, de las dos grandes actividades de los hombres, a saber, el trabajo y la política, que condensan la vida social; se trata de ver a su través la esencia del hombre, ligada a la práctica en la que dicha esencia se manifiesta, se deja ver.

En el trabajo, lo conveniente es establecer la relación racional con la naturaleza, es decir, de la transformación tecnológica de ésta, mediante la mediación de su conocimiento científico, para humanizarla, para adaptarla a la

satisfacción de sus necesidades. En cuanto a la política, Diderot persigue describir el establecimiento de las relaciones entre los hombres, la génesis del hombre social, es decir, su *transformación* espiritual, por mediación del saber y la educación.

Ahora bien, además de esos dos grandes objetivos prácticos, además de cooperar en el establecimiento de la racionalidad en ambos tipos de conocimientos y actividades -si se prefiere, de conocimientos prácticos-, que sería el problema metodológico del filósofo, éste debe perseguir un objetivo complementario y fundamental, ontológicamente superior, que no es otro que el de *conseguir la autodeterminación de su conciencia*, una manera humana razonable de entender y vivir dichas prácticas. Y en esta perspectiva Diderot ve cómo en el eclecticismo, además de una concepción del saber y de unos principios metodológicos para su producción, está contenida una doctrina orientada a ayudarnos a relacionarnos racionalmente con nuestras propias opiniones, con nuestros propios conocimientos, así como con los productos de nuestras actividades, el trabajo y las instituciones, que en definitiva son espíritu objetivado. Más aún, en el fondo Diderot considera este último elemento como el específicamente ecléctico, el específicamente filosófico, pues la filosofía no es sólo pretensión de conocimiento, sino ante todo autoconciencia. Por eso Diderot orienta la educación filosófica fundamentalmente a la comprensión del espectáculo de nuestro espíritu:

"L'éclectique ne rassemble point au hasard des vérités ; il ne les laisse point isolées ; il s'opiniâtre bien moins encore à les faire quadrer à quelque plan déterminé; lorsqu'il a examiné et admis un principe, la proposition dont il s'occupe immédiatement après, ou se lie évidemment avec ce principe, ou ne s'y lie point du tout, ou lui est opposée. Dans le premier cas, il la regarde comme vraie ; dans le second, il suspend son jugement jusqu'à ce que des notions intermédiaires qui séparent la proposition qu'il examine du principe qu'il a admis, lui démontrent sa liaison ou son opposition avec ce principe : dans le dernier cas, il la rejette comme fausse. Voilà la méthode de l'éclectique. C'est ainsi qu'il parvient à former un tout solide, qui est proprement son ouvrage, d'un grand nombre de parties qu'il a rassemblées et

qui appartiennent à d'autres ; d'où l'on voit que Descartes, parmi les modernes, fut un grand éclectique".

Ese es el método de los eclécticos, dice Diderot; en realidad ese es el método de los modernos, en el cual entran Descartes y Newton, pero también gran cantidad de autores clásicos. Lo que nuestro autor admira en los eclécticos es la importancia que dan a la *recolección* y a la *combinación*, lo cual encaja perfectamente en la idea moderna de que el conocimiento no contiene elemento alguno que no tenga su origen en la experiencia, al tiempo que pone como misión del sujeto la ordenación de las mismas totalidades coherentes. Si pensar es combinar ideas, como han acuñado los empiristas británicos, Diderot simplemente extenderá el significado del término 'idea', en cierto sentido recuperando su uso tradicional: pensar es combinar teorías, conjuntos teóricos parciales, núcleos de coherencia, espacios de luz, como dirá en sus *Pensées sur l'interprétation de la nature*, como después veremos. Ahora bien, se trata de combinarlos adecuadamente, es decir, de re-ordenarlos, de modo que se obtenga un producto nuevo, lejos de un simple mosaico sincrético.

Pero Diderot también ve en el eclecticismo una posición que reconoce el carácter social de la producción científica, cosa que agrada mucho a nuestro autor, cuyo trabajo en la Enciclopedia no sólo le ha abierto los ojos respecto a la forma concreta de producción del saber, sino que le ha exigido resolver los muchos problemas que una práctica intelectual colectiva suscita.

Diderot nos dice que el eclecticismo había sido, desde siempre, la filosofía "des bons esprits", que desde el origen del mundo realizaron su trabajo sin necesidad de constituirse en secta. Eran tiempos en que las distintas filosofías vivían en coexistencia pacífica, en tolerancia mutua, siendo su diferencia el elemento que las estimulaba, que las comunicaba y que las empujaba a la autocorrección: "Jusqu'alors on avait été pyrrhonien, sceptique, cynique, stoïcien, platonicien, épicurien, sans conséquence", nos dice. El cambio de situación vino de la mano del cristianismo, que con su pretensión de verdad

absoluta y única hizo irrumpir la intolerancia, y con ella el fanatismo y el dogmatismo propio de quienes se creen poseedores únicos de la única, verdad. Imagina Diderot la convulsión que debieron padecer aquellos pacíficos filósofos al escuchar a la nueva escuela afirmar que fuera de ella no hay salvación ni moral, que su Dios y su religión son los únicos verdaderos; y ve verosímil que como solución a esa dramática y violenta situación surgiera el eclecticismo:

"Le soulèvement des prêtres, du peuple, et des philosophes, auroit été général, sans un petit nombre d'hommes froids, tels qu'il s'en trouve toujours dans les sociétés, qui demeurent longtemps spectateurs indifférents, qui écoutent, qui pensent, qui n'appartiennent à aucun parti, et qui finissent par se faire un système conciliateur, auquel ils se flattent que le grand nombre reviendra".

No es aquí el lugar de resaltar la simplicidad del cuadro histórico que nos ofrece Diderot. Pero incluso considerándolo como descripción puramente imaginaria resulta muy significativo el hecho de que nuestro autor ponga el origen del eclecticismo en una situación de violencia generada por el fanatismo y el dogmatismo y como alternativa práctica a tal conducta. La tolerancia, que en el origen de la filosofía brotaba espontáneamente, por ser natural al filósofo, queda amenazada por la irrupción del fanatismo religioso, por lo cual necesita ser apoyada mediante la teorización, justificada mediante su valoración.

El eclecticismo es, pues, una filosofía para la tolerancia. Una filosofía que nos enseña a relacionarnos con nuestras propias ideas, valores, opiniones, sentimientos, etc., de modo que sea posible su coexistencia con los de los otros. Y conviene advertir que no se trata sólo de una "tolerancia práctica", es decir, consentir los pensamientos de los otros para hacer posible la paz social, esa tolerancia paternalista que apenas disimula el desprecio, que perdona al otro su error o su indigencia moral o intelectual. No, no se trata de esa tolerancia que brota de la indiferencia o el cálculo pragmático; por el contrario, se trata de una actitud metodológica, que queda incorporada a la teoría del saber, de modo que se reconocen las ideas de los otros como semejantes en validez a las nuestras,

pues unas y otras son tejidos provisionales, elaborados con experiencias limitadas y con combinaciones parciales, en un proceso infinito en el que la propiedad es colectiva y la verdad un impulso práctico.

Por tanto, la idea de filósofo ecléctico de Diderot se apoya en el *pensar por sí mismo* como derecho irrenunciable en el plano especulativo y en la *tolerancia* como deber inviolable en la conducta práctica derivado de la teoría del conocimiento, en el sentido extenso que hemos señalado. Dos principios que tienen un objetivo común, la liberación del hombre mediante su renuncia a la sumisión a los otros; objetivo que se alcanza por la misma vía del pacto hobbesiano, mediante la renuncia por parte de cada uno a lo *suyo*, a su *poder*, a su *verdad*, asumiendo como propia la voz de la comunidad.

Diderot, ciertamente, no puede obviar el problema de conciliar el eclecticismo que él describe como modelo del filósofo ilustrado, el eclecticismo conforme a su concepto, y el *eclecticismo histórico*, tal como ha sido acotado, inventariado y particularizado por las historias de las filosofías, tal como ha aparecido en su devenir; y, ciertamente, no es nada fácil conciliar esa posición ecléctica modélica con una categoría bajo la cual han de entrar Potamon de Alejandría, Amonio de Sacas, Longino, Orígenes, Plotino, Porfirio, Jámblico, Juliano, Proclo y un largo etcétera. ¿Qué podemos encontrar en estos eclécticos, en sus extravagantes metafísicas panteológicas, que sea común con esa idea diderotiana de filósofo ilustrado que intentamos definir? La verdad es que poco, muy poco, casi nada. El mismo Diderot parece ser consciente de ello cuando se cura en salud con una ingeniosa interpretación del eclecticismo histórico, a la que ya hemos hecho mención, y que no valdría la pena comentar si no sirviera para perfilar mejor la idea que nuestro autor tiene del filósofo y, en particular, la presencia en esa idea del elemento ecléctico.

1.3. Tenemos que, según Diderot, el ecléctico era la figura del filósofo que dominaba en el origen de la filosofía, como una actitud espontánea propia de espíritus razonables y libres. Desde esa hegemonía originaria, cuando aún no era escuela ni había escuelas, caerá en una lamentable perversión, aunque la causa del mal viniera de fuera. La ocasión, como hemos dicho, fue la perturbación que generó el cristianismo:

“Mais par quel travers inconcevable arriva-t-il, qu'en partant d'un principe aussi sage que celui de recueillir de tous les philosophes, *tros, rutulus-ve fuat*, ce qu'on y trouverait de plus conforme à la raison, on négligea tout ce qu'il fallait choisir, on choisit tout ce qu'il fallait négliger, et l'on forma le système d'extravagances le plus monstrueux qu'on puisse imaginer ; système qui dura plus de quatre cent ans, qui acheva d'inonder la surface de la terre de pratiques superstitieuses, et dont il est resté des traces qu'on remarquera peut-être éternellement dans les préjugés populaires de presque toutes les nations. C'est ce phénomène singulier que nous allons développer”.

Lo que en el origen era una actitud común a cualquier filósofo libre y razonable, ante el peligro del fanatismo y el dogmatismo extendido por el cristianismo degeneró en escuela; lo que antes era posición propia ahora deviene doctrina. Y aunque el objetivo fuera noble, como es el de defender la libertad y la tolerancia en el pensamiento, principios que inducen toda una concepción del saber y de su producción, el devenir secta supuso necesariamente el camino de la perversión. Al menos así lo cree nuestro autor, quien mantendrá a lo largo de todo el artículo un enfoque histórico dirigido a poner de relieve cómo el sabio y noble principio ecléctico era diluido, adulterado, traicionado o prostituido por todos y cada uno de los líderes de la escuela. Como dirá más de una vez, para conseguir la sobrevivencia los eclécticos traspasaron sus propias fronteras y devinieron vulgares sincretistas y no de la mejor especie (*sincretismo teológico*). Comparando el cristianismo y el neoplatonismo, Diderot pone de relieve cómo los eclécticos han optado *por traducir* la teología y la teúrgia cristianas. En lugar de recolectar generosamente los materiales y quedarse sólo con aquellos que resisten la prueba de la experiencia y de la

coherencia, aquellos que realmente tengan un lugar propio en el nuevo edificio, los “*eclécticos vulgares*” optaron por la generosa condescendencia, vendiendo su alma al diablo: construyeron un palacio de fantasías donde la incoherencia era forma y lo sobrenatural contenido.

Diderot no ignora su distancia entre el concepto y el fenómeno, la distancia entre su *filósofo ecléctico ilustrado* y los *eclécticos históricos*; entre esos filósofos que sólo sirvieron al conocimiento y a la moral pública y los que “*allièrent la prêtrise avec la philosophie*”; entre quienes “*n'épargnèrent rien pour donner le change sur leurs sentiments*” y quienes sirvieron dócilmente “*aux PP de l'Eglise et aux maitres de l'état*”. Pone a distancia del concepto la figura de aquellos filósofos que optaron -aunque contaran con circunstancias atenuantes- por sintonizar su voz con la del sacerdote y la del príncipe, que se prestaron a la complicidad en la indigna tarea de la dominación de la mente y del cuerpo, creyendo que así se salvaban, cuando, en realidad, así sancionaban su propia servidumbre.

Diderot, pues, es consciente de la distancia de su concepto de eclecticismo respecto a las formas históricas del mismo. No obstante, él opta por una interpretación hábil y forzada del concepto, justificando la distancia como perversión históricamente determinada, a fin de considerar al ecléctico heredero y representante de un principio irrenunciable, a saber, que el avance del conocimiento es un interminable proceso de recolección, combinación, y reelaboración de experiencias históricas colectivas, un proceso equivalente al avance tecnológico y estrechamente interrelacionado con él, obra de hombres libres capaces de recoger la herencia tradicional y, a un tiempo, capaces de no someterse a ella. Y Diderot cree que ese principio, aunque aparezca históricamente debilitado, contaminado y envilecido, tiene alguna presencia en todos aquellos hombres que a lo largo de la historia han sido capaces de pensar por sí mismos y de vencer el fanatismo -el “entusiasmo”, dirá nuestro autor- con buenas dosis de tolerancia. De ahí que opte por considerar al filósofo ilustrado

como heredero de una secta en la que anida el principio aunque sea en estado de perversión. Ese origen de la luz en el fango de la historia es una exigencia metodológica de su filosofía, que entiende la producción de conocimiento no como luminosa e incontaminada *creatio ex nihilo*, al uso de los teólogos, sino como modesta labor de producción a partir de elementos ya usados y reciclados. Y precisamente por ello, cuando acaba el recorrido de la "secte éclectique ancienne", que data con la fecha de la muerte de Hypatia de Alejandría en 415 de nuestra era, Diderot dirá:

"L'éclectique, cette philosophie si raisonnable, qui avoit été pratiquée par les premiers génies longtemps avant que d'avoir un nom, demeura dans l'oubli jusqu'à la fin du seizième siècle. Alor la nature qui étoit restée si longtemps engourdie et comme épuisée, fit un effort, produisit enfin quelques hommes jaloux de la prérogative la plus belle de l'humanité, la liberté de penser par soi-même".

Hypatia de Alejandría, notable filósofa neoplatónica, como es bien conocido, fue una excelente matemática y astrónoma, la más destacada figura femenina de la antigüedad en estas disciplinas. Tal vez Diderot la mencione por su labor de enseñanza a cargo de una academia donde reunía a cristianos y paganos de diversas escuelas, y por su muerte, de forma enigmática, y tal vez no ajena a este pluralismo o eclecticismo que profesaba. En todo caso, en ella pone nuestro filósofo el fin de una época del eclecticismo y de la filosofía sana. Porque, en el fondo, contaminado o no, pervertido o no, hasta entonces el principio aún vivía; aunque fuera organizado en escuela, forma perversa y paradójica de su existencia, estaba presente, vivo, y su mejor defensa era su manifestación, su natural existencia; aunque disfrazado y degenerado en sincretismo, se resistía a entregarse al dogmatismo de lo sobrenatural. En cambio, tras de Hypatia, ya nadie representó esa resistencia y el fanatismo y la ignorancia se apoderaron de las mentes.

Insistimos una vez más que no es éste el lugar de analizar la ingenuidad e incluso el simplismo con el que Diderot trata la historia, como en este caso, en el



que recoge el tópico ilustrado de la Edad Media como el reino de las tinieblas. Porque Diderot, al igual que los ilustrados en general, usan la historia de manera retórica, como si les fuera necesaria una historia imaginaria para que el discurso perdiera el altivo y extravagante orden sintético y pudiera así relajarse y flexibilizarse en el relato descriptivo. Lo que menos importaba era la "verdad histórica", la realidad de los relatos; lo relevante radicaba en que con la historia de fondo podían enhebrar la arquitectónica de su argumentación, construir un discurso genealógico, en el que el eclecticismo final, maduro, ilustrado, expresión del concepto desarrollado, enraizara en un *eclecticismo primitivo*, sobreabundante y difuso, que diera al presente profundidad y arraigo; pasando por un *eclecticismo degenerado*, a la defensiva y sin voz, que enalteciera la victoria final; sin olvidar la fase del *eclecticismo ausente* en la larga noche medieval, tal que el ilustrado nacerá como el Ave Fénix, o con más bella figura, de la cabeza de Atenea. Todo un relato, con tonos épicos, encaminado a ilustrar un renacimiento del espíritu ecléctico en su pureza, no como verdad (ver su artículo sobre "Bruno") sino como deseo de pensar por sí mismo, como voz de filósofos libres. No es extraño que Diderot vea el eclecticismo difundido y en común entre pensadores que la academia distingue con precisión, como Bruno, Cardano, Bacon, Hobbes, Descartes. Leibniz, Thomasius, Malebranche y muchos otros, casi todo los que se distinguieron por su pensamiento.

## 2. *Eclecticismo e historia del saber*

Tras haber mostrado el reconocimiento por Diderot del eclecticismo, incluso por el eclecticismo histórico, y cómo ese reconocimiento se da en base a una concepción diderotiana del saber y de su producción (concepción que Diderot aproxima al eclecticismo originario y que, de hecho, le sirve para teorizar un modelo de filósofo ecléctico ilustrado, perfectamente identificable con el ideal moderno de filósofo), es ahora el momento de señalar algunos rasgos de esa idea diderotiana del saber tal y como aparece en el propio artículo "éclectisme".

Idea del saber que aparece en este artículo de forma muy significativa para nuestra reflexión, ya que el hecho mismo de su presencia sugiere su relación con la idea de eclecticismo de nuestro autor. Efectivamente, como veremos, para Diderot el eclecticismo, como el escepticismo, en sentido estricto son actitudes o posiciones metodológicas, y en sentido más general formas de conciencia de nuestra práctica científica y de sus productos, cuya presencia determina los mismos; es decir, el escepticismo y el eclecticismo son para nuestro autor *elementos del método de conocimiento*. Su presencia configura una conciencia filosófica justa para producir y utilizar los conocimientos científicos.

La siguiente larga cita, que no nos hemos atrevido a recortar para no enturbiar el razonamiento, expresa de forma concisa y ejemplar la concepción diderotiana del saber; por ello no hemos suprimido ni los arcaísmos:

"Le progrès des connoissances humaines est une route tracée, d'où il est presque impossible à l'esprit humain de s'écarter. Chaque siècle a son genre & son espèce de grands hommes. Malheur à ceux qui destinés par leurs talents naturels à s'illustrer dans ce genre, naissent dans le siècle suivant, & sont entraînés par le torrent des études régnantes, à des occupations littéraires, pour lesquelles ils n'ont point reçu la même aptitude ; ils auroient travaillé avec succès & facilité ; ils se seroient fait un nom ; ils travaillent avec peine, avec peu de fruit, & sans gloire, & meurent obscurs. S'il arrive à la nature, qui les a mis au monde trop tard, de les ramener par hasard à ce genre épuisé dans lequel il n'y a plus de réputation à se faire, on voit par les choses dont ils viennent à-bout, qu'ils auroient égalé les premiers hommes dans ce genre, s'ils en avoient été les contemporains. Nous n'avons aucun recueil d'Académie qui n'offre en cent endroits la preuve de ce que j'avance. Qu'arriva-t-il donc au renouvellement des lettres parmi nous ? On ne songea point à composer des ouvrages : cela n'étoit pas naturel, tandis qu'il y en avoit tant de composés qu'on n'entendoit pas ; aussi les esprits se tournèrent-ils du côté de l'art grammatical, de l'érudition, de la critique, des antiquités, de la littérature. Lorsqu'on fut en état d'entendre les auteurs anciens, on se proposa de les imiter, & l'on écrivit des discours oratoires & des vers de toute espèce. La lecture des Philosophes produisit aussi son genre d'émulation ; on argumenta, on bâtit des systèmes, dont la dispute découvrit bientôt le fort & le faible : ce fut alors qu'on sentit l'impossibilité & d'en admettre & d'en rejeter aucun en entier. Les efforts

que l'on fit pour relever celui auquel on s'étoit attaché, en réparant ce que l'expérience journalière détruisoit, donna naissance au Syncrétisme. La nécessité d'abandonner à la fin une place qui tomboit en ruine de tout côté, de se jeter dans une autre qui ne tarδοit pas à éprouver le même sort, & de passer ensuite de celle-ci dans une troisième, que le tems détruisoit encore, détermina enfin d'autres entrepreneurs (pour ne point abandonner ma comparaison) à se transporter en rase campagne, afin d'y construire des matériaux de tant de places ruinées, auxquels on reconnoîtroit quelque solidité, une cité durable, éternelle, & capable de résister aux efforts qui avoient détruit toutes les autres : ces nouveaux entrepreneurs s'appellerent *éclectiques*. Ils avoient à peine jetté les premiers fondemens, qu'ils s'apperçurent qu'il leur manquoit une infinité de matériaux ; qu'ils étoient obligés de rebuter les plus belles pierres, faute de celles qui devoient les lier dans l'ouvrage ; & ils se dirent entre eux : *mais ces matériaux qui nous manquent sont dans la nature, cherchons-les donc* ; ils se mirent à les chercher dans le vague des airs, dans les entrailles de la terre, au fond des eaux, & c'est ce qu'on appella *cultiver la philosophie expérimentale*. Mais avant que d'abandonner le projet de bâtir & que de laisser les matériaux épars sur la terre, comme autant de pierres d'attente, il fallut s'assurer par la combinaison, qu'il étoit absolument impossible d'en former un édifice solide & régulier, sur le modèle de l'univers qu'ils avoient devant les yeux : car ces hommes ne se proposent rien de moins que de retrouver le portefeuille du grand Architecte & les plans perdus de cet univers ; mais le nombre de ces combinaisons est infini. Ils en ont déjà essayé un grand nombre avec assez peu de succès ; cependant ils continuent toujours de combiner : on peut les appeller *éclectiques systématiques*.

Ceux qui convaincus non seulement qu'il nous manque des matériaux, mais qu'on ne fera jamais rien de bon de ceux que nous avons dans l'état où ils sont, s'occupent sans relâche à en rassembler de nouveaux ; ceux qui pensent au contraire qu'on est en état de commencer quelque partie du grand édifice, ne se lassent point de les combiner, & ils parviennent à force de tems & de travail, à soupçonner les carrières d'où l'on peut tirer quelques-unes des pierres dont ils ont besoin. Voilà l'état où les choses en sont en Philosophie, où elles demeureront encore long-tems, & où le cercle que nous avons tracé les rameneroit nécessairement, si par un évènement qu'on ne conçoit guère, la terre venoit à se couvrir de longues & épaisses ténèbres, & que les travaux en tout genre fussent suspendus pendant quelques siècles.

D'où l'on voit qu'il y a deux sortes d'*Eclectisme* ; l'un expérimental, qui consiste à rassembler les vérités connues & les faits donnés, & à en augmenter le nombre par l'étude de la nature ; l'autre systématique, qui s'occupe à comparer entr'elles les vérités connues &

à combiner les faits donnés, pour en tirer ou l'explication d'un phénomène, ou l'idée d'une expérience. L'*Eclectisme* expérimental est le partage des hommes laborieux, l'*Eclectisme* systématique est celui des hommes de génie ; celui qui les réunira, verra son nom placé entre les noms de Démocrite, d'Aristote & de Bacon"<sup>2</sup>.

2.1. Si leemos el texto con atención descubriremos, en primer lugar, cierta aproximación de nuestro autor a una concepción histórica del saber, al presentarnos éste como una "route tracée" a la cual el espíritu humano no puede sino someterse. Se concreta en la idea de que a cada "siècle" que debemos entender como "cada época", le corresponde un género específico y, en consecuencia, un tipo determinado de "grands hommes". Ahora bien, piensa nuestro autor, poseer grandes habilidades para un género no parece pertenecer *de iure* a la época; bien mirado parece un anacronismo, una perturbación que genera frustraciones. Lo más probable, sugiere Diderot, es que en tal caso las bellas cualidades se malgastan o se estrellan contra su tiempo.

Esta concepción histórica del saber viene explicada unas páginas más adelante, cuando Diderot trata de dar razón del retraso con el que el eclecticismo moderno ha resurgido de su largo silenciamiento. Distinguirá al respecto dos causas, una necesaria y otra contingente, si bien indica que, en el fondo, la "contingente" es también "necesaria":

"La première des causes du retardement de l'éclectisme moderne, est la route que suit naturellement l'esprit humain dans ses progrès, et qui l'occupe invinciblement pendant des siècles entiers a des connaissances qui ont été et qui seroient dans les temps antérieurs á l'étude de la Philosophie. L'esprit humain a son enfance et sa virilité: plut au ciel qu'il n'eût pas aussi son déclin, sa vieillesse et sa caducité".

---

<sup>2</sup> Como he señalado, hemos recogido la cita sin actualizar el idioma, tal como apareció en la primera edición (*l'Encyclopédie*, 1751, Tomo 5, 270-293). Sólo hemos corregido algunos acentos o erratas para evitar confusiones.

La filosofía es, pues, la fase posterior. Como aspiración al diseño del universo, a la unidad y orden de funcionamiento de su plan, no puede ser sino posterior a la etapa recolectora en la que los hombres se concentraban con limitados y dispersos espacios de luz que iluminasen las acciones cotidianas. Los saberes de la razón son necesariamente posteriores a los de la imaginación y la memoria, las tres facultades que se reparten el campo del conocimiento (y que rigen el *arbor scientiarum* en su clasificación en el “Discurso Preliminar” de la *Enciclopedia*).

El progreso del saber tiene una historia, es decir, tiene un orden genealógico, una lógica de su progreso y desarrollo. Hay un orden necesario en el que se atribuyen y distribuyen los tiempos o épocas de cada saber, de cada género, así como los ritmos, pudiendo haber épocas de esterilidad o retroceso y épocas de grandes saltos adelante. Pero, además de esta causa inmanente -cuya importancia en la posterior filosofía es tan grande que nos tienta a ver en Diderot una primera filosofía de la historia, aunque nos contenemos por ser una idea escasamente presente en el resto de sus obras-, hay otras causas contingentes, aunque ya hayamos dicho que, en rigor, todas serían necesarias. Podríamos decir que son ontológicamente contingentes y fenomenológicamente necesarias; contingentes en la esencia y necesarias en el fenómeno.

“Quant aux causes du retardement de la Philosophie éclectique, dont nous formons une autre classe, il suffit d'en faire l'énumération. Ce sont les disputes de religion qui occupent tant de bons esprits ; l'intolérance de la superstition qui en persécute & décourage tant d'autres ; l'indigence qui jette un homme de génie du côté opposé à celui où la nature l'appelloit ; les récompenses mal placées qui l'indignent & lui font tomber la plume des mains ; l'indifférence du gouvernement qui dans son calcul politique fait entrer pour infiniment moins qu'il ne vaut, l'éclat que la nation reçoit des lettres & des arts d'agrément, & qui négligeant le progrès des arts utiles, ne sait pas sacrifier une somme aux tentatives d'un homme de génie qui meurt avec ses projets dans sa tête, sans qu'on puisse conjecturer si la nature réparera jamais cette perte”.

puede observarse que todas estas causas son de índole político, quedando así manifiesta la idea de Diderot de que el saber es producto social en sentido fuerte, que su ritmo de crecimiento y su calidad son funciones de una organización política e institucional de la sociedad. Incluso cuando recurre a argumentos de tipo sofístico, como al escribir

“ car dans toute la suite des individus de l'espece humaine qui ont existé & qui existeront, il est impossible qu'il y en ait deux qui se ressemblent parfaitement ; d'où il s'ensuit pour ceux qui savent raisonner, que toutes les fois qu'une découverte utile attachée à la différence spécifique qui distinguoit tel individu de tous les autres, & qui le constituoit tel, ou n'aura point été faite, ou n'aura point été publiée, elle ne se fera plus ; c'est autant de perdu pour le progrès des Sciences & des Arts, & pour le bonheur & la gloire de l'espèce".

se reflejan con toda nitidez sus objetivos: pedir al poder político que cuide la producción del saber, que proteja a los hombres de ciencia. Nuestro autor ha abandonado la idea de que el saber es contemplación o descubrimiento de espíritus en un aislamiento y funcionamiento abstractos; ha aprendido que la historia del saber no es ajena a las prisiones, al juego, al comercio, a la dominación, en fin, a las necesidades, pasiones y opiniones de una organización social. Ha aprendido que la producción del saber es una batalla, una larga lucha por invertir el dominio que sobre él ejerce la naturaleza y por avanzar en su devenir libre y dueño de sí mismo:

"Il semble que l'on se conduise dans la république littéraire par la même politique cruelle qui régnoit dans les démocraties anciennes, où tout citoyen qui devenoit trop puissant, étoit exterminé. Cette comparaison est d'autant plus juste que, quant on eut sacrifié par l'ostracisme quelques honnêtes gens, cette loi commença à déshonorer ceux qu'elle épargnoit".

No creemos necesario insistir en resaltar la originalidad de esta concepción sociológica del saber que esbozó nuestro autor, y cuya contemporaneidad parece innegable. El saber se nos muestra como una actividad social, colectiva, más aún, como una lucha global por liberarse de la sumisión a la naturaleza, tanto en su dependencia física o geográfica como en su subordinación pasional;

es decir, liberarse tanto de los límites y amenazas de la naturaleza externa y de su propia naturaleza humana. En resumen, el saber se nos muestra como poder.

En el primer sentido, tiene mucha importancia la división del trabajo, que Diderot ha vivido directamente en sus tareas de dirección de l'Encyclopédie cuando los artículos de los *savants* resultaban estériles, por ser incomprensibles a quienes cada día movían las máquinas; o cuando se esforzó en vano a fin de que aquellos que eran capaces de montar, desmontar y manejar las máquinas con los ojos cerrados describieran en unas páginas su saber práctico de forma comprensible. El gran problema de la división social del trabajo se planteaba así, con toda su crudeza, en los mismos orígenes del gran salto adelante en la tecnología y las ciencias. Y también se ponía de relieve la ingenuidad de una alternativa artesanal, regresiva, que pasase porque los científicos hicieran a tiempo parcial de obreros y éstos a su vez adquirieran la cultura científica. Diderot había comprendido la importancia de este obstáculo, de la división social entre trabajo manual e intelectual, y sus efectos en la lentitud del avance de las artes:

"... parce que ceux qui sont versés dans la pratique des Arts ne sont pas assez raisonnans, & que ceux qui ont l'habitude de raisonner, ne sont ni assez instruits, ni assez disposés à s'instruire de la partie mécanique".

Y también él, al fin filósofo, había imaginado la solución ingenua de invitar a los científicos a que aspirasen "à devenir disciples en beaucoup de genres, avant que de vouloir être maîtres".

Pero lo verdaderamente elogiado es que Diderot llegara a intuir que la división del trabajo no es algo eliminable a nivel individual; al contrario, no tiene solución eficiente que los obreros accedan a la ciencia y los científicos al manejo práctico de las máquinas y herramientas; por esa vía es imposible destruirla. Es inevitable y, en consecuencia, dado que hay que mantenerla, hay que observar los efectos positivos que pudiera aportar que aporta, para así neutralizar o al

menos compensar los negativos. Porque, bien mirado, la división del trabajo en manual e intelectual es negativa sólo en la perspectiva individual, cuando el científico o el ingeniero vive distanciado de la experiencia propia y de los otros. Si el crecimiento de los saberes hace cada vez más difícil que un mismo individuo pueda realizar el trabajo intelectual de la ciencia en que es especialista en primera línea, siendo para muchos imposible mantenerse en la vanguardia de la misma, al no poder tener acceso a las experiencias necesarias para ello, hay que aceptar el límite y buscar su superación en el nivel colectivo, compensar esos obstáculos en la colaboración social. Un sujeto colectivo puede cuidar todos los flancos del desarrollo de las ciencias y las tecnologías, estar al día de sus desarrollos y mantenerse en primera línea de relocalización de experiencias y de combinación y reelaboración teóricas. De este modo, como sujeto colectivo, incluso es posible convertir la división del trabajo en factor de progreso. Aunque, claro está, ello exige organización, vivir el orden de la producción del saber en el que -una vez más la teoría diderotiana del equilibrio- ninguna fuerza sea anulada, pero en el que ninguna subordine y esterilice a las otras. Es en la *compensación* mutua donde toda fuerza natural deviene productiva y armónica; es en la *descompensación* entre ellas donde surge el desorden y el caos.

2.2. Y así enlazamos con la segunda perspectiva: la naturaleza humana. Estando Diderot en posesión de esta idea de la Naturaleza como un equilibrio dinámico, donde la compensación favorece el crecimiento infinito, impulsa la evolución, mientras que la descompensación inclina al desorden y al aniquilamiento, se comprende que para nuestro filósofo todas las fuerzas de la naturaleza humana deben ser conservadas y controladas recíprocamente. Al menos esa debe ser la finalidad del filósofo: procurar que se consiga el equilibrio razonable. Como posteriormente veremos, puesto que el saber es un producto de una relación global de la colectividad entre sí y con la naturaleza, el saber es el producto de la transformación de la naturaleza -el resultado del



trabajo, de la actividad humana- pero también el producto de la transformación de la naturaleza humana, pues produciendo el mundo se produce a sí mismo, sus cualidades físicas, mentales y emocionales.

Tenemos así una concepción del hombre en la que lo específico del mismo como especie es que en su relación global con lo otro, con el mundo físico y el humano, con la naturaleza y con los otros, es que en todas esas actividades se produce “saber”; también se producen otras cosas, como medios de vida, objetos artísticos, humanización de la naturaleza y naturalización del hombre, etc.; pero en los mismos procesos, sobre el mismo cuerpo, se genera el saber. Y este aspecto se muy apreciado por Diderot. Entre otras cosas porque evidencia que el saber no es algo perteneciente al entendimiento o a la razón, que se genera en el aislamiento fruto de una actividad inmaculada, sino al contrario, el saber brota de la actividad de todas y cada una de las facultades humanas, del trabajo a la reflexión, de la memoria al intelecto, del sueño al razonamiento, de la observación a la imaginación, del cálculo a los sentimientos y pasiones. Todo entra en juego a la hora de pensar; el saber brota por todas partes. Las consecuencia antropológicas y pedagógicas son enormes, realmente revolucionarias, pues lleva a exigir al filósofo que renuncia a sus esfuerzos por ir contra la naturaleza intentando liberar el entendimiento de las pasiones o los sentidos, y a que, al contrario, se esfuerce en posibilitar que todas las dimensiones y facultades humanas estén presentes de la mejor forma, combinadas y ordenadas, cada cual en su lugar y función, en su máxima actividad, pues si ello es así no serán posibles excesos ni extravagancias, siempre consecuencias del dominio de una sola facultad o de la irrupción de unas en los campos propios de otras.

Y el paradójico pesimismo que puede desprenderse de semejante optimismo queda compensado si adoptamos una perspectiva colectiva. Si es o parece poco razonable soñar con esa situación en la que en un solo hombre sus facultades y funciones se compensen y potencien en bella armonía, es algo más

verosímil confiar en la compensación a nivel colectivo, como creerían los liberales. En cualquier caso, Diderot no confía ese orden y armonía a la espontaneidad, al azar, a alguna providencia o mano invisible, sino que reclama a la razón en el puesto de mando, insiste en la organización, en la necesidad de una política de la producción científica planificada. Incluso aprovecha el artículo, como en otras tantas ocasiones, para hacer una reivindicación a los poderes públicos, petición que no podemos ni queremos dejar de señalar:

"Maistandis que la lumière qui fait effort en tout sens, pénétrera de toutes parts, & que l'esprit du siècle avancera la révolution qu'il a commencée, les arts mécaniques s'arrêteront où ils en sont, si le gouvernement dédaigne de s'intéresser à leurs progrès d'une manière plus utile. Ne seroit-il pas à souhaiter qu'ils eussent leur académie ? Croit-on que les cinquante mille francs que le gouvernement employeroit par an à la fonder & à la soutenir, fussent mal employés? »

Pide una Academia de las Artes Mecánicas, una Institución que potenciara y planificara el desarrollo social del saber, que ya no se piensa como obra de individuos. E incluso es elocuente, en este contexto, que la teorización sobre la producción de los conocimientos aparezca unida a una reivindicación laboral, que aunque tímidamente anuncia los nuevos tiempos, la nueva conciencia de los hombres de ciencia que ya no trabajan por y para un mecenas, sino como hombres libres para el bienestar de la comunidad.

"Quant à moi, il m'est démontré qu'en vingt ans de tems il en sortiroit cinquante volumes *in-4°*. où l'on trouveroit à peine cinquante lignes inutiles ; les inventions dont nous sommes en possession, se perfectionneroient ; la communication des lumières en feroit nécessairement naître de nouvelles, & recouvrer d'anciennes qui se sont perdues ; & l'état présenteroit à quarante malheureux citoyens qui se sont épuisés de travail, & à qui il reste à peine du pain pour eux & pour leurs enfans, une ressource honorable & le moyen de continuer à la société des services plus grands peut-être encore que ceux qu'ils lui ont rendus, en consignand dans des mémoires les observations précieuses qu'ils ont faites pendant un grand nombre d'années. De quel avantage ne seroit-il pas pour ceux qui se destineroient à la même carrière, d'y entrer avec toute l'expérience de ceux qui n'en sortent qu'après y avoir blanchi ? Mais faute de l'établissement que je propose, toutes ces

observations sont perdues, toute cette expérience s'évanoüit, les siècles s'écoulent, le monde vieillit, & les arts mécaniques restent toujours enfans".

### 3. *Eclecticismo y método científico*

Sin duda en esta síntesis de su concepción histórica y sociológica del saber destacan sus ligámenes con algunos aspectos de la doctrina ecléctica, al menos en su versión diderotiana de la misma, tales como la recolección de saberes anteriores, reelaboración y selección de los mismos, o la consciencia del saber como trascendente al individuo, obra histórica colectiva que aparece como del despliegue del espíritu, que Diderot traduce como obra histórica del trabajo de la humanidad. También aparece la adecuación de su metodología a la tarea de producir un gigantesco archivo del saber en la *Enciclopedia*, que anticipa la idea positivista de "enciclopedia unificada de las ciencias", si bien Diderot incluye en el mapa las artes y los oficios, esos saberes técnicos que para el enciclopedista son los que, satisfaciendo las necesidades materiales de la vida, liberan en la sociedad el tiempo necesario para el cultivo de la filosofía y de las *belles lettres*. Y no acaba aquí la importancia del artículo; además de lo dicho, en el artículo "éclectisme" aparece también una consideración más epistemológica, más especulativa, de la producción del saber, que apunta a una nueva ontología. Efectivamente, el texto responde a una consideración de la Naturaleza cercana a la idea spinoziana de la misma como productividad infinita, como *natura naturans* en eterno despliegue. La ve como un proceso en expansión, constante cambio abierto e infinito, que determina en la subjetividad una experiencia inagotable, constantemente renovada, y una representación de la misma no reducible a foto fija, que hace imposible cualquier cierre epistemológico u ontológico, cualquier intento de cierre sistemático. La ciencia es, pues, productividad incansable de cosas, seres, formas y relaciones, fondo inagotable en movimiento inacabable.

La consecuencia que extrae es que todo sistema, si no quiere dar la espalda a la experiencia, ha de estar constantemente abierto, reelaborándose, destruyéndose y reconstruyéndose. Los sistemas son momentos necesarios en la representación condenados a una existencia efímera, a un final dictado. Los sistemas son productos necesarios del entendimiento, que funciona reordenando la información en síntesis unitarias, idealmente cerradas y acabadas, totalidades ordinarias que se saben efímeras. Diderot insiste en que el entendimiento no sabe, no puede, obrar de otra manera; construir sistemas es su ley y no puede dejar de funcionar así. Pero, consciente de que la unidad cerrada es una determinación subjetiva, propia, sabe que en cuanto consigue una totalización ha de dar el paso siguiente, sin disfrutar su triunfo es fugaz, pues nuevas experiencias le señalan las miserias de sus resultados, la indigencia de su poder totalizador, y le fuerzan a reabrirse y reconstruirse con la voluntad de Sísifo. Aunque aquí el movimiento no es trágico, y su tarea negada no ha resultado estéril: como individuo no alcanza la meta, pero desde una perspectiva global, del saber social, el objetivo sigue pareciendo incansable, pues si infinito es el camino infinita es la vida de la especie.

Es natural que, en posesión de un sistema -de una "conjetura", como dice Diderot antes que Popper- de gran potencia explicativa, el filósofo se resista a renunciar a ella ante las primeas anomalías; por otro lado, no se puede renunciar a todos los contenidos y elementos formales del sistema y partir siempre de cero, pues el pensamiento social siempre está vivo y el individual siempre parte del mismo, o sea, de pensamientos anteriores. Es como el capital, nos diría Marx, que aunque finja un punto cero donde se llama "capital inicial", si se hurga en sus entrañas se ve que es capital generado en procesos anteriores, trabajo acumulado, en definitiva, plustrabajo. En fin, lo que nos interesa es arraigar aquí la idea diderotiana del eclecticismo como pensamiento normal, vivo y creador. Porque, efectivamente, esta descripción de la producción social del saber explicaría la aparición de la esforzada e insuficiente actitud *sincrética*,

que intentaría tapar agujeros, añadir hipótesis *ad hoc*, coser y religar trozos para salvar el edificio entero amenazado por las anomalías. Pero también mostraría que esta operación sincrética es insostenible, pues al final revela su impotencia: por muchos agujeros que se tapen, por muchos parches que se añadan, el conglomerado sincrético es cada vez más insatisfactorio, tanto para la experiencia como para el entendimiento y la imaginación. Cansados de malvivir en edificios en ruinas mil veces remendados, nos dice, convencidos de la imposibilidad e inutilidad de mantenerlos por más tiempo, los espíritus abiertos, audaces, prefieren el riesgo de lo desconocido a la muerte segura, el humo al fuego, y optan por situarse a la intemperie, a cielo raso.

A veces el tono diderotiano suena al de Popper en su descripción del desarrollo científico, en el juego de conjeturas y refutaciones, en su valoración del científico normal que, instalado en una conjetura, trata de defenderla apuntalando estructuras y tapando goteras para que el edificio siga válido. Pero esa actitud científica, diría Popper, es la del viejo teólogo, que instalado en la verdad se ve empujado por la fe a defender a cualquier precio el Parnaso. Frente al mismo llama a los científicos a cambiar de estrategia a que suman que lo suyo es, una vez instalada una creencia, una conjetura, intentar falsarla, multiplicar sus asaltos para urgir a una nueva conjetura, audaz y lozana, que llena un momento de paz, efímero pero nuevo, que habrá de soportar la inminentes embestidas de la cítrica falsacionista.

Diderot anticipa esa actitud. El movimiento, el avance del saber, no se produce en el momento de las reparaciones, a la defensiva, de los efectos de las anomalía; el avance científico se inicia cuando se renuncia a defender lo viejo y se opta por una nueva instalación, reordenación, de los saberes, donde queden incluidas las nuevas experiencias y observaciones, las nuevas producciones teóricas. Comienza así una nueva fase, en la que se renuncia a reparar las viejas estructuras de los sistemas antiguos, pero se comienza a recopilar aquellos materiales aislados, e incluso estructuras parciales, que están sanos,

que son útiles y que pueden encajarse sin disonancia en el nuevo edificio. Y este trabajo, en el que con los trozos saneados intentan reconstruir una ciudad eterna, capaz de resistir los temblores que los anteriores sistemas no resistieron, se lleva a cabo por nuevos productores del saber: "ces nouveaux entrepreneurs s'appelèrent éclectiques".

Ciertamente, las cosas no son tan fáciles; con lo viejo es difícil construir nada nuevo. Diderot continúa su descripción y nos cuenta que enseguida advierten que sólo con los elementos recopilados no se puede construir un nuevo orden arquitectónico. Al intentar combinar los trozos recogidos se dan cuenta de que hay huecos, vacíos, disonancias..., de modo que muchas de aquellas "belles pierres" no son utilizables por falta de las mediaciones. Entonces los eclécticos se dijeron: "mais ces matériaux qui nous manquent sont dans la nature, cherchons-les donc".

Y se fueron a buscarlos en los cielos, en las tierras y en los mares: se dedicaron a cultivar la "philosophie expérimentale". Y lo hicieron no sin antes esforzarse al máximo en formar un edificio sólido con los materiales disponibles a base de combinarlos de mil maneras diferentes. Pues esta parte racional del método, de ensayar posibilidades de múltiples combinaciones, no sólo sirve para seleccionar y someter a constante prueba los materiales recogidos, sino para dirigir la búsqueda de los nuevos eslabones. Además, como en el fondo el filósofo sabe que lo que intenta reconstruir es el plan divino del Universo, ha de admitir que los elementos pueden combinarse de infinitos modos posibles. A veces la solución está en el laboratorio, no en la naturaleza, pues no que faltan no son nuevos elementos sino nuevas formas de relacionar los que se tienen,; si importante es salir a buscar lo nuevo, importante es aprovechar lo viejo en nuevas combinaciones, búsqueda que al menos ayuda a saber qué nos falta, qué buscar fuera.

Estos filósofos, empeñados en agotar todas las posibilidades de los elementos de los viejos sistemas, pioneros del moderno reciclaje intensivo,

son los *eclécticos sistemáticos*, nos dice Diderot, quienes insisten incansables en el *ars combinandi* esperando reproducir el diseño que el Gran Arquitecto usó al construir el mundo. Junto a ellos están quienes, optan por abandonar provisionalmente la tarea combinatoria para dedicarse a la recopilación de nuevos materiales; algunos de ellos incluso comienzan a construir partes del nuevo edificio con los nuevos materiales encontrados...

Distintos frentes del saber, posibles en una obra colectiva; trabajando a diversos niveles, recopilando experiencias, construyendo teorías parciales, ampliándolas, combinando varias de ellas... se colabora en la reconstrucción unitaria del conocimiento del orden del Universo; así progresa el conocimiento. Un trabajo que se presenta como obra colectiva, y por tanto ecléctica; un trabajo en que lo importante no es la repetición, sino el crecimiento, el desarrollo constantemente: acrecentar los datos, ampliar el universo de la teoría, extenderlas y rellenar los espacios sin luz, uniendo varios de ellos o abriendo algunos nuevos.

Es curioso esta distinción entre dos tipos de eclecticismo, el *experimental* y el *sistemático*; o, si se prefiere, dos especializaciones en una misma actitud, ambas igualmente legítimas y necesarias, ambas eficaces, pues en el desarrollo del saber tan importante son los “hommes laborieux”, que recogen la experiencia, que se abren al mundo, como los “hommes de génie”, que resumen, acoplan, unifican, totalizan las representaciones locales. Y si se da el caso de que algún hombre reúne ambas cualidades, entonces merecerá estar entre Aristóteles, Demócrito, Bacon..., nos dice Diderot.

Como vemos, aquí el canon del equilibrio antes mencionado y establecido como fundamental en la epistemología –y la ética, y la política...- de Diderot, está entre la experiencia y la razón, entre la apertura al mundo y la captación sintética de su unidad y orden. Pero es bien cierto que en otros momentos, como veremos, a estas dos facultades se suman la memoria, la imaginación,

los sueños, etc., como facultades que intervienen todas ellas en la producción del saber.

Ahora bien, aquí nos interesa subrayar esta idea del carácter provisional de toda síntesis, de toda totalización, de toda conjetura. Carácter provisional que, si bien la priva de toda pretensión de saber absoluto, le concede el noble título de instrumento del saber. Conocer es construir conjeturas, unas tras otras, abandonándolas sucesivamente para adoptar otra mejor. Sin conjeturas es imposible combinar, ordenar las representaciones, es decir, es imposible conocer. Pero las conjeturas no son por sí mismas conocimiento, no son aprehensión inmediata de los hechos; son mediaciones en la *representación* de la realidad, que impiden la inmediatez, pureza e incontaminación del conocimiento; por eso el camino del conocimiento humano es infinito, y nunca absoluto

Esta nueva conciencia, que Diderot cree ver en el eclecticismo, supone una auténtica revolución en filosofía. Reconocer que no hay ningún conocimiento absoluto, que ni siquiera es absoluto el avance, pues no hay un final, un lugar que ordene las direcciones; asumir que el conocimiento es una tarea de abrir y cerrar espacios de luz en las sombras, claros en un bosque infinito, órdenes sucesivos en el caos originario; en fin, dejar insinuado que conocer no es descubrir, sino producir, no es leer sino escribir; no es poseer el secreto de la naturaleza sino manifestar nuestro propio poder de reducirla a representación, a saber; no es contemplar el objeto, sino revelarnos nuestro propio espíritu ... ; todo ello supone una auténtica revolución en filosofía. Revolución que quedaría cortada, pues la vía que Kant continuó pronto quedaría cerrada; pero que recogerá la modernidad, como Monod y Bachelard, y luego Popper y la filosofía de la ciencia postpositivista, cada uno a su manera. En cualquier caso, he ahí una buena lección de filosofía, como un despiadado reto, en el que Diderot nos dice que conocer es jugar a ser Dios, a descubrir el gran secreto del Gran Arquitecto, un juego en el que, claro está, nunca se gana, pero en el



que, obviamente, se puede ser feliz con la esperanza que acompaña a toda ilusión.

J. M. Bermudo (1976)